



Архимандрит ГАВРИИЛ

История философии

КРИТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛИЗМ КАНТА

§ 122. Иммануил Кант родился в Кенигсберге 22 апреля 1714 года, умер 12 февраля 1804 года, не дожив двух месяцев до осмидесятого года своей жизни. Его отец, происхождением шотландец, по ремеслу седельник, был уважаем за добродушие, за отвращение ко лжи и за непоколебимую твердость в исполнении своих должностей. Мать его была одарена теми же качествами. Пример сих добродетелей имел большое влияние на жизнь Канта; от этого происходит строгость его к самому себе; постоянство в исследовании истины и тщательное внимание к своим обязанностям. С самой юности он обнаружил склонность к важным занятиям и предался им с усердием, так, что в короткое время превзошел своих соучеников с познанием языков, словесности, истории, физических и математических наук. Отличительным его свойством есть также порядок и точность — в исследовании истины, которые заставляли его определять ее отношения, утверждать на непоколебимых основаниях и разоблачать ложный покров, в который часто одевает ее воображение. Кант был веселого нрава, говорил плодовито и позволял себе иногда такие остроумные шутки, которые никого не обижали. Он никогда не оставлял своего родного города, и все его поездки ограничивались окрестностями Кенигсберга. Посвятив себя умственным занятиям, он любил углубляться в самого себя и забавы молодости, коим иногда предавался, не погашали в нем жажды к размышлению. От удовольствий он тотчас переходил к решению каких-либо проблем, или к открытию каких-

либо истин, и такая неутомимая страсть к занятиям не могла расстроить его здоровье. Бедность заставляла его преподавать иногда частные уроки по словесности, математике и физике. В 1746 году он обратил на себя внимание брошюркою в 24 страницы¹, об истинной ценности жизненных сил, где со славою опровергнул доказательства основанные на мнениях Лейбница, Вольфа, Бернулли², Бильфингера³ и других математиков, писавших о том же предмете. Сделавшись репетитором в Университете, он издал другое сочинение, которое еще более прославило его по новосте и обширности идей. В этом сочинении по законам возрастающего эксцентриситета планет, Кант утверждал, что выше Сатурна находятся еще другие небесные тела. Гершель⁴ с помощью телескопа доказал это 19 марта 1781 года. В сем Кантовом сочинении находятся замечательные предположения о туманных пятнах, о Млечном пути, о явлениях Сатурнова кольца, — предположения, которые начинают уже подтверждаться наблюдательным гением астрономов. Он подстрекнул любопытство мыслителей, восстав против ложной тонкости, введенной в силлогизм, предавшись новым изысканиям о прекрасном и высоком и показав, чего может надеяться химия, если она смело пойдет путем открытий⁵. Кант был низкого роста, слабого и сухого сложения, нос имел острый, глаза живые и пронизательные, и черты лица его дышали добродушием, и по господствующей склонности к любомудрию провел всю жизнь безбрачно. Юношеская игривость сопровождала его до глубокой старости. Открытое чело его, устроенное для важных дум, украшалось всегдашнею ясностию и кротким веселием. С каким духом он испытывал философов и математиков, с такую же критикою оценивал «Эмиля», «Элоизу» и всегда возвращался к нравственному достоинству человека, всех возбуждал к своему мыслию. Целые 15 лет он был репетитором, в 1755 году получил степень доктора, в 1769 году <был> сделан помощником библиотекаря с незначительными доходами, в 1770 году утвержден ординарным профессором в Кенигсбергском университете и преподавал философские науки красноречиво, ясно, просто, до конца жизни: в 1786—1788 годах исправлял должность ректора Университета, а после сего оставался токмо деканом. С чувством признательности часто рассказывал Кант друзьям своим о человеке, который добровольно пошел к нему в услугу и который не оставил его до смерти. Без страха встретил философ приближение кончины в сладкой уверенности, что исполнил свои обязанности. Друзья, ученики и знающие Канта апреля 22, 1811 года в одной из университетских зал собрались почтить

память сего бессмертного мужа. С этого времени зала сия называется: *Stoa Kantiana*.

Кант уже славился своими математическими трудами, когда явились в свет опыты Давида Юма⁶. В негодовании на скептицизм, который защищался в них, он тотчас оставил языки, словесность, математические и физические науки, обещавшие ему славу, и углубился в метафизику; размышлял о тайнах человеческого ума; многие его явления строго исследовал, изучал все построенные до него системы, изъяснявшие эти явления, и следствием его размышлений была одна из глубокомысленнейших философских теорий, какими может только гордиться человеческий ум.

Чтобы дать метафизике твердое основание, он прежде всего хотел узнать источник, употребление и достоверность наших познаний. А для сего он принужден был определить число познавательных способностей; означить предметы, коими они занимаются; открыть законы, по которым каждая из них действует; показать границы, или круг их деятельности. Но предварительно Кант представляет общее понятие о наших познаниях.

Наши познания двух родов; одни приобретаются опытом и существенно от него зависят; а другие не зависят от опыта; а имеют начало свое в существе мыслящем. Опыт их только раскрывает, а не рождает. Таким образом, первые суть опытные, *a posteriori*, случайные; а вторые умственные, *a priori*, необходимые.

Суждения бывают аналитические или синтетические. В первых подлежащее заключает в себе сказуемое; во вторых сказуемое всегда находится вне подлежащего. Например, следующее суждение: параллелограмм есть фигура, состоящая из четырех линий параллельных, есть суждение аналитическое, потому, что в нем раскрывается и изъясняется подлежащее; аналитические суждения не увеличивают наших познаний. Но, напротив, синтетическое суждение увеличивает познания, открывая нам какую-либо новую вещь, которая не заключалась в подлежащем; так, например: в прямоугольном треугольнике квадрат из гипотенузы равен квадрату из катетов. Предложения геометрии, статистики, механики суть синтетические, *a priori*, необходимые; а напротив, предложения физики и химии не суть необходимые; они обнимают только известное число случаев, а не все возможные.

Справедливость аналитических суждений основывается на начале непротиворечия потому, что с подлежащим должно со-

гласоваться сказуемое; в противном случае будет явное противоречие. Что касается до синтетических суждений, *a posteriori*, то их справедливость основывается на чувствовании. Но на каком начале основывается достоверность синтетических суждений, *a priori*? Вся метафизика занимается решением этой проблемы; Кант вот как решает ее.

Всякое суждение о предмете опытным может произойти только от воззрения. Чему надобно приписать это воззрение? Нашей способности получать впечатления, т. е. нашей приемлемости; потом эти воззрения должны быть соединены и приведены к единству. Чему приписать эту способность? Она есть произвольная деятельность мыслящего существа, свойство *разума*. То, что получается чрез воззрение, составляет *материю* суждения; а порядок совокупления и соединения воззрения форму его; предмет суждения есть *явление*: итак, не предметы предписывают законы разуму, но, напротив, *разумение необходимо дает законы предметам*. Наш разум эти законы имеет независимо от опыта, и если они видны в предметах, то это потому, что переносятся туда разумом. Так как *форма* воззрения находится не в предметах понимаемых, но в существе понимающем и мыслящем, то Кант и называет ее чистым воззрением, и *a priori*, или формою чувственности т. е. такую формою, которою чувственность облакает предметы, при представлении их.

Чувство занимается представлением неделимых, чувственных предметов. Первообразные его формы суть пространство и время. Пространство, по мнению Канта, есть необходимое условие, или форма представлений предметов внешних; а время есть необходимое и единственное условие представлений вообще как внешних, так и внутренних. И потому пространство и время не есть какой-либо предмет, вне нас находящийся; не есть также и ничто: но только первоначальные формы, из коих одна относится ко внешнему, а другая ко внутреннему чувству, и суть существенные законы опыта как внешнего, так и внутреннего, а потому действительно существуют. Первоначальность их доказывается следующим образом: обе сии формы суть представления необходимые, основные, всем общие, по натуре своей неизменяемые, в уме постоянно пребывающие. Всяким опытом, и внешним и внутренним, уже подполагается в духе нашем представление пространства и времени: все внешнее не иначе может быть представлено, как в пространстве, а все внутреннее не иначе, как во времени. Пространство и время не суть понятия отвлеченные, но суть созерцания чистые. Ибо мы представляем себе одно пространство и одно время. Если мы го-

ворим когда о различных пространствах и временах, то говорим о видах одного и того же беспредельного пространства, одного и того же беспредельного времени. Представления пространства и времени суть как бы количества беспредельные; чего о представлениях опытных нельзя сказать, потому что в опыте нет ничего беспредельного. Пространство есть единственная форма внешних представлений. Ибо, кроме представления пространства, нет ни одного представления внешнего, которое было бы основанием всех прочих представлений. Хотя есть и другие представления, общие многим другим понятиям чувственных предметов; впрочем, они принадлежат к известным классам представлений чувственных, между тем как без пространства не может быть ни один внешний предмет представлен. Поелику пространство и время суть условия представлений чувственных, то они и имеют свое место только по отношению к предметам чувственным. Но будучи рассматриваемы вне области сих предметов, не имеют никакого значения. Существо самостоятельное (*per se*), которое в пространстве и времени является и служит основанием предметов чувственных, для нас не удобно-понятно, и по отношению к нам есть $= x$.

Круг чувства ограничивается непосредственными действиями предметов. Оно не составляет никаких образов непосредственно на нас действующих предметов. Это есть дело *воображения*, которое так же, как и чувство, есть двойное: или чистое, или опытное. Воображение чистое особенно занимается приведением разнообразия к единству образа: напротив, воображение опытное приводит в сознание или на память образы, прежде составленные.

Чувство только чувствует и созерцает; воображение только приводит образы, которые еще не суть самые познаваемые предметы. Разум должен сообщить свойство необходимости синтезизму, дабы он мог быть твердым. Одно воззрение не сообщает ему такого свойства; потому что оно удостоверяет нас только в бытии предметов, и не говорит о его необходимости. Нужно, чтобы разум согласно с своими законами действовал. Вся деятельность его определяется то разделением, то совокуплением какой-либо материи. Соединение разнообразного в единство сознания есть *понятие*. Итак, разум есть способность составлять понятия. Понятия суть чистые и опытные. Первые выражают только способ, коим разнообразное соединяется; а последние чрез созерцание показывают самое сие разнообразие. Как первые без последних, так и последние без первых ничтожны. Законы разума составляют ту необходимость, под которою пред-

ставляются нам понятия, доставляемые воззрением; сии законы, или категории, суть формы нашего разума; они существуют *a priori*; их считается двенадцать, по числу суждений, в которых обнаруживаются действия разума и которым они служат основанием, именно: 1) для суждений по количеству: единство, множественность, всеобщность; 2) для суждений по качеству: утверждение, отрицание, ограничение; 3) для суждений по отношению к самим предметам: самостоятельность и *пришлость*, причина и действие, связь; 4) для суждения по отношению к подлежащему мыслящему: возможность и невозможность, бытие и небытие, необходимость и случайность⁷. Кант дошел до сих категорий посредством внутреннего опыта, вникая размышлением в формы всех наших суждений. Сии формы суждений давно известны были логикам. Но философ кенигсбергский изложил их в новой таблице и полнее и связнее, хотя и с некоторыми недостатками. По сим формам опыт делается возможным; их действительность заключается в приспособлении их к чувственным предметам; в противном случае они суть только мысли, а не познания. Чтобы отнести категории к воззрениям, от которых они существенно отличаются, должно быть между ними некоторое сходство, которое должно составлять точку их соединения: эту связь составляют *пространство* и *время*, которые принадлежат обеим сторонам. Таким образом, понятие, по мнению Канта, есть идея, отнесенная к воззрению. Так как воззрения возможны только под условием времени и пространства, то очевидно, что мы можем познавать только то, что находится в пространстве и времени; или, другими словами, мы можем познавать только *явления*; а что касается до предметов, находящихся вне времени и пространства, умственных и самостоятельных, то мы не можем познавать их. В этой теории заключается *критический идеализм*. Скептический идеализм Декартов утверждал, что нельзя доказать разумом действительности предметов; совершенный идеализм Беркелея⁸ совсем отверг бытие этих предметов; критический идеализм Канта, напротив, доказывает их бытие самыми законами разума, только с тем ограничением, что мы не можем знать, что такое предметы сами в себе. Предметы, сообразно с формами созерцаний и с совокупным единством категорий рассматриваемые, называются *явлениями*. Предметы, разумом познаваемые, суть *самостоятельные бытности*. Отсюда происходит разделение мира на чувственный и умственный. Нельзя отрицать способа познавать предметы чувственного мира; впрочем, этот способ невозможен для человека, коего познание неразрывным союзом сопряжено

с условием чувственности. Итак, понятие подлежательной и самостоятельной бытности мы не можем почитать действительным. Подлежательные бытности для нас суть существа отрицательные; чрез них мы не можем приобрести действительного познания о предметах. Они только полагают границы нашей чувственности, показывая, что возможно некоторое созерцание нечувственное, хотя оно для нас совершенно неудобопостижимо.

Ум, в теснейшем смысле взятый, есть способность умозаключать. Умозаклучения суть троякого рода: (категорические) положительные, условные и раздельные. Посредством всех их можно доходить до безусловного, коего чистая идея, на языке Канта, называется по преимуществу *идеєю умственной* и, по троякому роду умозаклучений, разделяется также на три класса. Ум может находить или *положительно безусловное*, выражающее такое подлежащее, которое не может быть более сказуемым другого и которое как существо самобытное, отрешенно безусловное, быв рассматриваемо подлежательно, составляет предмет *сущевословия* (ontologia); или *условно безусловное*, которое как подлежащее отрешенно мыслящее есть предмет *умственного душесловия* (psychologia); или *раздельно безусловное*, т. е. отрешенную совокупность явлений (т. е. мир), которое составляет предмет *мирословия* (cosmologia) *умственного*. Первое условие всего того, о чем можно размышлять, есть предмет *богословия умственного*. Отсюда явствует, каким образом *метафизика* вообще, так как идея, может родиться⁹.

Чтобы науки метафизические действительно существовали, надобно познать действительность безусловного и совокупить оное в познании с условным. Но поелику это невозможно, то невозможно также осуществить и науки метафизические в идеи начертанные. Сие видно из следующего суждения:

Сущевословие должно быть знанием существа самобытного, подлежательно рассматриваемого, а не познанием существ, так как явлений. Но самобытное существо мы совершенно не можем понять. Ибо все приписываемые ему сказуемые онтологические, суть или сказуемые чисто логические, и потому не выражают действительности бытия; или качества заимствованные от чувственности, и потому принадлежат к явлениям, а не существам самобытным. Доселе сущевословие было не что иное, как изложение одних только форм разума.

Равным образом *душесловие* умственное должно быть знанием души человеческой, как существа самостоятельного, подлежательно рассматриваемого, а не как явления сего существа. Доселе в душесловии *рассуждающее наше я* смешивалось с ду-

шою в существе ее, и потому приписывались душе существенность, простота, личность, духовность, когда все сие надлежа бы сказать только о нашем рассуждающем я. Рассуждающее я есть подлежащее, превосходящее границы познаний, коему никакое вещественное созерцание не соответствует. Душа как причина нашего я и подлежащее отрешенное остается неизвестною.

Мирословие умственное собственно должно быть знанием мира, поколику он есть совокупность существ, соединенных в отрешенную целость. Конец его есть доказать, что существует один только мир, и притом ограниченный, известным законам подчиненный и случайный. Но о Вселенной нельзя рассуждать, не перенося к оной качеств нашего чувственного мира. А посему о целой Вселенной утверждается то, что говорится о чувственном мире, как будто он один возможен. Таким образом, ум, рассматривая Вселенную, старается отрешенную целость объять сообразно с своим началом познания, и порядок условий протянуть до бесконечного, и в нем сосредоточить. По категориям четыре возможны мирословные идеи ума: 1) идея отрешенной полноты, коего все явления *соединяются* в пространстве совокупно, а во времени преемственно; 2) идея отрешенной полноты, коею *разделяются* оные явления; 3) идея отрешенной полноты, по коей рождается явление вообще; 4) наконец, идея зависимости явлений¹⁰. Посему полное соединение условного с безусловным может быть рассматриваемо или как ограниченное, или как беспредельное. В *первом* случае каждая часть есть условна, а целое безусловно; мир имеет конец в пространстве, а начало во времени; деление материи оканчивается тем, что называется простым; есть причина явлений безусловная (свобода) и также такая, от коей бытие вещей переменяемых зависит (необходимость природы). Во *втором* случае каждая часть есть безусловна, а целое условно; порядок условий беспределен; мир ни конца в пространстве, ни начала во времени не имеет; нет ничего простого, но все сложно; все причины условны; всякое бытие случайно. Тот и другой совершенно себе противоположный род суждений ум может защищать или доказывать. Отсюда же происходит, что он сам себе противоречит: но сего удобно он может избегать, когда будет рассматривать мир не так, как существо самобытное, но как совокупность явлений. Итак, пока мир рассматривается как явление, дотоле утверждается, что он а) *по отношению к пространству и времени беспределен*. Ибо всяким явлением предполагается вечность во времени и никакой предел не допускается; миру, напротив, как существу само-

бытному, нельзя приписать беспредельности, хотя из того, что безусловного нет в мире чувственном, не следует, чтобы он был ограниченным, в коем бы порядок явлений оканчивался; б) материя до бесконечности *делима*, иначе она не может быть в пространстве. Посему опытом невозможно никогда дойти до чего-нибудь простого. След<овательно>, невозможно ни утверждать, что существует нечто простое, — ни отрицать сего; ибо сие можно предполагать в существе самобытном; с) существо самобытное, которое хотя и есть причина явлений, но существенно различается от оных, и не подлежит законам явлений. А потому оно свободно; d) *отрешенно необходимое*, от которого зависят перемены в явлениях, не видно в мире чувственном; но поелику сей мир должен иметь основательную причину: то оное существо отрешенно необходимое, хотя нам и неизвестно, должно быть причиною. Посему мирословие умственное, которое познает и созерцает мир не так, как что-нибудь чувственное, но как существо самобытное, и старается определить его вообще законы и качества, — превышает силы ума человеческого. Ибо что познаем, есть только совокупность явлений. Правда, мы можем помышлять и о совокупности существ, превосходящих явления, т. е. о мире чувственном; но помышление сие всегда заключает в себе токмо простую идею. Наклонности ума, усиливающегося постигнуть высочайше условие мира, принадлежат, по-видимому, к деятельному его употреблению, и с тем намерением уму даны, чтобы разум непрерывно сохранял свою деятельность.

Богословие умственное в существе своем есть знание о причине мира или Боге, и притом основанное на одном разуме. Сему противопоставляется *богословие откровенное*, которое сообщает познания о Боге выше сферы ума. Три главные доказательства, коими ум старается защитить действительность бытия существа Верховного. *Первое* есть доказательство *существо-словное*, заимствованное от возможности бытия такого существа, которое имело бы все возможные совершенства, необходимо предполагающие и бытие. Против сего Кант говорит: заключение от возможности к действительности противно правилам логическим; сим доказательством можно утвердить бытие Бога только идеальное — в уме, логическое, а не действительное (*realem*), которое, впрочем, должно быть доказано. *Второе* доказательство есть *мирословное*, которое обыкновенно заимствуется от случайности существ, составляющих мир, и выражается так: мир случаен. Бытие существа случайного зависит от другого существа, которое или также есть случайное, или необ-

ходимо существует. В первом случае оно также зависит от другого существа, и таким образом в порядке существ случайных мы протягиваем цепь причин и действий или до бесконечности, или доходим до существа самобытного. Цепь существ, в бесконечность простирающаяся, никогда не может достаточно объяснить бытия случайного: след<овательно>, мы должны допустить существо самобытное, которое было бы первою или отрешенною причиною всех существ в мире. А существо самобытное есть Бог: след<овательно>, Бог существует. Но Кант говорит: хотя ум и приводит нас к идее о существе необходимом; впрочем отсюда еще не следует, чтобы оно существо действительно имело бытие вне сей идеи. Притом понятия случайного и необходимого суть качества токмо мира чувственного, за областью коего они ничего не значат. *Третье* доказательство, физико-богословское, заимствуется от порядка и устройства мира. Но оно, по мнению Канта, может убеждать только людей благочестивых, а потому годно для оратора, а не для философа. Поелику оно доказывает только бытие премудрого образователя мира, а не Творца его. Внутренняя причина возможного существования природы может быть совершенно различна от ума и воли. Притом случайный порядок мира исообразность всех существ с своими концами показывают только причину премудрейшую и всемогущую: но не такую, которая была бы сама по себе довольна собою.

Все, что доселе сказано, направлено к тому, что ум теоретический или созерцательный не способен твердо доказать никакого предложения онтологического, космологического, психологического и богословского. Ни один предмет не соответствует идеям ума, переступающим границы опыта. Все познание человеческое ограничивается областью опыта. По мнению Канта, философский ум не может положительным образом употреблять метафизических идей: иначе он войдет в лабиринт противоречий; и это Кант старается доказать *в противоречиях* (антиномиях) *чистого ума*. Он поставляет друг против друга доказательства в пользу и против свободы человеческой, существования Бога, бессмертия и нематериальности души, дабы уверить, что нельзя доказать умствованием существования или несуществования сверхчувственных предметов потому, что невозможно познать, что такое эти предметы сами в себе. Таким образом, отвергая возможность действительного познания этих предметов, он отнимает также и возможность атеизма, материализма и фанатизма. Ум, имея возможность только составлять одни правила, есть чисто подлежательный. Здесь вполне обнаруживается

важная ошибка, в которую впал этот остроумный мыслитель. Законы ума человеческого, которые он рассматривал и определил с такою прозорливостью, некоторым образом уже бесплодны, если подчиним их личности. Он не видел, что личность человека составляет не разум, но воля, произвольная и свободная деятельность, на отличительное свойство которой он не обратил внимания. Всякое действие нашей воли есть личное и подлежащее; мы его вменяем себе самим; признаем, что мы сами причиною его. Но законы нашего ума не таковые, они безличны, управляяют сознанием человека и которое удостоверяет нас о бытии их, и природою, в которой они отражаются. Весьма нелепо было бы усвоить нам следующие понятия: *всякое действие предполагает причину; нет явления без существа; должность имеет обязательную силу*. Истина хотя и подлежит понятию нашего разума, но от сего не теряет своей безусловности и независимости. Мы увидим впоследствии, как Кузен¹¹, дополняя и выправляя творения Канта, возвратит законам ума всю их предлежательную силу; усвоив этой способности ее настоящее свойство и независимость, ей принадлежащую. Впрочем, и идеи ума созерцательного, по мнению Канта, не совсем излишни для познания; они помогают приводить исследования опытные к главным началам. Таковая помощь необходима для единства и полноты познаний опытных. Так, напр<имер>, сверхчувственная идея о единстве и существенности души благоприятствует уму привести опытное познание о душе в систематическое единство; особенные, частные явления души приводить к главным силам; а сии силы сосредоточивать в одну, сколько то возможно, посредством опыта. Сверхчувственная идея ума о целостности мира может содействовать к тому, чтобы рассудок в порядке явлений условных всегда простирался далее, пока то возможно, при руководстве опыта.

Хотя ум созерцательный не может познать бытия и свойства предметов сверхчувственных, каковы суть: свобода, бессмертие души и Бог, однако человек не может оставаться в сомнении о сих предметах. Ум практический уверяет его в действительности их. Ибо он, вещая: *делай то, чрез что ты можешь быть достойным благополучия*, и замечая, что в этой жизни благополучие не всегда соединяется с достоинством, убеждает к тому, что должно допустить веру в жизнь будущую. Кант сию веру, по превосходству, называет *верою умственною*. Поелику ум чистый практический, по мнению Канта, сам по себе безусловен, то и закон нравственный сам по себе безусловен. Первый из этих законов ума есть следующий: *поступай так, чтобы пра-*

вила твоей воли всегда могли быть всеобщими законами для всех разумных существ, находящихся в подобном состоянии. Второй: поступай со всеми человеками, яко существами, имеющими последнюю цель своего бытия в себе самих, и не позволяй себе употреблять какое-либо существо одним только средством к достижению твоих намерений. А третий безусловный закон, отсекая волю от всякого пристрастия, представляется в следующей форме: *воля каждого разумного существа должна быть такова, чтобы ее можно было почесть всеобщим законом для деятельности.* Но это предложение содержится уже в первом законе, и только другим образом выражает оный; ежели разумные существа следуют единственно такому правилу в своих деяниях, которое всегда и для всех разумных существ может быть законом, то и правило, приемлемое частными существами в особенных обстоятельствах, всегда бывает всеобщим законом; а поелику оно наклоняет волю разумного существа, то из сего следует, что эту частную волю в особенном случае должно признавать законодательною волею для всех случаев. Начало всякой нравственности есть токмо самозаконие воли (*autonomia*).

Доколе произвол наш не зависит ни от какого представления предмета, как материи способности желательной, дотоле господствует свобода в собственном смысле сего слова. Но ежели закон практический зависит от какого-либо предмета, возбуждающего в нас желание, то рождается для произвола нашего инозаконие, *heteronomia*, где воля управляется побуждениями и склонностями сообразно с законами природы. Правило, которое повелевает повиноваться законам патологическим или страсти, с благоразумием, не только не может налагать обязательства на человечество, но и противоречит как чистому уму практическому, так и чувственности, несмотря на то что действие, по оному производимое, может быть сообразно с законом. Всякий закон практический, который основывается на желании счастья, есть начало только условное. Хотя каждому естественно желание счастья; впрочем, поелику счастье зависит от случайных обстоятельств как лица желающего, так и предметов окружающих нас, то оно не может быть началом необходимым. Оно может быть началом для низшей способности, но не для высшей и благороднейшей. Высшая способность воли ограничивается в действиях своих только *самозаконием*. Нравственную доброту человека Кант полагал токмо к его воле нравственно-доброй, ограничивающейся в действиях своих одним нравственным законом. Воля отрешенно добра бывает тогда, когда управляется сим законом, и всякое действие ее, сообраз-

ное с сим законом, есть действие в себе нравственное. Закон ограничивает волю непосредственно без всякого отношения к возможным предметам способности желательной, ограничивает чрез чистую законодательную форму правил. Впрочем, вопрос этот: каким образом возможно, чтобы закон нравственный ограничивал волю независимо от всех побуждений со стороны предметов способности желательной? — Кант почитал неразрешимым, потому что он превышает понятие ума теоретического. Но какие последствия имеет закон нравственный, когда он один ограничивает волю нашу? Эта задача удоборазрешима. Последствие сие есть война против склонностей, которая производит страстное чувство скуки, но вместе также и чувство уважения, непосредственно рождающееся из сознания владычества, какое закон нравственный имеет над склонностями. Чувство уважения есть следствие одной свободы нравственной, след<овательно>, не есть чувство страстное, но собственно чувство нравственное. Оно есть побуждение воли к последованию закону нравственному, и источник нравственно-добрых действий. Всякое другое чувство страстное ничего не значит по отношению к чистой нравственности. Слишком много будет, ежели сказать, что оно производит действие законное, которое по внешней части сообразно с законом: но гораздо чаще от него происходят действия безнравственные. Воля, только по нравственному закону ограничиваемая, всегда добра, и имеет отрешенное достоинство. Итак чувство уважения, всегда рождающееся из сознания доброй воли, тождественно с чувством нравственного достоинства. Уважение касается только лиц, но не относится к вещам или предметам. Предметы возбуждают в нас наклонности, как-то: любовь или страх, но не уважение. Есть даже и люди, коим мы удивляемся по особенностям их духа или характера деяний: однако же не много уважаем их. Чувство уважения рождается из познания достоинства нравственного в каком-либо лице, состоящего в его нравственно-доброй личности. В Кантовой критике практического ума нет уже того онтологического скептицизма, в который он был вовлечен критикою теоретического ума. В этой части философии, которая существенно соединяется с первою, кенигсбергский философ доказывает, что идеи о Боге, мире и бессмертии души, допускаемые созерцательным разумом, от практического разума получают доказательства действительности и достоверности. В самом деле практический разум, по его мнению, гораздо выше разума теоретического. Правила нравственного действия суть всеобщие, безусловные, между тем как приобретение познаний

и распространение их зависят от условий и случая; следовательно, мудрость есть самая высокая цель для разума. Нравственный закон возвышается над свободным произволением нашей воли, и его предписания безусловны. Неоспоримо, что разумные существа знают различия между добром и злом, между справедливым и несправедливым. Нравственность есть закон, начертанный на сердце человеческом; совесть даже мало раскрытая, признает его: отсюда следует, что мы свободны или, другими словами, что причина наших действий заключается в нас самих и что она независима от внешних предметов. Действительно, нравственность нам предписывает действия, невозможные без свободы или без зависимой виновности, которая дарована нам вместе с разумом. Обязанности, налагаемые нравственностью, суть всеобщие и необходимые, равно как и цель, для коей они исполняются, имеет такие же свойства. Эта цель безусловна и не есть уже более средство; сущность ее выражается сими двумя словами: нравственность и добродетель. Умственный закон, повелевающий нам беспрестанно стремиться к этой цели, неопровержим; но поелику нам невозможно, как существам нравственно физическим, достигнуть этой цели в настоящем мире, то необходимо мы достигнем оной как существа разумные в другом мире; поэтому душа наша должна быть бессмертна. Далее нужно, чтоб усилия достигнуть этой цели были вознаграждаемы соответственным счастьем, которое должно от этого произойти; но как мы не можем согласить наших усилий со счастьем, потому что природа не в нашей власти, то следует, что есть разумный Виновник, который наградит соответственным счастьем добродетель в будущей жизни. Этот разум, т. е. Высочайшее Существо, управляющее и распоряжающееся всеми вещами, есть Всемогущее, Премудрое, Всеведущее, Всесвятое. Таким образом, практический разум восполняет недостатки разума созерцательного.

Познание теоретическое, основанное на понятиях природы, и познание деятельное, утвержденное на понятиях свободы, суть две области, началами своими разделенные одна от другой. Между природою и свободою, которые непонятным образом соединены в человеке, действует сила суждения, которой сущность состоит не в том, чтобы познавать, но чтобы трогаться чуждым началом *сходства с концами*, или *всемирной гармонии*. Отсюда рождается эстетическое созерцание природы по началу образцового сходства концов, рождается удовольствие от изящного и высокого и *телеологическое* рассматривание природы по началу материальной и внутренней *целесообразно-*

сти. Рассматривание органических тел природы, основанное на одном начале внутреннего сходства концов, ведет к предчувствованию главного конца мира посредством духа, превосходящего ум наш, или отрешенного, коего действительность и достоверность зависит от познаний практических.

Кроме критики всеобщей познавательной способности, Кант написал также некоторые части самой системы философской, показывающие его высокий и образцовый ум, как-то: метафизику природы, метафизику нравов, учение о праве, этику, антропологию и педагогику. В своем рассуждении о высоком и прекрасном, названном *критикою вкуса*, Кант эту же самую систему, которая послужила к многочисленным открытиям в области разума и нравственного чувствования, приноравливает к удовольствиям воображения.

Появление сочинений Канта произвело сильное впечатление в Германии: сначала многие писатели вооружились против начал критицизма и почитали оные опасными и вредными, потому что, по их мнению, на них созидалась система идеализма, разрушающая предлежательную действительность наших познаний, также и умственные верования в Бога и бессмертие, и поэтому как бы посягающая на весь религиозный порядок, но многие сильные мыслители тотчас пристали к этой системе и поддерживали ее своими сочинениями. Они доказывали, что критическая философия Канта имеет предметом то, что приходит в сознание чрез опыт. Рассматривая познавательные способности, она вникает в постоянные начала познания, определяет употребление познания, измеряет всеобщую познавательную способность и, так сказать, исчерпывает ее в логическом отношении. Она возвышает ум человеческий и вместе полагает ему границы, определяя сферу познаваемых предметов и отдавая преимущество уму деятельному пред созерцательным; ею обуздывается догматизм, и дерзкое, равно как и пустое иногда, желание все доказывать. Она старается разрешить гордиев узел, т. е. проблему: что я могу знать? — и как бы одним ударом разрушает всякое познание о мире умственном духовном, и потому делается соблазном для тех, которые лучше желают, чтобы их познание об умственных предметах было погрешительно, нежели признаться, что мало их постигают. Впрочем, должно заметить о философии Канта и то, что, требуя совершенного отречения от всех древних и новых сект, для обновления и очищения ума человеческого, она умела сохранить по различию видов приманку для самых сект противных. Она любителям опытной философии говорила, что всякое познание заключает

ся в пределах опыта; а последователей умственной философии уверяла, что всякое познание основывается на законах разума. Она с Локком повторяла, что нет понятий врожденных, а с Лейбницом, что опыт слагается не из другого чего-либо, как из цепи явлений, составленных с помощью внутренних понятий. Она подражала Платону в чистых идеях ума и Аристотелю в его логических формах. Она льстила идеализму, соглашаясь с ним, что мы не можем познавать вещей, но одни простые их внешние виды. Она благоприятствовала скептицизму, простирая на самое начало мыслей покрывало, которым облекала существа, вне нас находящиеся. И поэтому много укоряют Канта, что он сцеплял разные системы, не примиряя их. Но всего более осуждают его за то, что он: 1) отняв почти все у созерцательного ума, присвоил все уму деятельному, как будто сердце менее может обманывать нас, нежели ум; или как будто сердце более может знать, нежели сколько наш ум. Один и тот же ум, когда постигает умственные предметы, называется теоретическим; когда обращается к нравственным предметам, называется практическим; и потому как в первом, так и во втором случаях и познания и заблуждения его одинаковы. 2) Утверждая, что природа хотя медленным, но верным шагом идет к своей цели; что пороки, добродетели, науки, раздоры людей служат ей верными и несомненными средствами, которыми она ведет род человеческий из одного состояния в другое, до возможного совершенства; что рано или поздно непременно настанет эта эпоха, Кант тайно отвергает необходимость искупления, возрождения и даров духовных. 3) Представляя нам везде одну природу делающею всегда то, что она хочет, несмотря на нашу волю, управляющую всеми нашими действиями посредством своих всеобщих законов, природу, которая, однако ж, жалуется на медленность нашу в содействовании к великой ее цели, как будто мы можем замедлить или предускорить все ее предприятия нашими действиями, воскрешает систему неизбежного рока, и отрицает нашу свободу. 4) Доказывая бессмертие, он вместе доказывает, что один токмо род человеческий есть бессмертен, а все люди порознь живут и погибают, след<овательно>, подрывает веру в жизнь будущую, где все недоумения настоящей жизни разрешаются мудростью и правосудием Творца, где высокое предназначение каждого человека и всего рода человеческого открывается пред судилищем Бога, воздающего всем должное. 5) Утверждая, что природа ведет к совершенству весь род человеческий в совокупности, а не каждого человека в особенности, коему, по причине кратковременности его жизни, она не дает непримен-

ного назначения, Кант возбуждает дух своевольтва и заставляет каждого присвоивать право назначать себе такую цель, которая сообразна с его выгодами или удовольствиями. 6) Наконец, еще обвиняют Канта в обоюдности слов и самопроизвольности разрядов в философских статьях; нападают на основное противоположение, изобретенное им между материей и видом познаний; на характер, данный понятиям и идеям; на бытие чистых и первоначальных форм представлений чувственных; выставляют его противоречия; показывают, что, ограничивая все предметы простыми внешними видами, он впадал в идеализм. После того, как явились противники системе Кантовой, последователи его учения, стараясь защитить его, имели целью соединить идеализм Канта с реализмом, т. е. доказать действительность бытия существ, вне нас находящихся, и вместе показать, каким образом по известным законам можно помышлять о сем идеальном и познавать его? Далее они желали знание философии созерцательной и деятельной соединить и сосредоточить в каком-либо начале. С особенным напряжением стремился к этой цели Фихте.

