

зерицаемоу идеи въ Богоу.

48. Спиноза.

Преемникомъ Декарта былъ Спиноза, который попытка кореннымъ образомъ переработать его учение. Догматизмъ, въ ра въ силу ума и въ возможность создать метафизическую систему достигается у Спинозы высшей степени. Декартъ, какъ извѣстно, много занимался математикой и высоко цѣнилъ математическое знаніе. Спиноза принимаетъ за образецъ научнаго построения геометрію. Онъ убѣжденъ, что и философію можно разрабатывать по способу, принятому въ этой наукѣ, и что при подобныхъ условіяхъ мы обезпечимъ философіи безусловную доказательность. Выставивъ рядъ аксіомъ и опредѣленій, Спиноза переходитъ къ теоремамъ, которыя и доказываютъ одну выводу за другой, ссылаясь на аксіомы, опредѣленія и предшествующія леммы и теоремы.

Для Спинозы такъ же, какъ и для Декарта,

основным является понятие о субстанции. Но Декарт,
определив субстанцию, какъ нечто такое, что для своего
существования не нуждается ни въ чёмъ, нашедъ воз-
можнымъ допустить натуры и признавалъ такое
и субстанцию сотворенную. У Спинозы одна изъ
первыхъ теоремъ гласитъ: невозможно, чтобы субстанция
была сотворена другою субстанцией. Субстанции, такъ
образны, по самой природѣ ихъ принадлежатъ бытіе,
продолжается онъ. Существуетъ Богъ, и кроме Бога нѣтъ
субстанцій. Богъ обнимаетъ собой весь міръ; въ Богѣ нѣтъ
ничего; вещи, всё, что существуетъ, имѣетъ бытіе въ
Немъ, а не субстанциально, какъ нечто самостоятель-
ное. Богъ — causa efficiens (причина производящая)
вещей; но неправильно было бы признавать Его при-
ною, лежащей въ вещей; Богъ — ^{законъ в самой существующей вещи} имманентная
причина, утверждаетъ Спиноза, отклоняясь не только
зрѣнія такъ наз. пантеизма, отступая отъ въоря
въ Младого Бога и отъ отчужденнаго Божества съ миро-
выми силами; по отношенію къ природѣ, которую можно
назвать natura naturata, Богъ представляетъ натуру
natura naturans. Богъ действуетъ по необходимымъ
законамъ Своей Природы. Всё въ Немъ, а следовательно,

все в мире необходимо, логически вытекает из вои При-
роды. Въ такомъ урениі, когдѣ, совершить Спиноза, отри-
цаніе свободы у Божества, ибо свободнымъ называется
пріемствъ, отъ котораго отредомляются его же
природою, а не чгмъ-нибудь внѣшнимъ для него; между
тѣмъ это именно и утверждается относительно
Божества.

Богу, какъ субстанціи, принадлежатъ атрибуты.
Последніе составляютъ сущность субстанціи. А
такъ какъ Богъ — Субстанція безконечная, то Онъ
имѣетъ безконечное количество атрибутовъ. Мы,
однако, не въ силахъ постигнуть ихъ. Намъ извѣстны
лишь два атрибута Божества — мышленіе
и протяженіе: человекъ познаетъ только тѣ изъ
нихъ, которые усматриваетъ въ себѣ самомъ. Та-
кимъ образомъ, декартовскія сотворенныя субстанціи
— мышлящая и протяженная — обращаются у
Спинозы въ атрибуты безконечной Субстанціи или
Божества. Важнѣйшіе модуса (видоизмѣненія, су-
чайныя состоянія) протяженія — движеніе и по-
кой, а мышленія — разумъ и воля.

Чтобы человекъ какъ и всякое тѣло, предѣлывающъ

мѡдухъ Бесконечной Сущности; посколькѣ въ принадле-
 жить протяженіе, а душа его — мѡдухъ Божества, по-
 сколькѣ ему приписываются и мнѡженія. Вза-
имодѣйствіе между духомъ и тѣломъ невозможно,
 ибо это — мѡдухъ разныхъ атрибутовъ; между
 тѣмъ каждый атрибутъ представляетъ нѣчто
 самостоятельное, обособленное отъ прочихъ атри-
 бутовъ. Но непосредственное общеніе между ду-
 шою и тѣломъ и не необходимо, такъ какъ между
 ними существуетъ полное совпаденіе. Мнѡженіе
 и протяженіе — атрибуты Единой Сущности;
 то, что представляется тѣломъ, посколькѣ Бо-
 жество обладаетъ атрибутомъ протяженія,
 то является душою, посколькѣ Богу принадлежатъ
 атрибуты мнѡженія. Душа — идея тѣла; а
тѣло — идеальныя объекты для идеи; каждая
 вещь въ одно и то же время и тѣло, и духъ; ду-
 ша и тѣло составляютъ одну нераздѣльную сущ-
 ность; все предметы, собственно, одушевлены.
 Порядок дѣйствій и страданій тѣла совпада-
 етъ съ порядкомъ, въ какомъ наступаютъ состоянія
 души.

Очеловоченъ привычки совершить, какъ очелъ-то такъ, что стоитъ внѣ законовъ природы и обращаетъ въ ней государство въ сосѣдство; но въ природѣ всё происходитъ по необходимымъ законамъ, и я буду, заимствуя Спиноза, трактовать объ аффектахъ и страстяхъ точно такъ же, какъ если бы дѣло шло о мнѣяхъ, motions и симметрическихъ тѣлахъ. Подчиненъ законамъ дѣйствія человека, его воля. Мы обыкновенно наблюдаемъ лишь самыя поступки наши и не останавливаемся на причинахъ ихъ; вотъ почему наши дѣйствія представляются намъ какъ бы безпричинными, свободными.

Безотносительнаго добра, равно какъ и безотносительнаго зла нѣтъ, объявляетъ Спиноза; существуютъ лишь различныя степени совершенства, по которымъ одни вещи сравниваются съ другими. Добро и зло, сравнительныя совершенства слѣдуетъ называть силу, самостоятельную дѣятельность, активность, въ отличіе отъ пассивности. Но душа наша пассивна, когда въ ней влѣиваются несообразныя, неадекватныя представленія, и активна, когда и формулируется идеями адекватными. Сра-

сти и суть не что иное, какъ желанія, сопровождаемыя
неадекватными идеями, неразрешимы, темныя. Нуж-
но бороться съ ними. А освобождимся стариннымъ, из-
талу, чтобы обладать адекватными представле-
ніями; надо добиваться истинныхъ познаній.
Но высшая ступень познанія есть познаніе вещи
въ ея отношеніи къ Безконечному, къ Божеству, вещи,
какъ модуса Безконечной Субстанции, или, иначе го-
воря, высшее познаніе заключается въ познаніи Бо-
жества. Такимъ образомъ, высшее совершенство
является истиннымъ познаніемъ Божества. Это
познаніе соединено для человека съ интенсивнѣй-
шею радостью, ибо радость и есть состояніе, возни-
кающее при переходѣ къ большому совершенству. От-
сюда Спиноза дѣлаетъ еще одинъ шагъ: любовь, гово-
рится оное, есть вообще радость, сопровождаемая пред-
ставленіемъ о любимомъ объектѣ. Следовательно,
высшее совершенство, высшую добродѣтель для чело-
вѣка составляетъ истинная любовь къ Богу. Подоб-
ное совершенство и есть въ то же время высшее са-
мостіе. Неправильно думать, будто самостіе награ-
да за добродѣтель; сама добродѣтель представляетъ

часть.

Спиноза (еврей) / род. въ Амстердаме въ 1632 г., умеръ въ 1677 г. Тщательно изучалъ иудейство и готовился быть раббиномъ. Евреи, однако, рано заметили, что его воззрѣнія идутъ въ разрѣзъ съ иудейскими религіозными вѣроученіемъ, и произвели надъ нимъ преслѣдствія. Спиноза удалился изъ Амстердама и поселился въ концѣ концовъ въ Гагъ, гдѣ добывалъ себѣ средства шлифованіемъ стеколъ. Главнѣйшее сочиненіе его: „*Ethica, more geometrico demonstrata*“ (изд. въ годъ его смерти; русскіе переводы - 1892 года: 1) подъ ред. профессора Модестова, 2) Иванцова, подъ ред. Преображенскаго. О Спинозѣ: пр. Аронъ „Спиноза и соученіе о правѣ. 1877.“ А. И. Введенскій „Атеизмъ въ философіи Спинозы.“ 1897.)

Джонъ Локъ.

Одновременно догматизмъ развивается и такъ наз. эмпирическое направленіе въ философіи. Виднѣйшій представитель послѣдняго является въ концѣ XVII в. англичанинъ Джонъ Верulamскій, англійскій мыслитель Джонъ Локъ.

Локъ род. въ 1632 г., умеръ въ 1704 г. Воспитывался

в Оксфордском университете, где занимался философией, естествознанием и медициной и увлекался системом Декарта. Будучи близок к лорду Авилей, Локк разделил его изгнательную судьбу и в конце концов удалился от них в Соландер, откуда, впрочем, илгнн впоследствии возможность вернуться. Главнйшее сочинение Локка — „Опыт человеческого разума“ вышло в 1690г.

Литература: Серебряниковъ — „Ученіе Локка о природенныхъ началахъ знанія и деятельности“ Спб. 1892.

Локк сосредоточиваетъ свой интересъ на теоріи познанія и, именно, на вопросъ объ источникахъ, процессъ происхожденія и предметахъ человеческого знанія. Въ то время былъ весьма распространенъ взглядъ, будто нѣкоторые идеи и общія истины прирожденные намъ, и человекъ обладаетъ ими съ самаго момента своего появленія на свѣтъ. Локкъ старается опровергнуть это ученіе. Сводяго, будто врожденные наши аксіомы; но дѣти, идиоты и диллары вовсе не знаютъ, напримеръ, что „невозможно, чтобы вещь въ одно то же время существовала и не существовала.“

Равнымъ образомъ не вранденн наши принципы мо-
рали: ихъ не имѣютъ и не имѣютъ илхъ разбойни-
 ки и воры; притамъ они угрожающъ народамъ и въ раз-
 ныхъ эпохи разнны. Всево лучше можно было
 бы убедиться въ отсутствіи у насъ природенныхъ
 идей, если бы мы могли найти человека, который
 не имѣлъ бы вовсе вѣнныа чувствъ; онъ не могъ
 бы знати аксіомъ и отвлеченныхъ истинъ, ибо ка-
 кимъ образомъ возможно утверждать, что, «самъ
 отъ равныхъ отнимемъ равныя, то и получимъ
 равныя», разъ неизвѣстно, что такое вообще рав-
 ные предметы. Въ моментъ рожденія человека
 унь его представляетъ tabula rasa, на которой
 и кладутъ свои отпечатки вѣнныя предмета.
 Источникомъ же знанія является чувственное
воспріятіе, а также рефлексія, когда познавае-
 мый объектъ служитъ не вѣнныя предметъ,
 а психическія состоянія наши, именно, сознаніе
 нашихъ внутреннихъ состояній, а равно перера-
 ботка впечатлѣній, полученныхъ благодаря
 вѣнныя воспріятію.

Чувственные воспріятія даютъ намъ свѣдѣнія

относительно качествъ окружающих насъ вещей. Но наши представленія объ этихъ свойствахъ чисто субъективны. Вотъ такъ наз. вторичныя качества: твердость и мягкость, тепло и холодъ, вкусъ, запахъ, звукъ, и вѣтъ — суть ни что иное, какъ состоянія нашихъ, возникающія подъ вліяніемъ воздѣйствія вѣнннхъ предметовъ; они обусловливаются въ концѣ концовъ движеніемъ, но воспринимаются нами вовсе не какъ движеніе; мы неправильно переносимъ ихъ на самыя предметы, истинныя свойства которыхъ отнюдь не походятъ на эти вторичныя качества. Только первичныя свойства — плотность, фигура, покой и движеніе, число — действительно принадлежатъ предметамъ; мы ихъ познаемъ, благодаря деятельности нѣсколькихъ вѣнннхъ чувствъ; такъ протяженіе, движеніе и форма познаются помощью зрѣнія и осязанія. Каждая данная группа качествъ заставляетъ насъ предполагать особый субъектъ — субстанцію; но чувственные воспріятія непосредственно не говорятъ намъ о субстанціяхъ ничего. Въ несравненно болѣе правомъ утверждаетъ человекъ свое собственное

существование; такъ какъ онъ узнаетъ его интуитивно, наблюдая свои состоянія. Наконецъ, бытіе Божіе мы можемъ доказать: всё сущее предполагаетъ Творца. Безусловную истину или то что у насъ идеи объ отношеніяхъ, напр., понятія - болѣе, тажесть, различіе, причинность. Мы ихъ познаемъ чрезъ интуицію, сопоставляя наши представленія одно съ другимъ. Такъ какъ идеи отношеній представляютъ продукты нашего ума, то относительно ихъ не можетъ быть вопроса, соответствуютъ ли онѣ вещамъ; можно только спрашивать, соответствуютъ ли имъ вещи. Въ этой области имѣетъ мѣсто такое знаніе, основанное на аргументаціи, а не непосредственно на интуиціи. Добытая тутъ истина признается всеми людьми, ибо умъ у всѣхъ одинаково устроенъ. Въ области интуитивнаго и демонстративнаго знанія относятся математика и этика. Такъ какъ Веруламскій ограничился проповѣдью опытныхъ изслѣдованій вообще и разработкой ученія объ индукціи. Локкъ стремился создать теорію познанія. У насъ нѣтъ приращен-

наго знанія; всё наше знаніе - чисто опытного проис-
хожденія; оно не содержитъ ничего такого, что могло
бы быть возведено къ другимъ источникамъ; колима-
тируя Локка, можно, дайте, сказать, что онъ отри-
цаетъ въ человѣческомъ знаніи всякій априорный
элементъ и предполагаетъ, будто познающій органъ
не вноситъ въ знаніе изъ себя относительно ничего.

Локкѣ является, такъ образомъ, представителемъ
строгого эмпиризма. Каковы бы ни были недостатки
его ученія, оно имѣло громадное историческое значе-
ніе. Весь эмпиризмъ послѣдующаго времени въ той
или иной мѣрѣ примыкаетъ къ Локку.

Беркли.

58

Локковскимъ психологическимъ анализомъ воспользо-
вался Беркли при выработкѣ своего идеалистиче-
скаго ученія. Беркли прежде всего отрицаетъ су-
ществованіе матеріальныхъ предметовъ. Выходя
изъ Декартова Локка различаетъ первичныя и вто-
ричныя качества и приписываетъ вещамъ толь-
ко первичныя, вторичныя же считаетъ чѣмъ-то
субъективнымъ. При этомъ Локкѣ признаетъ,

что опитъ (а въ опитѣ по Локку нѣтъ знанія) не
содержитъ достаточныхъ данныхъ, на основаніи
которыхъ можно было бы признать существованіе
вышнихъ предметовъ. Беркли отрицаетъ и имѣе дѣло
и прямо отрицаетъ материальные предметы.
Вещи мы познаемъ чрезъ идеи. Такъ наз. абстракт-
ныя идеи чужь человѣческой собственно не имѣютъ:
я не могу мыслить цвѣтъ вообще — цвѣтъ, кото-
рой не былъ бы ни бѣлымъ, ни чернымъ, ни краснымъ,
или фигуру вообще; я представляю себѣ разлнчныя
пространства, но не пространство вообще, — Ивана,
Петра, Симеона, а не человека вообще. Всѣ идеи на-
ши распадутся на три группы: 1) идеи, получен-
ныя чрезъ чувственное воспріятіе, 2) — выработан-
ныя благодаря рефлексіи и 3) идеи или представле-
нія, доставленныя намъ памятью и воображеніемъ.
Но память лишь воспроизводитъ идеи, уже возни-
кавшія въ сознаніи иными путями, воображеніе
же и рефлексія, очевидно, даютъ представленія
и идеи субъективнаго характера. Такимъ обра-
зомъ, когда затрогивается вопросъ о существова-
ніи соответствующихъ идеямъ нашихъ мнѣ-

реальных предметов, то можно иметь в виду только идеи, получаемые чрез чувственные восприятия.

Но что значит "существовать"? "Существовать" — это и значит, что я (или другой человек) вижу или ощущаю его, получаю чувственное представление о нем. "Видеть существовать" — это значит, я его воспринимаю. Esse = percipi. Факт существования вещи ищется только, что она воспринимается. "Яблоко существует" — это значит только, что оно переиздается.

Первичные качества, подобно вторичным, носят характер субъективный. Предмет одному кажется теплым, а другому холодным; подобным же образом корабль вдали представляется малым (величина — первичное качество), а вблизи большим; четкое прямоугольное здание издали кажется круглой фигурой — первичное качество; движение издалека кажется быстрым, которое в глазах одного протекает медленно, а в глазах другого скоро. Ровным образом и пространства, как что-то ставящее, не имеют и фигуры вторичные качества не отрываясь от занимаемого предметом пространства, а слов-

Довительно, что и в том, там и пространство, т.е. в
перцепирующем духе. Самое понятие о материаль-
ном субстрате заключает в себя противоречия: ма-
териальный субстрат разсматривается по отноше-
нию к представленному или идею, как к источнику;
между тем невозможно, чтобы идеи существовали
в том, что само не перцепируется, или производи-
лись тем, что вообще не в состоянии породить дру-
гств.

Итак, в том, что предметом не есть, что, что мы, на са-
мом деле, познаем, когда их предполагаем, ни что
иное, как идеи. Они постоянно привносятся в наш
дух; они перцепируются, а следовательно, они чисто
пассивны, в отличие от духа, которому принадле-
жит активность. Но откуда происходят наши идеи?
Бог - единственная причина вселенной. "Всякое
действие предполагает акт воли, но акт воли мы
можем себя представить существующим лишь в
духе. Между тем мы находим в себе идеи (ощу-
щения), которые не можем считать продуктами
собственной своей воли. Следовательно, должны быть
другая Воля или Дух, принимающий наши ощущения."

Итакъ, Богъ содержитъ въ себѣ идеи и открываетъ ихъ
намъ. Эти идеи образуютъ природу; природа — ниспа-
скающая рана Абсолютнаго Духа къ конечнымъ духамъ.
Когда идеи не воспринимаются нами, онѣ всё же су-
ществуютъ въ Богѣ; такимъ образомъ, выходитъ, что
вещи продолжаютъ непрерывно существовать, — и
тогда, когда онѣ не перцепируются.

Душа и идеи дѣйствительно различны. Что принадлежитъ
идеямъ, не можетъ быть приписано душѣ. Много
человѣка, подобно всѣмъ такъ наз. вѣнскимъ объѣдкамъ,
есть ни что иное, какъ суррогатъ идей. Смерть, конечно, такова, чему подвергается Жю,
не простирается на душу; такимъ образомъ до-
казывается безсмертіе души.

Беркли ожидалъ, что его ученіе приведетъ къ весьма
важнымъ результатамъ; онъ думалъ, что теорія
его устранимъ споры о матеріи и матеріальныхъ
субстратахъ и объ отношеніи между духомъ и
тѣломъ. Слѣбоду религіозной, онъ считалъ основой
всякаго рода апистическихъ воззрѣній матеріа-
лизмъ; между тѣмъ матеріализмъ опроверга-
ется его (Беркли) доктриною, которая въ то же

время даются возможность должным образом до-
казать бытие Божие и безсмертіе души.

Ученіе Беркли представляет весьма оригиналь-
ную попытку воспользоваться эмпирической тео-
ріей познанія для построения метафизической
системы. Критиком установившагося взгляда
относительно матеріальных предметов Беркли
подготовил почву для голловскаго скептицизма.
Беркли род. въ 1685г., умръ въ 1753г. Воспитывался
въ Дублинскомъ университетѣ. Онъ основательно
познакомился съ Платономъ, Аристотелемъ, Гоббсомъ,
Декартомъ, Мальбраншемъ и Локкомъ. Благодаря
своему высокому умственному развитію и нрав-
ственнымъ достоинствамъ, Беркли приобрѣлъ
любовь всѣхъ окружающихъ. Беркли много
разъ путешествовалъ по Европѣ и видѣлся между
прочимъ въ Парижѣ съ Мальбраншемъ не далеко
до смерти послѣдняго. Онъ былъ епископомъ, офи-
чался глубокой религіозностью, составилъ не-
малую миссію и само прожилъ 3 года на одной
изъ принадлежащихъ Англіи отдаленныхъ
острововъ. Важнѣйшія сочиненія Беркли: „Новая

теорія зрѣнія," „О принципахъ человѣческаго знанія".

На русскомъ языкѣ имѣется весьма обстоятельное, посвященное Беркли, изданіе Смирнова „Философія Беркли".

Ильмъ.

Подобно Беркли, и Ильмъ старается разработать даль-
ше локковское ученіе. Но, въ то время какъ Беркли вос-
пользовался шире въ метафизикѣ, у Ильма отойдетъ о
теоріи познанія.

Анализируя нашу мысль, мы, естественно, разсмотримъ
состоянія ума, съ одной стороны, и отношенія между
ними, съ другой. Состоянія эти бываютъ двухъ родовъ:
1) непосредственныя впечатлѣнія и 2) представленія
или идеи. Последнія суть не что иное, какъ ослаблен-
ныя впечатлѣнія; такъ, напр., ощущеніе холода и
представленіе о холодѣ различна по интенсивности;
вспоминаніе или идея страданія несравненно сла-
бѣе самаго страданія; то же надо сказать отношенію
по мученій при холодѣ и представленія объ этой бо-
лезни. Количественное различіе между впечатлѣніями

ами и идеями остаются, однако, всегда достаточно
различны: самая слабая впечатлительная замечательно ин-
тенсивнее самых ярких идей. Впечатлительная и
идеи составляют наш внешний и внутренний
опыт.

Внешняя впечатлительная заставляет нас увер-
ждать существование материальных предметов;
Но Беркли показал, что это лишь комплекс ощу-
щений. Равным образом и наше "я" познается
только в наших состояниях; всё, что мы в нас
знаем, всё истинно реальное для нас в нас ис-
черпывается этими состояниями: если за нами
мы предполагаем особую духовную субстанцию,
то это прибавка необоснованная. Кто, впрочем,
не отрицает материальных предметов; он
только настаивает, что мы не имеем дан-
ных утверждать их существование. Что наше
распределяет, соединяет и разъединяет впе-
чательная и идеи, подчиняясь при этом психо-
логическим законам ассоциирования, которое
выполняется по трем принципам: 1) сходства,
2) близости во пространстве и времени и 3) при-

чинности.

Рассматривая подробности объема знания, мы видим, что это суть факты и отношения между представлениями. Возможные отношения между представлениями, отношения количественного характера изучает математика. Ее суждения всегда принадлежат к разряду аналитических. Мы рассматриваемся в наших представлениях и определяем их соотношение непосредственно чрез интуицию или же путем доказательства, которое нередко принимает у нас форму *reductio ad absurdum*; в этой области разума является господство судеб; тут мы не ожидаем для общих истин подтверждений во фактах; математика дает ряд безусловно достоверных положений; это — единственная демонстративная наука.

Что касается знания фактов, то оно основано или непосредственно на восприятии или же на других фактах. От одного факта к другому или к общему положению, которое распространяется на всякого рода факты дан

каго разряда, мы заключаемъ, опираясь на причин-
ные соотношенія между явленіями; мы пересо-
димъ мыслю къ событіямъ, связаннымъ съ наблю-
деннымъ причинною связью; огонь мы разсматри-
вали, какъ источникъ тепла, солнце, напр., какъ
источникъ свѣта и т. п.; встрѣчая отъоынные
случаи причинной зависимости, мы склонны
считать наблюдаемыя связи постоянными
и устанавливаемъ общія положенія.

Но анализъ понятій не можетъ дать намъ
знанія причинныхъ соотношеній; нѣмало попо-
мощно подобнаго пріема открыть, напр., что ка-
мень падаетъ внизъ, а не вверхъ. Это сурденія
синтетическія, а не аналитическія, и они не
могутъ быть установлены а priori. Что же
такое причина и дѣйствіе? Невозможно удо-
стовѣриться въ томъ, будто вещь имѣетъ присущія
дѣятельныя силы; мы видимъ, какъ движется
одинъ бильярдный шаръ, а потомъ начинаются
двигаться другой, когда на него попалъ пуля
первой, но энергія, причиняющей эти движе-
нія, мы наблюдать не можемъ. Такимъ же

образомъ и въ себѣ самихъ, строго говоря, не мож-
жемъ усмотрѣть особой силы; человѣкъ познается
движеніемъ рукой, и движеніе это выполняется, а
захочу что-либо вспомнить, и вспоминаю, — вотъ
факты, дальнѣе которыхъ не идетъ наше сим-
блирование: самая воля и ея вліяніе остается
для насъ чѣмъ-то предположимымъ только.

Опытъ даетъ намъ лишь знаніе фактовъ; тамъ,
гдѣ мы утверждаемъ причинную связь событій,
мы наблюдаемъ только послѣдовательность явле-
ній. Причинную послѣдовательность событій
мы разсматриваемъ, однако, какъ необходимое.
Откуда подобный характеръ нашихъ воззрѣній?
Мы наблюдаемъ, что хлѣбъ питаетъ; какимъ
образомъ утверждать, что онъ сохранитъ по-
добныя свойства и всегда будетъ оказывать свое
дѣйствіе на человѣческій организмъ. Опытъ не
даетъ къ тому оснований; мы принимаемъ та-
кое утвержденіе отъ себя и принимаемъ его не
потому, что оно логически неизбѣжно должно
быть установлено, а въ силу психологической не-
обходимости. „Гипотеза о подвѣи будущаго

прошедшему основани не на аргументахъ како-
го-либо рода, а вѣдѣно происходить отъ при-
вычки, которая заставляетъ насъ ожидать
въ будущемъ того же рода явленій, къ которому
мы привыкли. "Послѣ известнаго повто-
ренія подобныя другъ другу примѣры въ ду-
шу привычки побуждается ожидать послѣ по-
явленія событія появленія того, что обыкновен-
но сопровождаетъ это событіе, и вѣрить, что
это, дѣйствительно, произойдетъ."

"Существуетъ некотораго рода предъувѣренная
гармонія между ходами природы и послѣдова-
тельностью нашихъ идей, и, хотя силы, кото-
рыми управляется природа, намъ совершенно
неизвѣстны, тѣмъ не менѣе наши мысли и
наши понятія всегда слѣдуютъ другъ за дру-
гомъ по тому же пути, какъ и другія произве-
денія природы. Привычка составляетъ прин-
ципъ, производящій такое соотвѣтствіе."

Какъ природа выучила насъ пользоваться
нашими членами, недавая намъ свѣдѣній
о мускулахъ и нервахъ, при посредствѣ кото-

рысь производятся эти движенія, такъ она
вложена въ насъ инстинктомъ, увлекающій на-
ше мышленіе по пути, соответствующему
порядку, установленному между видимыми
объектами. Такимъ образомъ, положеніе,
утверждающее неизбежность причинныхъ со-
отношеній, остается для насъ лишь второ-
степеннымъ. Мысль не менѣе мы взяли въ ре-
зультаты научныхъ изслѣдованій и въ пра-
ктической жизни полагаемся на сдѣлан-
ные научные выводы.

Такъ какъ дѣло идетъ въ опытныхъ изслѣдо-
ваніяхъ лишь о послѣдовательности явленій,
а не о силѣ и сущности ихъ, то вся сообра-
женія въ пользу причинныхъ изысканій не оу-
носятся къ метафизикѣ, которая, по мнѣ-
нію Юма, вообще невозможна.

Ученіе Юма привыкли называть скептическимъ.
Надо, однако, имѣть въ виду, что это — во вся-
комъ случаѣ скептицизмъ весьма умеренный.
Силы Юма не распространяются на
самыя познавательныя способности человека,

дого идетъ у него лишь о томъ, могутъ ли наши научные выводы найти себѣ достаточную опору въ фактахъ данныхъ, изъ которыхъ мы ихъ выводимъ. При этомъ Риль счищаетъ математическія истины несомнѣнными; опытные замѣченія являющіяся, въ его глазахъ, всё же вторичными и достижимыми для практическихъ цѣлей, и только метафизику онъ отвергаетъ.

Ученіе Рилья представляетъ обширнѣйшую разработку локковской теоріи познанія; оно какъ бы прямо вытекаетъ изъ послѣдней. Вотъ почему эмпирики послѣдующаго времени, принявъ къ слову, признають необходимымъ сличаться со скептическими выводами Рилья. Съ другой стороны, критика человеческого знанія вообще и ученіе о причинности, какъ о чѣмъ-то фактѣ, что мы привносимъ въ наше знаніе психологически необходимо, въ силу самой природы нашего познающаго духа, были нѣкотораго рода подготовительною ступенью къ критической философіи Канта.

Риль родился въ 1711, ум. въ 1776 году; воспитан-

вился въ эдинбургскій университетъ, былъ въ перепискѣ со многими знаменитыми учеными того времени: Смитсономъ, Монжескеемъ, Ридомъ; Адамъ Смитъ былъ его другомъ. Былъ два раза искалъ канцлера, но оба раза неудачно; онъ былъ хранителемъ библіотекъ. Наиболѣе важныя изъ его сочиненій: „Тракты объ природѣ человѣческой“ и „Опытъ“. — Философъ. Въ немъ недавно вышедшая монографія Випоградови.

Лейбницъ.

65.

Готфридъ Вильгельмъ Лейбницъ (род. въ 1646, ум. въ 1716 г.) воспитывался въ лейпцигскомъ университетѣ, гдѣ спеціально изучалъ право. Онъ подробно ознакомился со схоластическою философіею, высочайшимъ Платономъ, Аристотелемъ, Токномъ Веруламскимъ. Большую часть своей жизни Лейбницъ провелъ въ Ганноверѣ, куда его призывалъ Іоганнъ-Фридрихъ въ качествѣ придворнаго совѣтника и библіотекаря, и гдѣ Лейбницъ оставался и при преемникѣ Іоганна-Фридриха Эрнстѣ Августѣ. По желанію дочери послѣдняго Софійи Шарлотты, прусской королевы, Лейбницъ началъ

писи своего "Теодицея", которую довелось, впрочем, до конца урне послать смерти королевы. Подобными же образом "Монадология" написана или для принца Ввения Сивайского. Лейбниц был основателем Берлинской Академии и первым и пожизненным ее президентом. Петр Великий высоко ценил Лейбница и охотно знакомился с его проектами относительно того, как распространить цивилизацию в России.

Лейбниц не изложил систематически своего учения. В "Монадологии" он, правда, отбрасывает попытку связать обрывочно высказанные воззрения в одно целое, но мысли его охарактеризованы здесь слишком кратко, и содержание этого сочинения почти исчерпывается простыми перечислением основных положений лейбницевой метафизики.

Главнейшие сочинения Лейбница: "Теодицея", "Монадология", "Новый опыт о человеческом разуме". (Из изданий его сочинений можно указать на изд. Erdmann'a (1840) в 1 т. и Bernhardt'a (1849-90) в 14 т. На рус.

являются переводы с Исталина и членов Москов-
ского Психологического Общества. Литература: Ludwig-
-Stein. Leibnitz und Spinoza, Berl., 1890).

Во времени Лейбница резко обрисовались в филосо-
фии два направления: догматизм, представляю-
щий которого являлись Спиноза и картезианцы,
и эмпиризм, проповедникомъ коего былъ Локк,
преемникъ Бэкона Вурэмского. Картезианцы
и Спиноза утверждали апriorное или даже при-
рожденное знание, вѣрили въ возможность мета-
физики и задавались целью выработать доста-
точно удобоудѣльное метафизическое учение. Со дру-
гой стороны, Локк останавливалъ свой интересъ
на эмпиризмѣ (теоріи познанія) и признавалъ
опытное происхождение человеческого познанія.
Лейбницъ стремился объединить различныя на-
правления въ философіи; его система, говорятъ
оно, „примиряетъ Платона съ Демокридомъ, Ари-
стотеля съ Декартомъ, схоластику съ новою фи-
лософіею, теологію и мораль съ разумомъ.“

Для Декарта и Спинозы понятие о субстанціи
является основнымъ; Лейбницъ заявляетъ, что

и онъ держи́тся талого же взгляда. Но предшествова-
ники А-ца называютъ субстанціею то, что для
своего бытія ни въ чемъ не нуждается; А-цъ же при-
знаётъ характерное для субстанцій самодоволь-
ство; субстанція должна существовать чрезъ себя,
должна заключать въ себя самой причину своего
измѣненій.

Такая постройка дѣла даетъ ему возможность
трактовать не объ отвлеченныхъ мировыхъ субстанціяхъ
прѣхоженія и мнѣнія и не о субстанціи Бо-
жества, являющейся совпадающей съ мировыми изгнанными,
а о множествѣ отдѣльныхъ субстанцій, образу-
ющихъ вселенную. Разъ существуютъ сложные суб-
станціи, должны существовать и простыя-монады.
Каждая сложная монада — ни что иное, какъ
агрегатъ монадъ.

Монада, какъ простая субстанція, неразложима;
слѣдовательно, она не можетъ упрощаться такъ,
какъ это бывае́тъ съ сложными субстанціями, кото-
рыя простораспадаются на составляющіе ихъ эле-
менты; монада можетъ погибнуть не иначе, какъ
Волею Божіею. Съ другой стороны, монада не могла

составляясь чрез сложение готовых элементов: монады созданы Богомъ.

Какъ субстанція, каждая монада представляетъ совершенно отдѣльный мірокъ; никакое воздѣйствіе на монаду извне невозможно. „Она не имеетъ оконъ, чрезъ которыя что-либо могло бы войти въ ней или выйти.“

Есть нѣчто чистѣй, чѣмъ нѣчто протяженія, сущи-
ры; монада не матеріальна; это — духоподобная
сила.

Монада присущи перцепціи, которая она раз-
вивается изъ себя. Создавая міръ, Богъ устроивъ
связь между монадами; монада отражается въ
себѣ предметъ; она — зеркало вселенной. Монада
болѣею частью принадлежитъ мимъ безсознатель-
ной перцепціи, и только немногія изъ нихъ
возвышаются до сознательныхъ ощущеній или
апперцепцій, обладаютъ памятью и, наконецъ, даже
самопознаніемъ и познаніемъ всеобщихъ истинъ.
Но и болѣе развитыя монады, наряду съ выс-
шими проявленіями душевной жизни, всё же
свойственны безсознательной перцепціи; шире всего

напр., заключающагося изъ множества шумовъ, которые человекъ воспринимаетъ безсознательно.

Но всё сообразенное должно постоянно измѣняться. А такъ какъ монада — субъективная, то она содержитъ причину этихъ измѣненій. Монада всегда переживаясь переходитъ отъ одного представленія къ другому; подвѣяніемъ этихъ „аппетитовъ“ монады постоянно сменяются свои представленія одни другими; благодаря памяти, однако, между представленіями каждой данной монады сохраняется некоторая связь.

Тамъ, гдѣ, представленія, которыми монады себя образуютъ, значительно разнятся одни отъ другихъ; оставаясь въ большинстве случаевъ безсознательными переживаниями, они могутъ принимать формы въ высокой степени совершенныя. Кроме того, монады отражаютъ міръ съ разницею точности зрѣнія; представленія о нѣкоторыхъ частяхъ мірового цѣлаго (напр., ближайшихъ къ данной монадѣ предметовъ) оказываются въ монадахъ поэтому болѣе ясными и опредѣленными, чѣмъ о другихъ. Отсюда и безконечное разнообразіе монадъ; но ни у невозможныхъ двухъ монадъ вполне сходныхъ; Богу не имѣть бы тогда оснований назвать одну въ одной

миръ пространства, другую - въ другомъ.

Монада безмаленное множество. Творецъ „не много ли при-
нявъ основаніе на какомъ-либо определенномъ коли-
чествѣ существъ... Развѣ у Него недостаетъ силы? Развѣ
Онъ слугится Своими дарами? Развѣ Онъ не въ состоя-
ніи осуществить Своее количество индивидовъ? Толь-
ко безконечное дообойно Бога."

Пустого пространства нѣтъ. Почему Богъ ограничился
бы при твореніи извѣстными предметами? Почему
Онъ создалъ бы міръ въ одномъ мѣстѣ пространства, а
не въ другомъ?

Мысленно Своей Богъ отъ вѣка обнимаетъ все возмож-
ные міры. Но „все возможности требуютъ осуще-
ствленія въ Божественномъ Разумѣ пропорціональ-
но ихъ совершенству; совершеннѣе явились требованій долж-
но быть бытію нѣмъ двойственной, наиболѣе совершен-
ной изъ вѣсѣхъ возможныхъ міровъ." Въ этомъ наиболѣе
изъ возможныхъ міровъ монады съ начала приспособ-
лены Божественнымъ однимъ къ другимъ такъ, что составляютъ
одно стройное цѣлое. Въ мірѣ царитъ предуказанная
Богомъ гармонія. Никакое возмущеніе на монады и, слѣ-
довательно, никакое взаимовозмущеніе между ними невоз-

можно. Тотны не менее монады приносившая одна
къ другой, и всё происходит въ миръ въ силу преду-
ставленной гармоніи Жизни, какъ если бы между монадами бы-
ло самоотностное взаимодѣйствіе.

Крайне монады ничто, а монады — духоподоб-
ная сила; сродовиженно, неорганическаго міра, соб-
ственно, ничто. Матерія, строго говоря, не предѣвляется ни-
чего реального; это только способъ, къ которому мы при-
бѣгаемъ, когда предѣвляемъ себѣ нѣкоторыя монады
или агрегаты монады. Живое существо — такая группа
монады, гдѣ всё находитъ себѣ объясненіе въ одной,
принадлежащей къ Жизни же комплексу, высшей; всѣ
монады здѣсь какъ бы подчинены одной. Матерія
— безпорядочные комплексы монады или, вторично, — Жн,
которыя какъ бы предѣвляются безпорядочными.

Животное, какъ сказано, себѣ ни чуждое, какъ группа
монады, въ которой одна высшая играетъ первенствующую
роль. Тѣмъ какъ монады различаются только своимъ
предѣвляеміями, Живущая монада должна быть
высшей лишь въ Жизни смыслѣ, что ей принадлежитъ
предѣвляемія болѣе оуясняющія и ясныя. Животное
— машина высшего порядка; эго-машина во всемъ

мельчайшимъ своимъ частямъ: вся монада, ея содержищая, приспособлена одна къ другой такъ, что образуютъ одно стройное цѣлое. Совокупность ихъ, кромѣ мнимъ монада, царящей въ живомъ, составляетъ его телло; высшая монада — его душа или, лучше, интеллектъ; ей принадлежатъ апперцепція, память и опытное знаніе.

Человѣкъ образуется изъ живого болѣе совершеннаго царящей въ немъ монады — души, которой, кромѣ сознательнаго представленій, памяти и опыта, присуще познавать себя, вѣчная истина, наконецъ, Бога, которой, словомъ, принадлежатъ рефлективное и апріорное знаніе.

Но каждая монада — обособленная субстанція; никакое вліяніе на нее невозможно; каковы же образцы совершающаго въ живомъ существѣ взаимодѣйствіе между высшею монадой и прочими, между душою и тѣломъ? Душа подчинена своимъ законамъ, тѣло — своимъ; но эти два царства гармонизуютъ одно съ другимъ, и гармонія между ними представляется Богомъ. Душа угнѣздуетъ, какъ если бы она не было, тѣло угнѣздуетъ, какъ если бы не было души, и тѣло не менѣе въсходитъ такъ, какъ будто между ни-

ми и мѣръ мѣръ взаимодѣйствіе. Это какъ бы двое часовъ, одинаково поставляемыхъ; они одинаково показываютъ время, хотя общаго между двумя механизмами ничего нѣтъ. Сказіоналисты признавали въ каждомъ оудѣионамъ ауратъ взаимодѣйствія между духомъ и тѣломъ, непосредственное вліяніе Божества, иначе говоря, множество постоянно совершаемыхъ Богомъ чудесъ; но предположили въ одно чудо: Богъ избираетъ для выполненія Своихъ предначертаній крайніе пути; въ сущности же предуказанная гармонія и не чудо, какъ какъ она создается, а не нарушается закономъ. Въ тѣмъ живомъ существѣ происходитъ постоянное замѣна однихъ монахъ другими. Иногда подобныя тѣненія принимаютъ характеръ метаморфозъ; живыми метаморфозами и являются рожденіе и смерть. После смерти высшая въ живомъ монада все же окружена небольшою группою монахъ; она возвращающаяся тогда въ то состояніе дремоты, въ которомъ находилась до рожденія; душа человека сохраняетъ при этомъ воспоминанія и сознаніе нравственной личности (безсмертіе). Въ другой сторонѣ нельзя думать, что рождающееся существо начинаетъ существовать;

оно существовало и раньше, Яблоко во другой форме; оно было сгертматическимъ животною. Оно не помнитъ объ этомъ прежнемъ существованіи, и это не удивительно. Прежде чѣмъ возвысѣая до ясной апперцепціи себя самого, т. е. до сознанія, оно имѣло по Яблоко смущенія и неразличная воспріятія, которыя не могли оставишь въ его памяти ничего точнаго и яснаго."

Каждая часть животною, въ свою очередь, полна живыхъ организмовъ; каждая часть этихъ организмовъ опять-таки полна организмами и т. д. Матерія, воздухъ - всё полно живыхъ существъ и изъ нихъ Яблоко и составлено. Эти живыя существа образуютъ лестницу, высшей изъ монады является монада не совършенная - Богъ.

Деларѣ признавалъ врожденное знаніе; Локъ настаивалъ на опытномъ происхожденіи всехъ нашихъ познаній. Исходя изъ своего ученія о монадахъ, Лейбницъ хочетъ примирить эти два взгляда. Свои представленія монада развиваетъ изъ себя. Въ въ началѣ мысли мы обладаемъ врожденными знаніями; человеку оно присуще, но не какъ нечто готовое, а Яблоко потенциально. Но всякое знаніе душа человека постепенно развиваетъ изъ своихъ представленій; въ этихъ мысли можно согласиться со

Молоко, чѣмъ оно имѣетъ опытное происхожденіе; Молоко у насъ ни въ какихъ сферахъ не есть *tabula rasa*; это мраморъ, въ жилахъ котораго напередъ изображены очертанія будущихъ сферъ. *Nihil est in intellectu, quin ante fuerit in sensu.* (афоризмъ, который обыкновенно характеризуетъ эмпирическое направление), nisi ipse intellectus (приваженіе, сдержанное Лейбницемъ).

Моишеніе наше по Л-цу подчинено законамъ противоречія и достижимаго основанія, по силѣ котораго ни одинъ фактъ не существуетъ, ни одно сужденіе не признается истиннымъ безъ достижимаго основанія. Этотъ всеобщій законъ установленъ Л-цемъ. Надо различать знаніе разума и фактическое. Молоко на первое распространяется законъ противоречія: зрѣть противоположность (т.е. положеніе contradictory утверждаемому) невозможно; къ 2-ой области относится метафизика, математика, этика. Законъ достижимаго основанія распространяется и на опытное знаніе; пошроднее всегда осязая только вѣро-яніемъ и никогда не принимая фактора необходимости, ибо индукція не даетъ строго обоснованныхъ заключеній.

Для сформированнаго существа необходима пропорція, несо-

вершенства: иначе оно не сформалось бы отъ Божества; самая природа его жалова, что для него необходимо „метафизическое зло.“ Разрушная возмознность живить существамъ двойственнаго бытія, Божь допускаетъ (а не жмлаетъ) это зло, чтобы было доузнанно для нихъ сравнительно большее добро - совершенство.

Метафизическое зло, въ своемъ отсреди, обусловливаетъ зло физическое - страданія, общая сумма которыхъ, однако, далеко не превышаетъ выпадающихъ на долю живыхъ существъ блага и которыхъ большей частью и ведутъ непосредственно къ благу.

Наряду съ этимъ изъ самаго понятія о метафизическомъ злѣ вытекаетъ и понятіе о злѣ нравственномъ. Но опять-таки сумма нравственнаго добра больше нравственнаго зла. Скорѣе, будто о нравственности не можетъ быть речи вообще, потому что воля человека не свободна. Но свободными мы называемъ то, что дѣйствуетъ только согласно законамъ своего существа; а это бываетъ, или челоука руководитъ его инстинкты и ясными представленіями и сдѣлами; или пересѣкаетъ тогда подчиняется страхамъ, при которыхъ берутъ верхъ неопредѣленные и неясныя представленія (ср. у. Спинозы).

Нравственность — высшее совершенство человека. А для всякой монады, следовательно, и для души нашей совершенство может заключаться только в бытии ясных и оформившихся представлений и идей. Но высшее знание заключается в разумной связи сущего, предуказанной мировой гармонией, Божества. Такое совершенство соединено с наслаждением духовным; в нем счастье (ср. ут. Спинозы).

Монады, предуказанная гармония, предполагают Творца вселенной и Устроителя мира. А-изм и посвящает много внимания так называемому космологическому доказательству бытия Божия; разумное и целесообразное устройство вселенной необходимо заставляет нас, говорит он, признавать Бога.

Критическая попытка А-изма мало удалась. Как бы он ни старался доказать близость своего учения о познании к локковскому, он, в сущности, всё же признает априорное знание. При этом А-изм безусловно вторит в возможность метафизики и, черпая кое-что у Аристотеля и дружность мыслителей, подчиняется ренессансному влиянию картезианцев и Спинозы. В его систему догматизма достигает высшей точки своего развития. Но сколько удивительна попытка А-изма связать эмпиризм с

сѣсѣознаніемъ. Своими ученіями о Яомъ, оудѣо душа человека изъ
себя самѣо развиваетъ все свое знаніе, Лицѣо подготовилъ почву
для „Кристини чистого разума“ Кинѣа. Нелюзя Яомѣо забываетъ,
что Лицѣо приидетъ чловѣческому знанію, несмѣлая на сво
чистѣо субъективный характеръ, безусловно объективное зна-
чѣніе.

Нѣмецкое просвѣщеніе.

Со времени Лейбница и до Кинѣа продолжался эпоха
такъ называемаго Нѣмецкаго просвѣщенія, когда
последователи Лейбница съ Христіанами Вольфами
во главѣ систематизировали и подробно разрабатыва-
ли ученіе зѣго мыслителя, и когда оно, благодаря ихъ
проповѣди (часть въ сочиненіяхъ, написанныхъ въ проѣздо-
положенности президиумъ обобщалъ на нѣмецкомъ языкѣ),
сѣановіеся достояніемъ образованнаго общества.

Хр. Вольфъ (род. въ 1679, ум. въ 1754г.) безусловно вторилъ
въ оригинальность своихъ философскихъ воззрѣній и
Яомъ не менѣе Яомѣо развивалъ ученіе Лейбница. Нелю-
зіа иригоненія, котораго Вольфъ, двѣисѣвѣ Яомѣо, внесъ въ зѣу
систему, говоряѣ далѣе не въ его пользу, ибо онъ выбросилъ
ѣо, ѣо именно христіанско для метафизики Лейбница.

Вольфъ счиаетъ предѣвѣненія присущими Яомѣо душой,

а не только прослѣживъ субъективизмъ; учение же о предсудѣвѣн-
ной ширинѣ отъ раздѣляеѣ, какъ сипоѣзу, которая въ
ѣмъ же принимая, имѣетъ когда дѣло идетъ о взаимно-
дѣйствіи между душою и тѣломъ.

Кантою подробно въмѣръ разбиваеѣ свои мысли, показы-
вая спискомъ его сочиненій, которая въ ѣмъ же дѣла не
оформляеѣ крайности: *Philosophia rationalis sive logica
methodo scientifica pertractata. Philosophia prima sive
ontologia methodo scientifica pertractata. Cosmologia
generalis methodo sc. pertract. Psychologia empirica metho-
do sc. pertr. Psychologia rationalis methodo sc. pertract.
Theologia naturalis meth. sc. pertr. Philosophia
practica universalis meth. sc. pertr. и другія.*

Во парамѣ съ ѣмъ Кантою нѣмѣ рядъ посвящен-
ныхъ соображеній о философіи болѣе
крайнихъ сочиненій на нѣмецкомъ языкѣ.

Кантъ.

Кантъ родился въ 1724г. въ Кенигсбергѣ, умеръ въ 1804г.
Воспитывался въ Кенигсбергскомъ Университетѣ, едрѣ, по
желанію родителей, ознакомились благочестіемъ, изучавъ
богословіе, но ѣмъ же занимался математикой и филосо-
фіей. По волеѣ изъ Университета Кантъ дѣлаеѣ дома-

инимать университет и только через 9 летъ начинаю писать лекции
 в Кенигсберге в наместо приват-доцента. Еще через 10 летъ
 Кантъ получил при Университетѣ место библіоѳкаря и мнѣ
 нѣмца. 5 летъ послѣ того назначенъ былъ Ординарнымъ профессо-
 ромъ. Кантъ былъ сего регулярный образъ жизни, пользовавшійся
 всеобщимъ уваженіемъ и любовью, но некоторое время подверженъ
 коннѣямъ за религиозныя убѣжденія.

Изъ сочиненій Кантъ называемаго до-криѳтискаго періода наи-
 болѣе значеніе имѣетъ: „Allgemeine Naturgeschichte
 und Theorie des Himmels“ (Всѣобщая естественная исторія
 неба), 2. „Die falsche Spitzfindigkeit der syllogistischen
 Figuren“ (Посредное отраженіе въ ученіи о симилогическихъ фи-
 гурахъ). Криѳтиска же философія разработана Кантомъ глав-
 нымъ образомъ въ Франкфуртѣ: 1. „Kritik der reinen Vernunft“
 1781 г., Второе переработанное изданіе 1787 г. (Криѳтика чистаго
 разума); 2. „Kritik der praktischen Vernunft“ (Криѳтика
 практискаго разума); 3. „Kritik der Urtheilskraft“ (Криѳ-
 тика способности сужденія). Добавленіемъ къ нимъ являют-
 ся: 1. „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphy-
 sik“ (Прологomena ко всякой будущей метафизикѣ), 2. Me-
 taphysik der Sitten (Метафизика нравовъ).

Изъ изданій сочиненій Канта лучше примечательнѣе Визенкранцъ

(2^{ое} 1867-1868 въ 8 томахъ). Точнее новыя изданія Кирабала (въ Universalbibliothek неаполное) и Курсмманна (въ Philosophische Bibliothek).

На русскій яз. два раза переведена „Критика чистаго разума“ и „Критика практическаго разума“, и кроме того „Кантовъ основаніе метафизики права“ одиѣкъ разъ въ 1804г.

Литература. Сочиненій, въ которыхъ идеѣтъ глубоко кантовскихъ философскихъ воззрѣній, много въ славянскомъ писанствѣ. Кантъ и по настоящее время находитъ себѣ много почитателей, которые такъ или иначе перерабатываютъ его ученіе; на ряду съ ними пишутъ о Кантѣ прожившии его взгляды; нѣкоторые „критическаго философіи“ посвящены, конечно, и трактаты чисто историко-философскаго характера. На русскіе языки: Козловъ „Исторія теорій просвѣщенія и времени Канта“ 1866 г. А. Введенскій „Опытъ познанія Геринга на принципахъ критическаго философіи“.

До-критическій періодъ. Кантъ сначала принялъ лейбницевско-вольфианскими философскими воззрѣніями. Многомѣръ онъ и слѣлъ приверженцемъ этого направленія. Но уже и въ тѣ пору у него замѣтно критическое отношеніе къ метафизическимъ взглядамъ современниковъ, которое усилилось гасѣю подѣ влияніемъ глубокаго интереса къ естѣствованію и внима-

глубокого изучения Новоготона. Решающее влияние на Кантѣ, по собственному его признанию, оказало знакомство съ учением Вольты. Подвигнутой своими спекулятивными разсужденіями прива Кантѣ къ мысли подробно разработать вопросъ, насколько возможно истинное знаніе и, частное, метафизика.

Кришка чистого разума" Пропитанутой спекуляцизмом
тома, Кант, в отличие от эгоистов, сосредоточивает свой
интерес на познавательных способностях человека, а не на
вопросе, насколько наши знания могут находить себе оправ-
дание в фактах, на которые они опираются.

„Что всякое наше познание начинается опытами, въ зѣлохъ нѣтъ
никакого сомнѣнiя. Умъ же можетъ быть возбужденъ къ дѣя-
тельности наша познавательная способность, какъ не вышши-
ми предметами.

Итакъ, по времени никакое знаніе не предшествоуетъ опыту,
и всякое знаніе начинается опытомъ."

Тамъ начинаеѣ Канѣъ свое, "Крикну чистѣго радуша." "Но хо-
ѣя въяснѣ наше познаніе и начинаеѣя опытай, "иѣдѣмъ мы
далѣе, "одноло оѣсюда не слѣдуетъ, чѣо всё наше знаніе про-
исходитъ изъ опыта. Въѣдѣ весьма возмѣжно, чѣо опытное знаніе
наше слѣжно изъ ѣого, чѣо мы воспринимѣемъ чрезъ внѣшніе
впечатлѣніе, и ѣого, чѣо наша собѣѣвенная познавательная спо-

свойств (Только лишь возбудившая востановление в нас) привнесла из себя самой. Быть может, необходимо всё-таки признать знание априори, т. е. такое, которое не зависит от опыта. „Нужно найти признаки, по которым можно было бы ясно отличить априорное знание от знания эмпирического. Опять удерживая нас, что такое-то предмет обладает такими-то или такими-то свойствами, но не ругаясь, что иначе и быть не могло бы. Попробу, во-первых, если мы находим суждение, которое мыслясь, как необходимое, то оно априори... Во-вторых, опять никогда не сообщается своим суждениям всеобщности, в строгом смысле этого слова, а всегда — только всеобщности условной и сравнительной, так что, собственно, слоговало бы говорить: сколько мы до сих пор наблюдали из такого-то или такого-то правила исключений не было. А поэтому, если суждение мыслясь, как строго всеобщее, т. е. так, что всякое исключение считаясь невозможным, то оно априори, а не выведено из опыта... И так, необходимость и строгая всеобщность — важные признаки априорности знания. Но необходимые и, в строгости смысле слова, всеобщие суждения, можно найти в области чистого знания. Во разряде таких положений относятся, напр., истина, что всякое изъ-

неніе долготношій своєму привину. Сюда же нурно оунеси и
всѣ положенія маѣнаѣли. Ужъ, априорное знаніе необхо-
димо признать. Всякое познаніе наше начинаеѣя вичи-
нимъ воспріимѣли. Но ѣли, что дообъясляеѣя оноѣя какъ не
исчерпываеѣя содержаніе нашего знанія. Моѣ привно-
симъ сюда кое-что свое, кое-что априорное.

Сурженіе называеѣя аналитическимъ, когда предикаѣя
его уже восодѣя въ соѣбѣи содержанія ѣого понятія, которое
играеѣя роль субъекѣя, напр., "человѣкъ разумное существо";
самое понятіе о человѣкѣ содержитъ въ себѣ понятіе о ра-
зумномъ существѣ. Напротѣивъ, въ синѣтетическомъ сурже-
ніи предикаѣя не заключена напередъ въ субъекѣя, напр.,
"Иванъ забавный".

Всѣ опытная сурженія, заключаетъ. Канѣя, синѣтетическія. Что
уже касаеѣя априорныхъ, то къ нимъ икъ принадлежатъ
всѣ аналитическія: послѣднія нисодѣя себѣ опору въ са-
мой формѣ своей, въ соотношеніи между субъекѣями и преди-
каѣями, а не въ опыѣ. Но именно поѣли, что доказательствъ
иъкъ справедливостѣ являеѣя самое построеніе ихъ, они не
предоѣвляеѣя интереса для теоріи познанія и для "Крити-
ки чистаго разума". Однако, моѣеѣя-боѣя, у насъ имѣеѣя
много и синѣтетическія сурженія априоріи. Въ законѣхъ

чать „Критику чистого разума“ и должна измѣривать, какова природа и значеніе подобныхъ сужденій.

Вопреки Канту Кантъ утверждаетъ, что всемаѣматическія сужденія необходимо признаѣть синѣтетическими а priori.

$7+5=12$ — это априорное синѣтетическое сужденіе, а не аналитическое, какъ думаетъ Кантъ: понятіе о суммѣ $7+5$ не содержитъ въ себѣ понятія о 12, о томъ, что это именно 12, а не какое-либо иное число. Это ясное обнаруживается на большемъ числѣ. Возьмемъ, напр., сужденіе $2375+487=2862$. Слалою бы мы ни старались анализировать понятіе о суммѣ двухъ чиселъ $2375+487$, мы не откроемъ въ немъ понятія о числѣ 2862. Прямая линия — крайнѣе разстояніе между двумя точками, — опять-таки сужденіе априорное синѣтетическое: въ понятіи о прямой нѣтъ указанія на ея сравнительную величину. Далѣе, нѣкоторые основныя положенія сѣтѣсѣознанія относяся къ группѣ синѣтетическихъ а priori, напр., „количество матеріи въ мірѣ есть неизмѣннѣе“, „дѣйствіе равно производящему“. Наконецъ, метафизика цѣлѣекомъ состоитъ изъ сужденій синѣтетическаго насъ разряда.

Наконецъ содержаніе той части „Критики чистого разума“, которая составляетъ „Введеніе“. Далѣе слѣдуетъ „транс-

интендантная эстетика."

"При помощи вымышленных чувств, которые мы делаем, мы представляем себе вымышленные предметы находящимися вне нас и все предметы совокупно в пространстве." С другой стороны "все, что относится к внутренним ощущениям, мы представляем себе в отношении времени." Пространство и время - априорные формы "чувственности" (т.е. низшей познавательной способности, способности воспринимать).

"Пространство не есть эмпирическое понятие, которое мы могли бы извлечь из вымышленных восприятий. Для того, чтобы возможно было относить вымышленные восприятия к чему-либо, вне нас находящемуся (т.е. к чему-либо находящемуся в другом месте пространства, а не в том, где находимся мы), а также, чтобы мы могли такие объекты мыслить одним вне другого и одним рядом с другим, а следовательно, не так поразительно, но и несомненно в различных местах, мы предвзято должны иметь представление о пространстве." Пространство есть необходимое представление априори, которое лежит в основе всех вымышленных представлений. Нельзя себе представить, что есть пространство, хотя легко можно вообразить, что в пространстве есть какие-либо предметы. Поэтому на пространство нужно

спрашивает, какъ на условіе возможности явленій, совершенно
 съ зрѣньемъ познанныхъ не зависящее, и пространство съ предста-
 вленіе а priori, которое необходимо лежитъ въ основѣ внѣш-
 нихъ явленій. Но же нужно сказать и относительно идеи време-
 ни. Время не съ антиричесное понятие: зѣ необходимо пред-
ставленіе а priori, которое обуславливаетъ возможность вся-
каго явленія.

"Пространство", продолжаетъ Кантъ, "съ ни что иное, какъ
форма формы всѣхъ явленій, воспринимаемыхъ внѣшними
чувствами. Точно также время съ ни что иное, какъ
форма внутренняго чувства. Для внѣшняго воспріятія суще-
 ствуетъ двѣ априорныхъ формы: пространство и время. Явле-
 ній внутренняго мира овладевая формою одну изъ этихъ
 формъ — форму времени. Другая форма чувственности не
 имеетъ для явленій зѣго порядка значенія. Когда мы позна-
 емъ какое-нибудь явленіе нашего внутренняго мира, то
 представляемъ наше познаніе по формѣ времени. Форма про-
 странства не оказываеъ при зѣаніи своего вліянія. Между
 формъ для зѣго, чтобы мы могли познать какое-нибудь внѣшнее
 явленіе, сообщаемой намъ внѣшними чувствами матери-
 алъ долженъ быть облеченъ какъ въ форму времени, такъ и въ
 форму пространства. Форма чувственности не съ существа явленія.

Внѣ познающаго субъекта, въ объектахъ, независимы отъ того, каковы они являюща намъ, нѣтъ ничего, или субъектующаго. „Малоко съ точки зрѣнія человека, можено имъ говорить о пространствѣ и проявленнхъ сущностяхъ. Независимо же отъ субъективнаго условія, при которомъ только и возможно внѣшнее воспріятіе, какъ бы ни воздвигались на насъ внѣшніе предметы — представленіе о пространствѣ не означаетъ ничего.

Такимъ же образомъ „время перестаетъ быть объективнымъ, какъ только мы делаемъ отвлеченіе отъ чувственности, а следовательно, отъ нѣкаго способа представлять себѣ явленія и предметы. Следовательно, время есть только субъективное условіе нашего (человѣческаго) воззрѣнія и, само въ себѣ, внѣ субъекта есть нѣтъ.“

На первой же ступени познавательный процессъ проявляется тѣмъ, что мы вносимъ въ наше знаніе тѣхъ субъективныхъ априорныхъ элементовъ. У насъ есть а priori намъ данныя формы чувственности — представленія пространства и времени, и, воспринимая явленія (внѣшняго или внутренняго міра), мы присоединяемъ къ нимъ эти представленія, не смотря на то, что послѣднія тѣхъ субъективны, что или ничего объективнаго не субъектуютъ, и внѣ познающаго буржи нѣтъ ни про-

отраженія, ни времени.

Пространство и время представляють какъ бы необходимый для насъ способъ образованія представлений; и, обращааясь къ нимъ, мы составляемъ рядъ снотужительныхъ суждений а priori. Априорное представление пространства является основой науки геометрии.

Переходимъ къ "Трансцендентальной логикѣ." ✕

Воспринимаемый чувствомъ предметъ представляется для нашего познания какого-то рода дилемма. Чувственность даетъ познанію матеріалъ. Но "чувственное воззрѣніе", само по себѣ, далеко еще не соотвѣтствуетъ познанію. Оно "слепое", какъ выражается Кантъ. То же матеріалъ, который доставляетъ намъ чувственность, долженъ быть переработанъ разсудкомъ; "чувственное воззрѣніе должно отбрасываться въ помятіе"; тогда только получаясь, дѣйствительно, знаніе. Разсудокъ безъ чувственности лишенъ бытъ бы содержанія, бытъ бы пустымъ, но чувственность безъ разсудка ни какимъ образомъ не могла бы дать знанія. Итакъ, наше познаніе начинается опытнымъ, начинается дѣятельностью извѣстной способности человеческого духа, которая называется чувственностью. Но дальше матеріалъ долженъ быть переработанъ разсудкомъ въ помятіе. Такимъ образомъ процессъ возникновенія познанія. Исключеніе отсюда представляется только чистое представление а priori и чистое, априорное помятіе. Но чистое представление а priori (или два-пространство

и враня) можетъ много овладѣть своими илии формою, чувственна-
го воззрѣнія" вообще, форму чувственности. Но же нужно ска-
затъ и о чистыхъ апіорныхъ понятіяхъ: это понятія о формахъ
нашего мышленія вообще, а не о формѣ или другіяхъ вѣтвистыхъ
по отношенію къ мышленію съ его формами предметамъ.

Доставляемый чувственностью матеріалъ разсудокъ подводитъ
подъ понятія, построя сужденія. Видимъ образамъ, перераба-
тываетъ онъ безвѣдная чувственная впечатлѣнія, объединяетъ
ихъ и создаетъ изъ нихъ нечто новое. Сужденія построяютъ
по даннымъ а priori основнымъ понятіямъ разсудка - кате-
горіямъ.

Чтобы найти категоріи, стоить только обрати́ть вниманіе на раз-
личное видѣ сужденій. Каждому изъ видовъ соотвѣствующа
и особая категорія.

Обращаясь къ классификаціи сужденій, Кантъ каонднй раз
обнавивается на тройное раздѣленіе. По количеству сужде-
нія бывають, говоритъ онъ, единичными, частными и общими;
о степеняхъ категоріи количества: единство, множесво, всеобщность.
По качеству сужденія дѣлятся на утверждающія, отрицающе-
ныя и безконечныя; послѣдними названіемъ Кантъ обозна-
етъ сужденія, едо предикатомъ являея отрицательное поня-
тіе: $A = не - B$, (А.м.я.ть какъ бы вѣтвистыхъ въ безконечную

по своимъ предметамъ группу предметовъ не-В, - безконечную, ибо
къ тому не-В принадлежитъ весь объектъ, кромѣ предметовъ
В); эѣтъ въ ядрѣ рубрикация соотвѣтствующихъ категоріи: реальность,
отрицаніе, ограниченіе. По отношенію сущенія раздѣляю-
ся на категорическія, гносеѣмическія и раздѣлительныя; ка-
тегоріи отношенія сущ.: принадлежность и самостоятельность
(*substantia et accidenti*), причинность и зависимость (причи-
на и дѣйствіе), общеніе (взаимодѣйствіе двѣхъ явленій и
страданія). Наконецъ, по модальности сущенія рас-
падаются на группы проблематическихъ, ассерторическихъ,
аподиктическихъ; или сѣтъ въ категоріи модальности: воз-
можность - невозможность; бытіе - небытіе; необходимость
- случайность. Вотъ основныя априорныя данныя понятія
разсудка. Но кромѣ того сѣтъ еще понятія априорныя, которыя
выводятся изъ основныя.

Теперь возникаетъ вопросъ, каково отношеніе этихъ основныхъ
априорныхъ понятій разсудка, а вѣтъ сѣтъ свѣтъ и фигурныя,
выводныя - къ дѣйствію явленія, къ міру объективному. Про-
блематическое и вѣтъ - субъективныя априорныя формы чув-
ственности. Вѣтъ чѣтъ вѣтъ разсудка отъ его формамъ или
не соотвѣтствуютъ ничему. Но они въ извѣстномъ смыслѣ ас-
ва или сѣтъ объективное значеніе. Вѣтъ представленіе посто-