

яется по своим формам. Всякий предмет мы представляем
себя не иначе, какъ въ пространствѣ и во времени. Предметъ не
можетъ существовать для насъ безъ пространства и времени.
Явленіе, какъ мы его воспринимаемъ, невозможно безъ субъ-
ективной представленій пространства и времени. Объектив-
ное значеніе формъ пространства и времени заключается
въ томъ, что, благодаря имъ, являющаяся возможными явле-
нія. Безъ нихъ міръ явленій не существовалъ бы. Какъ субъек-
тивная форма, она вносится въ этотъ міръ субъективный
элементъ, который вовсе не принадлежитъ міру вещей въ се-
бѣ, который не принадлежитъ объективному міру, въ томъ
смыслѣ этого слова. Но самъ бы мы не окрашивали міръ явле-
ній особой краской, если бы мы не внесли сюда субъективна-
го элемента, volentes, nolentes пострадая всѣ наши представле-
нія по формамъ пространства и времени, то міра явленій
не было бы вовсе. Въ какъ понимаеъ слово Кантъ, когда онъ
говоритъ объ объективномъ значеніи априорныхъ формъ про-
странства и времени. Очевидно, категоріи не могутъ имѣть
объективнаго значенія, въ томъ смыслѣ этого слова, по тому
что формы чувственности уже обуславливаютъ возможность
явленій. Міръ явленій, благодаря имъ уже представляеъ
нѣчто данное. Въ томъ же, категоріи не имѣютъ объективнаго

значенія вовсе? Разсудокъ, по Канту, объединяетъ тожд. матеріалъ, который доставляетъ ему чувствѣнность; повода посредствомъ суждений представленія подъ понятія. Сужденія строятся по а priori даннымъ понятіямъ разсудка — категоріямъ. Богъ-маниръ, требованія единства, — требованія, которые предъявляетъ разсудокъ, совершенно безмысленны?

Легко было бы доказывать объективность значенія категорій, ссылаясь на опытъ. Мы, напр., постоянно наблюдаемъ правильный порядокъ послѣдовательности явленій. Можно было бы, опираясь на это, доказывать объективное значеніе категорій причинности. Но опытъ, какъ выше уже было сказано, не можетъ сообщить намъ ни характера всеобщести и безусловной необходимости. Между прочимъ причинности, какъ категорія, дана а priori. Причинность нужно понимать, какъ нечто всеобщее и безусловно необходимое. А по этому объективное значеніе категорій приходится доказывать иначе.

„Необходимо признавать, говоритъ Кантъ, что „я мысля“ можетъ сопровождать все мои представленія... Разнообразныя представленія... не были бы возможны, если бы они не были восприняты въ одно самосознаніе.“

Такое единство самосознанія при разнообразныхъ содержа-

ний чувственою представлений предпослаєть объединеніи или, какъ выражаєся Кантъ самъ, синтезисъ представлений. Какъ было сказано выше, чувственность, сама по себѣ, не можеть еще доставить знанія.

Матеріаль, который доставляетъ она, долженъ быть переработанъ разсудкомъ, чтобы научилось знаніе. Словомъ, "синтезическое единство сознанія, говоритъ Кантъ, есть... условіе всякаго знанія." Но разсудокъ перерабатываетъ доставляемый ему матеріаль посредствомъ суждений, сужденія же составляются по а priori даннымъ категоріямъ. Такимъ образомъ, категоріи суть условія возможности "синтезического единства сознанія," а словомъ, и условія возможности всякаго знанія.

Но знаніе предметовъ, действительное знаніе мы научаемъ только тогда, когда познавательный процессъ начинается действительностью чувственности.

Выше мы уже говорили, что чистыя априорныя понятія разсудка суть только понятія оформляющія мнѣнія, а не о вещахъ или явленіяхъ. Такимъ образомъ, категоріи или чистыя априорныя понятія вообще, сами по себѣ, еще не представляютъ действительнаго знанія. Забывъ, было сказано, что чистыя априорныя представленія пространства и

времени и потому объектом своим не каких-либо вещей или явлений, а форму чувственности. Если мы, составив суждения по категориям, будем перерабатывать материал, заключенный в этих числах насматриваясь представлений а priori, то опять-таки знания предметом или явлением, двойственного знания не получим. Следовательно, категории, как условия возможности знания вообще, представляют также, условия возможности знания, начинающегося действительностью чувственности, условия возможности опыта, в обширном значении этого слова.

Итак, если бы не было категорий, то опыта не было бы возможно, его не было бы. Но категории предполагают нормальный порядок явлений, единообразие их. Категории вносят в мир явлений такой нормальный порядок. "Категории суть понятия, которые а priori предписывают законы явлениям, а вместе с тем и природе, как совокупности всех явлений..." Спрашивается теперь... какими образом возможно, чтобы природа соотносилась с данными законами?"

Кант дает в этом случае следующее объяснение: "явления, говорит он, существуют, не сами в себе, а только для какого существа, которое одарено чувствительностью. Конечно, можно согла-

сѣбѣ, что вѣщаешь, самими въ себѣ, присуща законосообразнось, независимо отъ познающаго ихъ разсудка. Но явленія сѣбѣ только представленія о вѣщахъ, отъносительно ко которымъ (т. е. вѣщамъ) мы не знаемъ, что они такое сами въ себѣ. А какъ представленія, они и не подчиняются никакимъ другимъ законамъ соотвѣтствія, кромѣ законовъ, предписываемыхъ принадлежатель челоѣческому духу (и именно, разсудку) способнось къ соотвѣтствію."

Итакъ, объективное значеніе формъ чувственности заключается въ томъ, что эти формы представляютъ возможные міръ явленій. Объективное значеніе категорій заключается въ томъ, что категоріи представляютъ возможные опоръ вообще. Благодаря субъективнымъ апріорнымъ формамъ чувственности существующее явленія, какъ нечто данное. Благодаря даннымъ апріоріи субъективныхъ формамъ мышленія, въ этихъ мірѣ явленій царствуетъ нормальный порядокъ, нѣкоторое единствообразіе.

Такимъ образомъ, какъ придаютъ самому термину "объективное значеніе" нѣсколько необычный смыслъ. Долго идешь у него не о томъ, отънось ли действительности апріорная представленія пространства и времени (форма чувственности) и категоріи, а о томъ, играютъ ли они роль и какую

- въ качествѣ одного изъ составныхъ элементовъ, изъ которыхъ образуется познаваемая нами, ограниченная въ субъективный и въ дѣйствительность, такъ называемый объективный міръ. Оказываясь у Канта, что явленія не были бы возможны безъ субъективнаго элемента, который вносится въ нихъ чувствомъ, а опытъ, кроме того, безъ субъективнаго элемента, который представляетъ а priori намъ данная категорія.

Подобно априорнымъ представленіямъ пространства и времени, категоріи даютъ намъ возможность составлять рядъ эмпирическихъ сужденій а priori; къ числу ихъ относятся, напр.: а) при всякой переменной явленія субстанція, остающаяся неизмѣнливой; в) вся переменная происходитъ по законамъ связи причины со слѣдствіемъ.

Итакъ, всякое познаніе начинается въ чистомъ воспріятіи или внутреннемъ сознаніи. Получаемый, благодаря дѣлу источниковъ, матеріалъ мы облекаемъ въ а priori данную чистую субъективную форму чувственности - формы пространства и времени. Такимъ образомъ возникаетъ міръ предметовъ, какими мы уже познаемъ, міръ явленій. Но въ данную, которая составляетъ намъ чувственность, мы еще объединяемъ въ понятія. Иначе не было бы знанія, не существовало бы опытъ, въ обширнѣйшемъ зна-

ченіи згого слова. Подобное овведиченіе разнороднаго маѣріа-
ла разсудокъ производиѣтъ посредствѣмъ сурженій, сурженія
эте построяюѣся по а ргііі даннаго основнаго поняті-
я разсудка - категоріальнѣ. Производя по категоріальнѣ
снѣдѣ представленій, разсудокъ вносиѣтъ изъ себя въ міръ
явленій извѣстѣое единѣтво, нормальный порядокъ, зако-
ны природы. Въѣтъ каковъ помысѣѣся міръ явленій, съ его
законами, природа.

Ясно, чѣтъ зѣа теорія не допускаѣтъ и мнѣмъ оѣмъ, чѣтъ чело-
вѣкъ моѣтъ проникнуѣтъ въ міръ нуменовъ, міръ вещей въ
себѣ. Досѣлавляемый чувѣственностѣю маѣріаль въ нѣаше
вѣодруѣтъ сознаніе, принявъ а ргіііі даннаго челоѣвѣку - че-
ловѣку, а не вещи, познающему субъекту, а не объекту
- формы пространѣства и времени. Всѣ, чѣтъ мы познаемъ
при помощи чувѣственности, мы окрашиваемъ сами въ
особый цѣвѣтъ - цѣвѣтъ, предметамъ въ себѣ вовсе не принад-
лежащихъ. Заѣтъмъ еще разсудокъ вносиѣтъ въ ѣаліиъ обра-
замъ окрашенный міръ особый порядокъ, особые законы,
коѣорые вещи въ себѣ ѣакже вовсе не принадлежатѣ.
Такииъ образамъ, мы ѣалѣю познаемъ предметъ, каки-
ми они оказываюѣся, когда мы смѣтримъ на нихъ сквозѣ
призмѣ нашихъ формъ чувѣственности и категорій нашего

разсудка, а не вещи въ себѣ. Всѣ наше знаніе ограничивае-
ся феноменами, познаѣ нами не можеть. Предметъ,
 какъ предметъ, всегда обнаружился для насъ чѣмъ-то совершенно
 неизвѣстнымъ, какой-то неизвѣстной величиной-х. На-
 меновъ-это предметъ нашего знанія.

Далѣе Кантъ анализируетъ чистый разумъ (въ отвлеченіе отъ
 разсудка). Глубина разума замыкается въ томъ, что
 онъ при помощи умозаключеній объединяетъ то, что уже
 объединенное до извѣстной степени матеріалъ, который
 представляется разсудку. Разумъ обладаетъ идеями.
 Идеи нужно сформировать изъ понятий разсудка. "Понятіе быва-
 етъ, говоритъ Кантъ, или эмпирическое, или чистое,
 чистое понятіе... называется notio. Понятіе, образованное
 изъ notiones, превращающее опыты, есть идея или по-
 нятіе разума." Очевидно, идеи должны превращать опыты:
 или въ опыты, въ міръ явленій не соответствующій ничему.
 Идея есть общее понятіе о notiones; но ни одно notio не
 замыкаетъ въ себѣ ничего, замкнутого изъ опыта;
notiones суть понятія о формахъ мышленія и только въ
 этихъ формахъ. Въ этихъ формахъ нельзя найти ничего
 или соответствующаго. А следовательно, и идеи, какъ по-
 нятія изъ notiones, не могутъ замыкать въ себѣ ничего

оподобнаго, ничего, принадлежащаго вѣщамъ или, жонкѣ, вѣщамъ, какими мы ихъ познаемъ, явленіямъ. Само собою разумноется, что идеи не могутъ также много отвѣчать своимъ поименованіямъ, по тому что, во-первыхъ, поимены, какъ сказано выше, вообще непознаваемы, во-вторыхъ, notions, помянутыя о которыхъ представляють собой идеи, не заключають въ себѣ ничего, относящагося къ поименамъ.

Функция разума — уподобленіе. Чтобы описать идеи, разума, необходимо обратить вниманіе на различные виды уподобленій. Уподобленія раздѣляются на три вида: категорическія, гипотетическія и раздѣлительныя.

Каждому изъ этихъ видовъ соотвѣствуетъ особая идея. Разумъ имеетъ три основныя идеи: идею души, идею міра и идею Бога. Идея представленія пространства и времени не суть представленія о члвч-ствѣ, относящіяся къ міру поименованій или именамъ: это представленія о формахъ вѣвечности. Но же, какъ мы видѣли выше, нужно сказать и о категоріяхъ. Ни въ мірѣ вещей въ себѣ, ни въ мірѣ явленій нѣтъ отвѣтовъ, которое соотвѣствовали бы основнымъ помянутымъ разсудка. Это помянутыя о формахъ мышленія. Но судъ существа форма пространства и времени обличиваютъ возможность явленій; категоріи вносятъ въ міръ

явленій извъсѣдной порядою, законом. Въ зѣрѣ законнаго же
объективнаго значенія форми чувственности и категорій. Идеи
не имють объективнаго значенія, даюсе и въ законѣ смысла
этого слова. „Внѣ - жолопо идеі.“ Идеи принадлежатъ жолу
по тисѣ субъективная реальность.

Построя законченія, мы необходимо руководствуемъ
идеями разума и посредствуемъ особаго рода законченій
къ нимъ непосредственно приходимъ. Такія законченія
„можно назваѣ скорѣе умнѣаньями, чѣмъ умозаконе-
нїями, хотя они по своему значенію заслуживаютъ посто-
янаго названія, такъ какъ они не вограниченны и не связаны
ни крайними образами, а возникаютъ изъ природы разума.
Эѣ сообразны, принадлежащїе не тѣмъ, а самому
чистому разуму, такъ эѣ мудрѣйшіи изъ людей не въ состо-
яніи отдѣлаѣся оѣ нимъ и послѣ долгихъ усилій развѣ
жолко могутъ оградитъ себя оѣ затрудненій, но не въ си-
лахъ избавитъся оѣ постоянно „представляющїмъ ему
догодѣ.“

Итакъ, идеи представляютъ нѣчто чистѣ субъективное. Но
психологически они безусловно необходимы; мы не можемъ
оѣ нихъ освободитъся. Мы ихъ невольно объективируемъ, не-
вольно предполагаемъ, что они реальны, и даже жру-

дился надъ приуроченными къ нимъ науками, — умозри-
тельной психологіей, космологіей и теологіей, которая вытекаетъ
изъ онтологіи вообще образуетъ метафизику. Каково различіе
необходимо имѣть себѣ удовольствія въ метафизикѣ,
которая, однако, представляетъ имъ нѣчто чуждое субъектив-
ное, искусственное и оное не можетъ снѣдаться овладѣв-
ными знаніями.

Свое безсиліе въ области метафизики разумъ проявля-
етъ самымъ очевиднымъ образомъ.

Въ рациональной психологіи онъ запутывается въ па-
радолизмы, т. е. составляетъ формально непривѣсные
заключенія.

Въ космологіи обнаруживаются аналогичныя разумы. Ска-
зываясь, что онъ можетъ въ этой области построить формаль-
но правильныя доказательства pro и contra. Такъ, ра-
зумъ одинаково правильно аргументируетъ тезисъ, — „Миръ
имѣетъ начало во времени и пространственно ограниченъ“,
— и анти тезисъ — „Миръ не имѣетъ начала во времени и про-
странственно неограниченъ“ (первая антиномія), тезисъ
— „Каждая субстанція состоитъ изъ простыхъ частей, и въ ми-
рѣ существующемъ вообще только простое и то, что изъ простыхъ
частей составилось“, — и анти тезисъ, — „Сложное не распада-

есть на простых части; въ миръ вообще нѣтъ ничего невозможнаго" (2^{ая} афринація). Жезикъ — "Явленія мира слѣдуютъ объяснять не исключительнѣе изъ причинности законовъ природы; надо предположить въ немъ также свободу (т. е. свободно по произволу, а не по необходимымъ законамъ природы действующую силу или действующія силы), и антижезикъ — "Нѣтъ свободы; въ миръ все происходитъ по законамъ природы" (3^{ья} афринація). Жезикъ — "Миръ предполагаетъ безусловно необходимое Существо, или какъ свою часть, или какъ свою причину", и антижезикъ — "Не существуетъ никакого безусловно необходимого Существа ни въ миръ, ни вне его, какъ его причины" (4^{ая} афринація). Чтобы разграничить 3^{ью} афринацію, Киперъ счищаетъ необходимымъ распространять свободу только на мирноуменовъ, а причинной зависимости давать значеніе въ миръ явленій. Но при этомъ онъ дѣлаетъ оговорку. "Нужно замѣтить, говоря о томъ, что мы не имѣемъ въ виду доказывать фактивно нѣтъ двойственности свободы, какъ-то одной изъ силъ, законотворческих въ себѣ причину явленій нашего чувственнаго мира. Такая попытка и не могла бы быть удачною, потому что изъ опыта никогда нельзя заключить къ тому, что исключается всякій опытъ. Далеко, мы даже не имѣемъ въ виду доказывать возможности свободы. Свобода признается здѣсь, факто."

какъ трансцендентальная идея. Что эта антропическая основана на призрачности, и что прищипность и свобода по природе своей, по логическимъ меркамъ, не противостоятъ одна другой, — вождь все, что мы могли доказать, и что доказать и составлять всю нашу задачу."

Напомнимъ, раздумъ необходимыми образами составляющъ себѣ трансцендентальной идеаль — понятие о Божествѣ и отрицательная доказать бытіе Божіе. Кантъ подробно разсматриваетъ различнаго рода доказательствъ бытія Божіа и старается обнаружить ихъ несостоятельность. Въ концѣ концовъ, онъ соглашается искать основанія для доказательства бытія Божіа въ области этики.

Теперь перейдемъ къ "Критикѣ практическаго разума" Канта.

Практическія основоположенія "субъективна или, иначе говоря, представляютъ максимы, чуждыя или въ "Критикѣ практическаго разума" Канта, когда субъектъ разсматриваетъ ихъ, какъ условіе, или только значеніе для него самих; они объективны или представляютъ практическіе законы, когда познающъ, какъ объективна значеніе для самих каждаго разумнаго существа." Также какъ практическіе законы имеютъ значеніе для самих каждаго, то они должны

вотъ какъ изъ снмй природы, разумнаго существа. Поэтому Кантъ продолжаетъ: "Если мы допустимъ, что чистый разумъ можетъ заключать въ себѣ дообязательное практическое, т.е. для опредѣленія воли основаніе, то существу ютъ практическіе законы, если же - нѣтъ, то всѣ практическія основанія - только максима". Если практическое правило имѣетъ въ виду исполненіе какого-либо желанія, "извнѣшній объектъ или матеріальное желаніе, какъ основаніе, опредѣляющее волю, то оно, несамостоятельно, эмпирическаго происхожденія. Чистое же правило - удовольствіе или наслажденіе, получаемое отъ присутствія извнѣшняго предмета. Между жими ни о какомъ предметѣ нельзя сказать а priori, доставитъ ли его присутствіе разумному существу удовольствіе или нѣтъ. Поэтому какія правила не могутъ образовать не могутъ охватываться практическими законами. Практическіе законы не могутъ опредѣлять предмета нашихъ стремленій. Они заключаютъ въ себѣ только формальное основаніе, опредѣляющее волю." Основной практический законъ Кантъ формулируетъ слѣдующимъ образомъ: "Поступай такъ чтобы максима твоей воли т.е. правило, которому ты хочешь следовать, могло служить принципомъ для выработки всеобщаго закона."

Законъ оѣтъ, представляеѣ императивъ, т. е. правило, которое
 указываетъ на долгъ. Въ чловчнхъ обьновенно происходитъ
 борьба между различными стремленіями. Мы стремимся
 къ извѣстнымъ цѣлямъ, къ наслажденіямъ, къ удовольстві-
 ямъ. Съ другой стороны, имееѣ значение то направленіе воли,
 которое даеѣ ей истинный практическій разумъ, совершенно
 независимо оѣ личныхъ желаній и стремленій чловка.
 Такое направленіе, ^{не} заключающа въ себѣ ничего субъективна-
 го, имееѣ своей конечной цѣлью то выполненіе долга.
 Правило, опредѣляющее такое направленіе воли, Кантъ
 и называетъ императивомъ. Обьективный законъ, именно,
 и представляеѣ императивъ. Обьективный законъ представ-
 ляѣ правило безотносительное, безусловное, — въ отноше-
 ніи оѣ предположеній, напр., сами мы хотимъ согла-
 саться на то, что то, что мы должны изгнать, или что мы
 хотимъ и помириться, не должны обманывать. А по-
 тому Кантъ называетъ его категорическимъ императивомъ.
 Имя, Кантъ употребляетъ добро для добра; высшей добродѣ-
 тью въ глазахъ его являетѣся выполненіе оѣвеченнаго долга.
 Слудя категорическому императиву, воля оѣается незави-
 симою оѣ всякаго рода внѣшнихъ явленій; она сама
 себя опредѣляетъ, она а вѣнна. Независимость а вѣно-

мѣ вамъ - эѡ свобода, - свобода въ отношеніи оѡ причинной не-
овладимости, царствующей въ мірѣ явленій. Если бы во-
ля не была свободна, эѡ невозможно бы было бы категорическій
императивъ нравственности, объективный законъ. Но объектив-
ный законъ существуетъ, категорическій императивъ нравствен-
ности есть: эѡ - фактъ, фактъ несомнѣнный. Оѡ эѡго факта мы
заключаемъ къ свободѣ вамъ. Такая независимость принад-
лежитъ человеку, какъ разуму. Какъ разумъ, человекъ, по-
добно всѣмъ явленіямъ, подчиненъ закону причинности; какъ
разумъ, онъ свободенъ.

Но нравственный законъ, вообще нравственность предполагаетъ идеалъ добра. Нравственные принципы невозможны
безъ какого идеала. Какъ различаетъ вопитъ supremum и
вопитъ consummatum. Вопитъ supremum - эѡ добродѣ-
тель; вопитъ consummatum - добродѣтель, соединенная съ
счастьемъ. Мораль предполагаетъ не только вопитъ supre-
um, но и вопитъ consummatum.

Занимаясь зрѣньемъ между прочимъ, эѡ, говоря оѡ идеалѣ добра,
какъ жѣлательно заботиться о томъ, эѡбы извѣстна въ всякого
рода противоречій. Онъ постоѡнно напоминаетъ, эѡ на во-
питъ consummatum нельзя смотрѣть, какъ на вѣнчикъ
цѣлы нравственныхъ стремленій человека. Нельзя предпола-

гаѣ, ѣго покаяѣе *bonum consummatum* о сопряженнаго съ добро-
дѣльного счастья предшесѣвуетъ нравѣвенной добрѣтельности че-
ловѣка вообще и обусловливаетъ эту послѣднюю. Но нравѣвен-
ность посядываетъ нась побуждаетъ присущий намъ воль
каѣсорошескій императивъ. Но нравѣвенная добрѣльность
необходимо предполагаетъ идеальное добра - *bonum consum-*
matum.

Итакъ, нравѣвенной законъ предполагаетъ достиже всего суще-
ствленіе идеала добра - *bonum summum*. Но добродѣтель
достигаетъ высочайшей своей стѣпени только тогда, когда на-
правление воли непрестанно и всецѣло опредѣляется нрав-
ѣвенными законами. Ни одно разумное существо въ нашихъ
миръ ни въ какой пространствѣ времени не можетъ дости-
гнуть такого совершенства. Необходимо предполагать безко-
нечный прогрессъ, безконечное усовершенствованіе разумныхъ
существъ. А такое безконечное усовершенствованіе предпо-
лагаетъ безконечно продолжательную жизнь разумныхъ
существъ, безсмертіе души. Такимъ образомъ, мы должны
признать безсмертіе души. Это - посядываетъ практическаго
разума.

Душѣ, добродѣтели должна необходимыми образомъ
сопровождать счастья, должна обуславливать счастье:

иначе не можетъ осуществи́ться вопи́т consummaturum.
 Въ понятіи о вопи́т consummaturum соединены понятіе
 добродѣтели и понятіе счастья. Малое соединеніе не можетъ
 быть аналитическимъ: понятіе добродѣтели и понятіе
 счастья не тождественны и не входятъ одно въ другое. Эти два
 понятія соединены синтетически. Или добродѣтель разсмат-
 ривается, какъ причина счастья, или, наоборотъ, счастье,
 какъ причина добродѣтели. Последнее предположеніе не
 имѣетъ смысла; нужно, наоборотно, принять первое,
 т.-е. нужно сказать, что добродѣтель — причина счастья. Но
 въ добродѣтели, самой по себѣ, никакихъ образовъ еще нельзя
 видѣть основанія счастья. Умъ же, чтобы высочайшая добро-
 дѣтель, бысѣйственно, всегда сопровождалась высочайшими
 и величайшими счастіями, необходимо, чтобы такая связь
 создана была волею высшего Существа — Бога. Следовательно,
необходимо признавъ бытіе Божіе. Это также послужаетъ
 практическаго разума.

Мы изложили кратко этичское ученіе Канта; а) чело-
 вѣку, какъ разуму, принадлежатъ свобода, б) душа без-
 смертна, в) Богъ существуетъ, — вотъ три основныхъ поло-
 женія „Критики практическаго разума.“

На первый взглядъ кажется, будто между „Критикой чистѣ-

го разума" и "Крижикой практическаго разума" существуетъ из-
бытокъ противоречіе. Да жаль и смутяръ на дѣло многіе изъ пред-
ставителей науки и исторіи философіи. При познавательной
дѣятельности мы съ перваго же шага вносимъ въ наше зна-
ніе субъективный элементъ; міръ вещей, какъ онъ существу-
етъ въ себѣ, остается навсегда зароженомъ для нашего чувстви-
тельнаго взора; въ нашихъ разсужденіяхъ о свободе, о душѣ, о мі-
рѣ, о Боге мы далеко запутываемся. Къ такимъ выводамъ
приходимъ "Крижика чистаго разума". Съ другой стороны, "Кри-
жика практическаго разума" признаетъ, что чловѣкъ какъ бы
проникаетъ въ міръ noumenonъ, нравственный принципъ за-
ставляетъ насъ утверждать свободу, безмертіе души, бѣжіе Бо-
жіе.

Мы видимъ, что при разборѣ 3-ей антиноміи чистаго разу-
ма Кантъ, правда, не утверждаетъ, что свобода есть нечто ре-
альное и, какъ Кантовъ, дѣйствительно имеемъ мѣсто. Но онъ
здѣсь старается показать, что понятіе о свободѣ и понятіе о
необходимой причинной связи можно примирить одно съ
другимъ, если мы свободу будемъ распространять на міръ
noumenonъ, а законъ причинности - на міръ явлений. Уже
это обстоятельство имеемъ для насъ важное значеніе. За при-
чинностью Кантъ, какъ извѣстно, прямо признаетъ (въ своей

"Критика чистого разума" / реальность, по крайней мере, в мире явлений. Если бы он утверждал, что свобода противоположна причинности, и что причинность реальна, а затем в "Критике практического разума" признавал бы реальность свободы, если бы он восстановил такие положения, не давая никаких оговорок, то основное положение "Критики практического разума" прямо противоположно бы тому из множества бывших значений положений "Критики чистого разума". Если на крайнего того приняли во внимание, что Кант, говоря об "идеале чистого разума", совершенно искал основания для доказательства бытия Бога в принципах этики, то необходимо должны были согласиться, что, заканчивая свою "Критику чистого разума", Кант до известной степени подготовил почву для "Критики практического разума".

Такой вывод для нас весьма важен. Он заставляет нас прямо утверждать встречающееся в некоторых руководствах по истории философии мнение, что "Критику практического разума" Кант нужно разсматривать, как реализацию против его скептицизма, который противопоставил его "Критике чистого разума". Впрочем, последнее предположение становится весьма сомнительным уже во ви-

ду хронологических данных. „Криѣна чистаго разума“ вышла вторым изданіемъ въ 1787 году. Такъ какъ Канѣ самъ просматриваетъ это изданіе и по второму мнѣнію въ немъ даже значительно переработалъ, то можно предпо-
 ложить, что еще въ 1787 году Канѣ твердо держался точки зрѣ-
 нія своей „Криѣны чистаго разума“. Между тѣмъ „Криѣ-
 на практѣческаго разума“ напечатана въ первый разъ въ
 следующемъ 1788 году. Если мы даже предположимъ, что
 это ученіе, которое мы находимъ въ „Криѣнѣ практѣческаго
 разума“ Канѣ, было составлено имъ, по крайней мѣрѣ,
 окончательно формулировано или уже послѣ того, какъ „Кри-
 ѣна чистаго разума“ вышла вторымъ изданіемъ, то все-таки
 нельзя будетъ допустить, что въ „Криѣнѣ практѣческаго разу-
 ма“ представляется реакція противъ противоположной скеп-
 тическимъ направленіемъ „Криѣны чистаго разума“. Сими-
 комъ трудно предположить, что въ тѣло строго дисциплиниро-
 ванный умъ, какими овладѣло Канѣ, могъ въ столь корот-
 кій промежутокъ времени принять тѣмъ образомъ (неза-
 мѣтныхъ образомъ — поѣму что Канѣ самъ этого не призна-
 етъ противоречія между разобранными тѣмъ же) переи-
 сти отъ одного направленія къ другому, существенно отъ него
 отшатавшемуся. Мы говоримъ — „переишти отъ одного направле-

ния по другому, существенно отъ него отличающемуся" — полагая, что если направление „Критики практического разума“ не отменяется существенныхъ образовъ отъ направлений „Критики чистаго разума“, то ни о какой реакціи не можетъ быть и речи.

Но проследимъ, какъ сложилъ на отношеніе между „Критикой практического разума“ и „Критикой чистаго разума“ самъ Кантъ.

Мы видимъ, что положенія: а) душа безсмертна, б) Богъ существуетъ, с) человекъ, какъ разумный, обладаетъ свободой, — Кантъ называетъ постулатами практического разума. „Эти постулаты, говоритъ Кантъ, представляютъ не теоретическія догмы, а предположенія, делаемыя ради необходимыхъ практическихъ цѣлей. Можно сказать: я хочу, чтобы существованіе Бога, чтобы мое бытіе въ этомъ мірѣ было бытіемъ не только въ той связи явленій, которую представляютъ природа, но и бытіемъ въ чистомъ разумномъ мірѣ, наконецъ, чтобы мое существованіе было безконечнымъ, а настаиваю на этомъ и не позволю отнять у себя этой вѣры.“ Итакъ, бытіе Бога, безсмертіе души и свобода человека — это предметъ вѣры. Опираясь на нравственный законъ, мы вѣримъ, что Богъ существуетъ, что душа безсмертна, и что чело-

вогн, какъ поуменъ, свободенъ. Теоретически ни одного изъ зѣмъ
положеній доказать невозможно. Мало того нельзя даже дока-
зать возможности бытія Божіа, безсмертія души и свобода
въ мірѣ поуменовъ. Здѣсь исключительно область втора. Теоре-
тически разумъ обладаетъ тремя идеями, которыми-онъ не мо-
жетъ найти соотвѣствующихъ объясненій: Это идеи Бога, мі-
ра и души. Въ практическомъ разумѣ находимъ на втору
въ Бога, въ мірѣ поуменовъ, гдѣ проявляется свобода, и въ без-
смертіе души. Такимъ образомъ, практический разумъ ука-
зываетъ теоретическому объясненію, которое соотвѣтствуетъ идеямъ
последняго. Но зѣмъ и исчерпывается всѣ. Только прак-
тический разумъ намъ ничего доставить не можетъ. Мы только
убѣждены, что идеями теоретическаго разума соотвѣтствуютъ
двѣсѣмъ фактамъ, а какова сущность зѣмъ объясненій, со-
отвѣтствуютъ ли ей наши понятія о Богѣ, душѣ и мірѣ
поуменовъ съ его свободой, — это остается для насъ совершенно
неизвѣстнымъ. Въ мірѣ поуменовъ мы, такимъ образомъ,
не проникаемъ. Мы только убеждены въ двѣсѣмъ фактамъ су-
ществованіи извѣстнаго ряда поуменовъ. Такое знаніе
нельзя назвать знаніемъ, въ строгомъ смыслѣ этого слова.
Обыкновенно не обращаю никакого вниманія на то, что
каждъ вовсе не считающъ доказанными положенія: а) Бога

сущесѣвую, в) челоукоу, какъ поуменъ, обладаюу свободу, с) ду-
ша безсмертна, - что онъ относилъ все это въ области втора.

Богъ-можеу, это обстоятельство объясняя не собственнъ Жонскимъ
употребленіемъ Термина „разумъ“, но подѣлывая словомъ Кантъ
разумствѣ также и правосвѣнную природу челоука („прак-
тически разумъ“); частнымъ употребленіемъ Термина „поуменъ“, -
термина, который мы привели въ началѣ въ научныхъ раз-
сужденіяхъ, гдѣ о вторѣ говоръ было; Жмъ, что „Кришна прак-
ческаго разума“ до замѣчательныхъ главъ 1^{ой} части сохра-
няетъ вѣрный видъ системы доказательствъ; напоми. Жмъ, что
Кантъ признавалъ божіе Божіе, безсмертіе души и свободу чело-
ука необходимыми объектами втора лишь послѣ нѣско-
лько колебаній.

„Кришна способностей сужденія“. На ряду съ „Кришной
искусства разума“ и „Кришной пракческаго разума“ Кантъ,
какъ сказано, писалъ 3^е кришнское сочиненіе - „Кришну
способностей сужденія“, которое трактуетъ и выходитъ чрезъ 2 года
послѣ обнародованія „Кришны пракческаго разума“.

Кантъ признаетъ 3 основныя душевныя способности: позна-
вательную, чувство удовольствія и неудовольствія и желаніе-
нну (волю). Въ свою очередь, нашему разсудку принадлежатъ
3 способности: разсудокъ въ Жснствѣ смысле (который образу-

есть понятие), способность суждения и разум (построяющий умозаключения). Каждая из основных способностей человеческой души находитъся сообразующей способностью разсудка. Къ разсудку въ яснѣе смысле приводятъ познавательная способность (какъ ни необходимая для психофизиологически разсужденія разума, они представляють лишь удовлетвореніе потребности составляющей умозаключения, но не приводятъ къ объективному знанію), къ разуму — воля. Наконецъ, чувствъ удовольствія и неудовольствія служатъ способностью сужденія. Психодинамическое и посвящено 3^е критическое изданіе Канта.

Въ сужденіи мы подводимъ частное подъ общее, говоритъ Кантъ (очевидно, онъ имѣетъ въ виду лишь аналитическія сужденія, напр., человекъ — животное). Работа выполняемая при этомъ процессѣ, носитъ двойной характеръ. Можетъ быть дано общее, такъ что мы къ нему подыскиваемъ частное. Такова природа „познавательныхъ сужденій“, которыя мы составляемъ по напередъ намъ даннымъ категоріямъ. Но не на этомъ аналитическомъ сосредоточивая интересъ „Критики способности сужденія“. Мы стоимъ и рядомъ построимъ наоборотъ. Къ данному частному мы подыскиваемъ общее и, предполагая въ вещахъ цѣлос-

образность, произвольно навязываемых субъективной э-
мелю, — законы, которыми управляет человек сам в сво-
их отнѣсѣніяхъ.

Довольно много при знаніи истины о цѣлесообразности въ формахъ
предмета, — въ такомъ случаѣ сужденіе будетъ эстетическимъ,
или же о томъ, что самый предметъ приуроченъ къ опредѣлен-
ной цѣли, — тогда сужденіе называется телеологическимъ.
Отсюда и „Критика способности сужденія“ распадается у
Канта на два отдѣла: критику эстетическихъ сужденій,
гдѣ Кантъ подробно развиваетъ свой взглядъ на прекрасное
и искусство, и критику телеологическихъ сужденій.

Что касается значенія Канта, то оно слишкомъ
велико, чтобы его можно было выразить во всей его полнотѣ.
Кантъ далеко еще не отошелъ въ область исторіи. Правда, онъ
построилъ свое ученіе, какъ выражающееся обыкновенно нѣ-
мецкіе ученые, „архитектонически“, такъ что способности
человѣка, принципы ихъ, апріорныя понятія, положенія,
— всё это образуетъ у него цѣлое, составленное изъ симме-
трично расположенныхъ одна на другую, и въ результатѣ
его ученіе становится, благодаря этому, въ высшей степени
логичнымъ и искусственнымъ. Между прочимъ и число
тѣхъ, повидамому, играетъ у Канта большую роль. Кантъ

нишею главных кристических сочинений; основных способностей человеческой души, далее, способностей разума Кант насчитывает три; когда дело идет о суждениях, Кант при классификации каждой раз высказывает три числа деления и т.д. и, что всего важнее, по смыслу дела, далеко не во всех этих случаях, где Кант на это рогается, необходимо остановиться на числе три и признать именно три силы, принять именно три рубрики.

Но основная идея Канта не утратила своего философского значения. Кант со всею ясностью и резкостью поставил и разработал вопрос об относительности человеческого знания и априорного элемента в нем. При этом интерес его критики сосредоточивается на метафизике; между тем, мыслители нового времени в до-кантовский период оказывали именно эту область больше или меньше в стороне, когда разрабатывали вопросы теории познания: представителем догматизма просто вторя в возможность метафизики, а эмпирики сосредоточивают свое внимание на науках, — в отрыве от метафизики. В предисловии ко 2-му изданию „Критики чистого разума“ Кант замечает, что до тех пор принимали, будто наше знание должно соотноситься с объектами, но при этом предпо-

лаженіи всѣ попытки а priori или познать ни къ чему не привели. „Надо поэтому попробовать, говоритъ Кантъ, не будемъ ли мы разрабатывать метафизику съ болѣе или менѣе успѣхомъ, сами принимая, что предметъ долженъ сообразоваться съ нашими познаниями.“ Въ этомъ случаѣ мы поступаемъ такъ же, какъ Коперникъ. Послѣднему не удавалось объяснить движенія небесныхъ тѣлъ, пока онъ принималъ, будто вся совокупность ихъ движется вокругъ зрѣющаго. Тогда онъ попробовалъ, не выйдетъ ли лучше, если онъ представитъ зрѣющаго движущагося, звездному же міру представитъ сохраняющаго покой.“

Вмѣстѣ съ этимъ „Критика практическаго разума“ развиваетъ, какой манерѣ быть исходомъ при этомъ любознательномъ самоизысканіи, которая содержитъ „Критику чистаго разума“, — и развиваетъ правоверное ученіе, охватывающее строгое видѣннотамниво-напривлеченіи: добро для добра, добро какъ долгъ, добро безъ какихъ бы то ни было постороннихъ цѣлей, добро, независимое отъ результатовъ, къ которымъ оно приводитъ, — воле изволенія, которыми характеризуются кантовская этика.

Кантовскія воззрѣнія послѣженно находятъ себѣ распространение. Ученіе Канта не сразу имѣло себѣ признаніе и распространение. На начало мало или интересовались на первыхъ порахъ, видно уже изъ того, что 2^{ое} изданіе „Критики чиста-

го разума" вошли лишь спустя восемь летъ послѣ перваго. Про-
тивниками Канѳа являлись представитѣли нѣмецкаго про-
свѣщенія. Но въ послѣднихъ годахъ XVIII столѣтія, положе-
ніе вещей резко измѣняется. Какъ извѣстно, Канѳъ имѣлъ
много приверженцевъ и въ наступающее время.

Шотландская философская школа.

Въ то время какъ на Канѳа скептическое ученіе Канта оказа-
вило большое вліяніе, и оно сформировало дажѣ критическому
анализу болѣе широкое примѣненіе въ области теоріи по-
знанія, приближаясь въ исторіи философіи къ концу соверше-
ннаго теченія, которое представило крайнюю реакцію про-
тивъ принятаго англійскими мыслителями направленія.
Это такъ называемая философія здраваго смысла;
адепты ея собственно не вдавались въ подробный анализъ и не
осуживались много на философскихъ вопросахъ, а какъ
бы закрывъ глаза и во всемъ полагаясь на здравый смыслъ,
т.-е. на сужденія, которыя мы составляемъ при первомъ
взглядѣ на дѣло, безъ подробнаго разсмѣрженія предмета.
Философію здраваго смысла проповѣдуютъ представитѣли
такъ называемой Шотландской философской школы.

-130-

(объ этой науке см. Cousin - Philosophie Ecossaise 1857).
Къ числу ихъ принадлежатъ преогде всего Вамп Ридъ (род.
въ 1710, ум. въ 1796г. Важнейшее сочинение его: „Учрежде-
вание о человеческомъ разумѣ“. Умножия занятія мифа-
ризиной ведуть къ скептицизму, объявляють охот. Надо оти-
раяться во всемъ на здравый смыслъ. Шерфѣберъ и Шре-
сонъ, которыхъ справедливо счищаютъ предшественниками
Ридъ, отрицають объ эстетическомъ чувствѣ и чувствѣ добра;
они думаютъ, что при помощи этихъ чувствъ мы судимъ о
прекрасномъ и нравственно хорошемъ; подобнымъ же обра-
зомъ Ридъ признаетъ у человека особое чувствѣ истиннаго,
которое и есть ни что иное, какъ sensus communis - здравый
смыслъ. Оно заставляетъ насъ одобрять одни сужденія и от-
вергать другія. Ридъ говоритъ, что человекъ обладаетъ не-
которыми комплексами основныхъ суждений или принци-
повъ здраваго смысла. Въ признаніи ихъ нужно, однако,
соблюдать меру. Надо остерегаться, чтобы не принимать су-
чайную истину за аксіомы; съ другой стороны, не родко-
подхвѣиваніемъ сужменія, объединить противоположныя
въ одну, уламывая количество аксіомъ. Какъ отрицають
аксіомы отъ другихъ положеній, Ридъ, впрочемъ, не раз-
скажетъ. Онъ проситъ перечислять: 1) основная необходимая

истины и 2) основные случайные или фактические истины. Къ первому разряду Ридъ относитъ логическія и метафизическія аксіомы, заѣтъ грамматическіе, эстетическіе, нравственныя и междоудическіе принципы. Необходимыхъ фактическихъ истинъ онъ насчитываетъ двѣнадцать. Изъ нихъ важнѣйшія: мое мышленіе существуетъ, доказъ. Я существую существованіе моего я (ср. декартовское „*coqito, ergo sum*“); мои воспоминанія доказываютъ существованіе моей личности; вещи существуютъ такъ, какъ человѣкъ ихъ воспринимаетъ; мы имеемъ некоторую власть надъ своими поступками; въ теченіи природы существуютъ соотвѣстствія между тѣмъ, что совершалось прежде, и тѣмъ, что совершается теперь (законы причинности). „Здравый смыслъ“ говоритъ, тѣмъ образомъ (по Риду), проѣвъ ямическихъ самнотій.

Преминианъ Ридъ оиѣается. Докладъ Стюартъ (род. въ 1753, ум. въ 1828г. Важнѣйшія сочиненія: „Начало философіи. человеческого духа“, „Опытъ нравственной философіи“. Подобно своему предшественнику онъ расширяетъ предѣлы непосредственнаго знанія и включаетъ въ составъ его многое тѣмъ, что является результатомъ болѣе или менѣе сложной познавательной работы.

Онъ признаеѣтъ очевидность интуитивную (непосредственную) и де-
дуктивную, которая является результатомъ выводного процес-
са. Непосредственно очевиднымъ онъ счиѣаетъ вѣрность съ Ридомъ
жизнедеѣвствъ личности, существованіе внѣшняго міра, постро-
еѣно законовъ природы (законовъ причинности). Никѣтъ не завоѣиѣлся
о томъ, чтобы обсуждаѣть и взвѣшивать эѣи уѣверенія. 90
То же время разномыслия наши, а равно и двойствіа пред-
полагаюѣтъ, что мы ихъ принимаемъ; вторяѣтъ въ эѣи принци-
пы необходимо-иначе ~~поѣтребованіи~~ ^{поѣтребованіи} наши не оѣбщали бы
цѣлѣмъ самосохраненія, сохраненія жизни; человѣкъ
и обладаеѣтъ ими съ перваго же момента его интеллекту-
альной дѣятельности (психол. изслѣдованія Док. Стю-
арѣа см. въ курсѣ психологии).

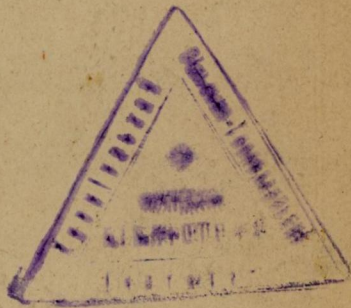
2. Халоненъ, Вама Троунъ (род. въ 1776, ум. въ 1820г. Глав-
ная сочиненія: „Изслѣдованіе о соотношеніи причинъ и
двойствія“, „Ученія о философіи человеческого разума“) 91
сѣараеѣтся примиряѣтъ Ридъ и Док. Стюарѣа съ Рѣшамъ.
Взгляды ихъ различаюѣтся, говоритъ онъ, несущественно;
Рѣшъ объявляеѣтъ: нельзя доказаѣть божіе внѣшнихъ пред-
метовъ, но невозможно не вѣриѣтъ, что они существуютъ;
а Ридъ и Док. Стюарѣа просѣо собѣоудуюѣтъ эѣи уѣверенія.
Въ таламъ сопоставленіи сказываеѣтся, однако, привержен-

неизм. Шотландской школы. Правда, она بقوة
не возмается прямо против критического анализа
и более или менее глубокого обоснования философ-
ских вопросов, но она как бы не замечает различия
между анализом (Фил.) и его отрицанием (Ридъ
и Дог. Стюартъ).

Психолог. изд. см. в курсе психологии.



11203^u/_h



Имени - Стуровск марш Квонин Висаев
Искы Ансимаеву Торнорисскому.