

РАССУЖДЕНИЕ ВСТУПИТЕЛЬНОЕ ОБ ИЗУЧЕНИИ ФИЛОСОФИИ И ОБ ИСТИННОЙ ПРИРОДЕ ОНОЙ,

*каковое для публичной защиты на соискание степени доктора
Философии в Императорском Университете, в Харькове
учрежденном, составил кандидат гуманитарных наук
ИЛЬЯ ГРИНЕВИЧ*

Харьков, в академической типографии, 1815

Его Превосходительству Сергею Козьмичу Вязмитинову, генералу от инфантерии, сенатору, генерал-губернатору Санкт-Петербурга, директору министерства полиции, члену Совета по воспитанию благородных девиц и школы ордена Св. Екатерины, а также кавалеру орденов Св. Андрея Первозванного, Св. Александра Невского, Св. Анны первой степени, большого креста Св. Владимира второй степени, отмеченному знаком большого креста ордена Св. Иоанна Иерусалимского.

ВАШЕ ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВО!

Поскольку все искусства, способствующие развитию духовности, связаны, как говорит Цицерон *, некими общими узами и словно бы обнимаются известным сродством, то я составил себе для собственного руководства такой план занятий, чтобы, насколько позволяет ограниченный кратким временем курс этих наук, приобрести на первых порах хотя бы общее представление обо всех упомянутых дисциплинах, а затем, получивши удобный досуг, углубить знание оных. По сей причине, когда мне довелось попасть в основанный в Харькове Университет, в коем были предоставлены мне наилучшие возможности для развития ума и души, я почел своей первейшей обязанностью посещать, постепенно и с возможной тщательностью, на всех факультетах лекции, не исключая и медицинских, и, закончив курс занятий, преподанных прославившимися во всевозможных познаниях мужами, в суровых упражнениях днем и ночью оживить эти занятия и, так сказать, облечь их плотью и кровью. А поскольку я был убежден, что философия есть дух всех прочих знаний, ни одно из коих не может без нее быть плодотворно изучено или изложено, то я, пользуясь ученым отдыхом, предался исключительно изучению оной под руководством

* Цицерон. Речь в защиту поэта Архия, 2.

Светл. Профессора Шада (Schad) и постигал сокровенные глубины оной с величайшим напряжением душевных сил. И вот, укрепленный сими познаниями, я подал для соискания степени Доктора Философии диссертацию об изучении философии на этико-политический факультет, каковым она была утверждена.

Да будет мне позволено, Ваше Превосходительство, пользуясь Вашей любезностью, с подобающим глубоким почтением посвятить Вам — отмеченному всеми почетными знаками вследствие исключительных заслуг перед государством, щедрейшему покровителю наук и благосклоннейшему покровителю моей семьи — эти первые плоды моих ученых трудов. — Ничто не возбудит так моего усердия и так не подвигнет мои способности на достижение последующих успехов, как сознание того, что сей знак моей преданности одобрен Вами или по крайней мере не вызвал неудовольствия. Ничто для меня не будет иметь значения большего и не будет достойно большего рвения, чем так направить мою жизнь, дабы ни Вам, ни другим не показаться недостойным Вашей благосклонности и Вашего покровительства.

До последнего дыхания
Вашего Превосходительства почтительнейший слуга
Илья Гриневиц

Харьков, 14 дек. 1815

ОБ ИЗУЧЕНИИ ФИЛОСОФИИ И ОБ ИСТИННОЙ ПРИРОДЕ ОНОЙ

§ 1

Хотя многие выдающиеся, мудрейшие и много почтенные родом человеческие мужи, обретавшие славу с древнейших времен и до наших дней, настоятельно рекомендовали изучение философии всем, кто желает посвятить себя высшим искусствам и дисциплинам, так что не мыслили себе без этого истинного и надежного продвижения в каком-либо роде познания или образования, — тем не менее к сему всеми признанному убеждению в наше время присовокупляются еще столькие и столь веские основания, что, по-видимому, необходимость изучения философии никогда не была большей или более очевидной.

§ 2

Преимущественно суть два основания, кои вызывают и ясно показывают сию необходимость. Прежде всего, видим, что род человеческий в большинстве значительных народов, населяющих Европу, достиг такой степени интеллектуальной культуры, что знающим людям легко зреть, сколь непрочны, шатки и

противоречивы принципы, на коих раньше покоились важнейшие истины, от правильности, вида и прочной убедительности каковых зависит все достоинство и счастье человека.

§ 3

Затем весьма сильно вызывает и обостряет сию необходимость изучение *Критической* Философии, каковое, будучи приложено ко всем родам познаний и дисциплин, возобладало во всей Германии и начинает во всех прочих просвещенных местах возбуждать внимание и усердие людей образованных.

§ 4

Но ежели б только сей способ философствования, по опровержении всех прочих способов, кои когда-либо служили философам для утверждения величайших истин, если б он мог снабдить нас более прочными и вескими доказательствами! Поистине, успех более способствовал ему в разрушении старого здания, нежели в построении нового. И ежели только не вступить на пути иные тех, кои определены *критической* Философией, то из самых усердных и внимательных занятий философией проистечет не что иное, как неистребимый и систематический скептицизм, губительный для всего, что почитается священным людьми, чьи нравы еще не извращены и воспитание не превратно, и, стало быть, для истины всякого рода.

§ 5

Ничто так не отвечает природе и разуму*, ничто так не подтверждено, как стремление, увидев разом непрочность и противоречивость принципов, на коих строятся какие-либо положения, тотчас же подвергать сомнению или совершенно отрицать истинность сих последних либо по незнанию более убедительных доказательств, либо в убеждении, что невозможно когда-либо найти доказательств лучших и более веских.

§ 6

Истины, о коих я преимущественно рассуждаю, суть той природы, что бегут всякого опыта и для размышляющего рассудка как бы пребывают в тени,— напр., свобода человеческого ума во всех делах мышления и воления, необходимость долга и права, бессмертие душ, религия и пр.— Дабы познать противоречивый характер, коим сии истины открываются рассудку,

* Здесь и далее (за исключением особо оговоренных случаев) принят следующий перевод: ratio — разум, intellectus — рассудок, mens — ум.

не требуется ничего большего, как известная степень интеллектуальной культуры, при отсутствии коей оные истины, покоясь частью на непосредственном чувстве, часть же на основаниях (хотя и недостаточных), прочно подлежат вере. Однако сия однажды достигнутая степень культуры, необходимая для ясного усмотрения противоречий, открытых в основоположениях, необходимо представляет ложным самое чувство истины и инстинкт разума (*instinctus rationis*) — этого как бы гения-хранителя, стремящегося к истине рода человеческого.— Отсюда выходит, что все те, кои либо замечают, либо легко могут заметить явную противоречивость доселе повсюду принятых оснований, вовлекаются в великие умственные затруднения, лишаящие ум всякого спокойствия. И уж вновь обрести сие последнее можно не иначе, как только найдя новые, лучшие прежних основания, имеющие такую силу, что тьма противоречий упраздняется, воссияет свет ясного дня и все мироздание представляется в совершенной гармонии.

§ 7

Ежели, стало быть, некто действительно предается таковому способу философствования, коим утверждает, что ум человеческий никак не может продвинуться по пути истины к познанию того, что суть вещи (*quid res... sint*), рассмотренные вне обманчивой формы явлений оных,— тогда непременно, когда укрепится сие убеждение, уже не может произойти ничего другого, как отнятие посредством совершенного и систематического скептицизма всякой действительности или полное отрицание тех истин, без коих человек не может быть ни добрым, ни счастливым. Сего весьма опасного и несчастного состояния духа не может избегнуть ни один из тех, кто делает верные выводы из принятых посылок.— Ибо такова уж природа ума, что он никак не может принять ничего явно противоречащего самому себе.

§ 8

Кант заслуженно выдается меж всеми философами тем, что с полной очевидностью показал противоречия, кои рождаются из употребления свойственных рассудку форм, поскольку [сии последние] прилагаются к вещам высшим опыта, и из почерпнутых оттуда оснований, погружая в вечный мрак все царство истины.— В сем отношении рассмотренная, Кантова философия покоится на столь прочных основаниях, что никогда не может быть поколеблена и еще менее разрушена. Ибо основания, выводимые из природы рассудка, столь мало помогают в разыскании истины, что скорее приводят к невообразимым ошибкам, отнимая всякую достоверность.— Однако вся философия, коя погрязала прежде Канта в Германии, Англии, Франции и у

прочих наиболее значительных народов, построена была именно на сих основаниях.

§ 9

Что Кант отыскал то скрытое зло, коим тревожилась вся философия, пролил на него свет и указал философам необходимость более здоровой философии — сие, конечно, весьма замечательно и достойно всяческой похвалы до такой степени, что он по сей причине заслужил, по всей видимости, пальму бессмертия. — Во всяком случае, польза и значение *критики разума* вполне несомненны и должны быть таковы, что все, кто не рабствует букве и может проникнуться оной критики живительным духом, неизбежно яснее ясного видят, что надобно вступить на пути совершенно иные тех, коих до сих пор держались философы. — Ибо стоит раз познать ошибочные пути, на кои может вступить познание, как необходимо происходит, что сила наилучших дарований не истощается более измышлением несообразностей и пустых мелочей, но посвящается новым и лучшим исканиям, коих величественная цель — привести к совершенной гармонии все, что с некоторым сознанием необходимости открывается рассудку как действительное существование (*geirsa existentia*). — Сии искания, предпринятые мужами, опиравшимися не на чужой авторитет, а на силу собственного дарования, могут проложить новую дорогу и столь же необходимо привести к желанному успеху, сколь ясно, что разум не может себе противоречить и назначен в человеке к тому, чтобы прийти к совершенному знанию себя самого, каковое есть цель всякой философии. Но что из таковой философии, каковой удалось бы, устранивши все противоречия, подвергающие опасности все царство истины, добиться совершенной гармонии и представить все истины в приятнейшем свете, — может простекать для всего рода человеческого только польза, исполненная всех желаемых благ, не знаю, кто стал бы отрицать.

§ 10

Однако сей цели Кант достиг столь мало, что скорее представляется остановившимся на середине пути. — Впрочем, для нахождения истины потребны два пути — один *отрицательный*, другой *положительный*. Первый состоит в том, что систематически выясняются все основания, для коих истина навеки закрыта. Сия часть философии справедливо может именоваться *критикой философского разума*. Она, однако, столь пронизательно, глубоко и основательно изложена Кантом, что с ним не сравнится, а еще менее превзойдет его ни один из философов всех прошлых времен вплоть до наших дней. — Но, по отыскании оснований заблуждений, встает еще другой вопрос, к коему

преимущественно обращается разум и от решения коего зависит все благополучие человека: каков же, наконец, путь, коим безопасно и точно можно достигнуть истины? В верном решении сего вопроса состоит суть философии (*philosophiae summa*). Разрешение же первого вопроса есть лишь введение и приуготовление к философии. По сей причине Кант во многих местах утверждает, что его *критика разума* есть не что иное, как *пропедевтика* к будущей философии.

§ 11

Однако почти все, кто следует Канту, впадают в одно заблуждение, полагая, что Кант изложил не только негативную часть философии, но и позитивную часть оной. Сие есть по преимуществу убеждение, могущее быть весьма вредоносным для рода человеческого и по сей причине делающее необходимой сторожайшую проверку как Кантовой *критики*, так и новой идеи.— Далее же, что проистекает из всей *критики* и что дозвоительно рассматривать как достигнутую цель оной,— есть таковое утверждение: разум теоретический находит свое завершение в сплошных противоречиях, ум человеческий никоим образом не находит удовлетворения в познании того, что в себе истинно (*quid in se verum sit*).— Отсюда вытекает утверждение, что человеку надлежит довольствоваться только познанием явлений и анализом оных. И сие убеждение опасно по той причине, что все принимающие сию догму, покамест не противоречат себе в мышлении, по необходимости либо впадают в губительный скептицизм, разрушающий все царство истины, либо предаются тому безумию, что с твердостью духа прямо отрицают всякого рода истины, даже те, кои совершенно необходимы для утверждения достоинства и счастья человека.

§ 12

Но и практический разум,— если разум теоретический в действительности опутан сплошными противоречиями и не может предоставить иных оснований, кроме взаимно друг друга устраняющих,— не владеет такой силой, дабы совершенным могуществом оной возвратить из мрака небытия к новой и славной жизни величайшие истины, осужденные и преданные на вечную погибель судом теоретического разума. Ибо чем шире в наши времена распространялось убеждение, что теоретический разум в последних своих основаниях полон противоречий,—убеждение, возможное, однако, лишь в отношении рассудка и форм оногo,— тем более нарастала необходимость обнаружить природную форму разума, совершенно противоположную форме рассудка, доселе скрытую от всех философов и, по видимости, неведомую самому Канту, и построить систему на оной как на

основании, кое не может быть сокрушено никаким случаем, никаким временем, никакой несхожестью или переменой мнений.— Когда же будет ясно познана природа разума, необходимо впоследствии, что все, что бы ни покоилось на природных основаниях оного, должно принадлежать равно вечности и самому разуму.

§ 13

Утверждение Кантово,— что, значит, разум теоретический в своих основаниях не может разрешиться иначе, как в противоречиях, так что в важнейших вопросах тезис и антитезис могут быть защищены совершенно равными доказательствами,— это, говорю я, утверждение совершенно необходимо, раз форма мышления, свойственная рассудку, спутывается с тою, что имеет силу для разума.— Ибо поистине нет ничего более убедительного и достоверного, нежели то, что формы рассудка (при пренебрежении формами разума) и сами себе противоречат и приводят извлекаемые из них принципы,— ежели соблюдать законы умозаключения,— к сплошным и чудовищным заблуждениям, кои только силой разума и упорядоченным познанием оного могут быть приведены к желательной гармонии. Навеки пропащ в себе рассудок и губит тех, кто словно наудачу препоручает себя оному как проводнику на скользком и опасном пути истины; от одного лишь разума должно ожидать здесь опасения.

§ 14

Сие последнее доставляет философия, проникающая к самой природе разума и снабженная ясным пониманием оного.— Утверждение, что теоретический разум, поскольку он полон противоречий, никогда не сможет достичь света истины, но будет страдать в вечной слепоте, каковую может излечить только практический разум своими непостижимыми требованиями,— вот как бы *первородный грех* или, ежели воспользоваться по сему случаю заимствованным у Канта же определением, *коренное зло* Кантовой философии, коего не может избежать никто, так предавшийся оной, что желал бы настаивать на сем лишь утверждении. Поскольку сие зло с каждым днем ширится, то ясно, сколь важно и сколь необходимо изучение такой философии, коя берет начало из чистейшего источника разума, покоясь исключительно на основаниях сего последнего, устраняет все противоречия, примиряет рассудок с разумом и, озаряя приятнейшим светом все царство истины, распространяет свою целительную силу на все прочие, так называемые эмпирические дисциплины.

§ 15

Легко видеть, что человек необходимо лишается всего своего достоинства и благополучие его подвергается опасности, лишь только важнейшие истины поддаются сомнению, и по сей причине душа цепенеет, словно схваченная морозом, что, по всей видимости, бывает и в другом случае, именно, когда оные истины дерзко и упорно отрицаются. — Сие, впрочем, необходимо приключается с теми, кто желает ревностно заниматься философией и, будучи не лишены некоторой степени образованности разума, впадают в философию, на ложных основаниях утверждаемую, и обладают такой силой дарования, что могут сделать согласно правилам логики надлежащие выводы из принятых оснований. Ибо в философии вопрос ставится преимущественно не о том, что утверждается, а скорее о том, на каком основании (*qua ratione*), с помощью каких посылок (*principiis*) и выводов нечто доказывается. Так, кто-нибудь может со всей душевной страстью и искренностью отстаивать свободу, коя отнюдь не содержится в посылках, коими пользуются. То же, что доселе он верил в сию истину и утверждал оную, следует приписывать исключительно пороку выводов, от коего он страдает. — Ибо согласно принятым посылкам надобно было утверждать обратное. Отсюда необходимо выходит, что он, хотя ясно зрит ошибку свою в умозаключении, побуждается чистой любовью к истине и отрицает, — ежели только не случится ему узнать лучшие и более веские принципы, — ту самую наичелительнейшую и для сохранения достоинства человека весьма потребную истину.

§ 16

Тщетно взывать к суду практического разума, ежели зримо явное противоречие; тщетно искать покровительства и защиты для истины, дело коей уже проиграно на суде теоретического разума; тщетно надеяться, что, может быть, практический разум сможет с лихвой возместить то, что отнял у нас теоретический разум ясным познанием противоречия. — Ведь ясное знание противоречия есть вечная и совершенная смерть истины, ибо то, что себе явно противоречит, не может ни существовать, ни быть познано. При сем положении столь сомнительно, чтобы практический разум мог оказать помощь, что скорее последний внутренне согласится с таким приговором теоретического разума и одобрит оный. — Ведь то, что заключает явное противоречие, назначается к отрицанию абсолютным поведением практического разума, не терпящим решительно никаких исключений, ибо разум как в теоретической, так и в практической своей функции не может сам себе противоречить.

Несомненно ведь, что разум один и тот же как в функции мышления, так и в функции воления. Один и тот же закон, коему подлежит та и другая функция. Разум либо исследует *существующее* (quid sit) и *причину оно́го* (quare quid sit), либо *то, чему следует быть* (quid fieri oporteat) и *на каком основании* (qua ratione). В первой функции он именуется *теоретическим*, во второй же — *практическим*. — Но в обеих пользуется единым верховным законом, следственно, является одним и тем же разумом, так что представляется разнovidным лишь будучи зрим в различных функциях. — Отсюда ту совершенную противоположность, каковую Кант утвердил в самом разуме, принять никак невозможно. Закон же, общий разуму как теоретическому, так и практическому, есть закон совершенной гармонии. Разум ведь и в мышлении и в действии не иного чего требует, как обрета оную. Гармония в мышлении, то есть, такой способ (ratio) оно́го, коим достигается согласие мыслей (cogitationes) с ними самими и с объектами, именуется *истиной*; а та гармония, что имеет место в действиях и обладает тем свойством, что упомянутые действия, равно как и действия прочих наделенных разумом существ, свободны от противоречия, насколько следуют разуму, так что происходит необходимое и всеобщее согласие, именуется *добродетельностью* (honestas). — Стало быть, разум, когда ищет гармонии, склоняется не к иному чему, как к *истинному* и *добродетельному* (honestum). Разысканиями истинного занимается философия *теоретическая*, добродетельного же — *практическая*. Но поскольку разум един, то и философия не может не быть единой, ибо в обеих должностях своих пользуется единым высшим законом.

Ум в функции мышления обращает мир *реальный* в *идеальный*; напротив того, в функции воления мир *идеальный* обращает в *реальный*. — Когда мы нечто познаем, то объекты, находящиеся вне нас, мы посредством понятий (concepta) обращаем внутри нас. Ум здесь выказывает способность (vis), так сказать, *притягивающую* (attractivam). Именно, мы притягиваем объекты, когда обращаем их в понятия или помещаем их внутри нас посредством мышления и так рассматриваем оные, помещенные в сферу ума, внутренним взором. Ибо ежели сие понятие так составлено, что содержится в нем не больше и не меньше, чем в самом объекте, так что между оным понятием и объектом наличествует совершенная гармония, то его по праву считаем истинным. Далее, поелику никакое истинное понятие не может противоречить прочим истинным понятиям, следственно, между сим истинным понятием и прочими истинными понятиями

ми должна обретаться совершенная, необходимая и всеобщая гармония. Ибо истина есть гармония наших мыслей и с объектами и с прочими истинными мыслями.

§ 19

Когда же мы нечто волим, то переносим вовне некую идею, с той целью, дабы произвелось нечто сообразное принятой идее: сия функция ума некоторым образом выказывает действие способности *простирающей* (*expansivae*). — Сия способность тяготеет вовне. В функции воления мы всегда полагаем себе некоторую цель, коей тщимся достигчь. Однако не можем положить себе никакой цели без некоторой принятой идеи, кою назначаем к выражению в действии. Тем самым, что прежде было *идеальным*, обращается в *реальное*. Ибо тогда лишь только совершенно достигаем нашей цели, когда результат, являющийся следствием сией идеи, так отвечает оной, что в нем наличествует все, что было представлено в идее.

§ 20

Ежели теперь спросить о добродетельности действия, в коем мы либо полагаем себе, либо достигаем какую-нибудь цель, то дело в том, что ежели упомянутое действие добродетельно, то не должно иметь в себе никакого противоречия, то есть, должно быть согласно и с прочими добродетельными действиями того же человека и с действиями всех прочих наделенных разумом существ, поскольку они следуют оному. Отсюда явствует, что добродетельность есть не иное что, как истина, выраженная в действиях (*veritatem actionibus expressam*). Отсюда же, в свою очередь, следует, что ежели между истинным и добродетельным нет никакого внутреннего различия, то нельзя допустить ничего подобного и между теоретическим и практическим разумом. Отсюда, далее, следует, что тот, кто утверждает, что посредством практического разума можно требовать нечто, хотя бы и явно противоречащее себе по показанию теоретического разума, но тем не менее подлежащее вере на основании силы сего утверждения, — тот, несомненно, упраздняет самый разум. Ибо столь невозможно, чтобы практический разум оказывал свое покровительство явно самопротиворечивым положениям, что, скорее, оный назначает абсолютной властью к вечному отрицанию как ложное то, что себе противоречит. Ибо ведь противоречие явственно, коль скоро относительно некоторого предмета, истинность коего вопрошается, и тезис и антитезис можно защитить равными доводами. Сие именно, как утверждает Кант, и имеет место в наиважнейших вопросах.

Корень заблуждения, коим прельщается Кант, в том состоит, что пренебрегает он природою разума и путает оную с высшими рассудку свойственными функциями рефлектирования и абстрагирования. Ежели не существует более высокого способа познания, нежели тот, кто заключен в формах рассудка, изложением коих занимается вся логика; ежели сей род познания образует суть теоретического разума, то, вернее всего, теоретический разум изобилует противоречиями. Но ежели допустить такое познание, то навеки погубляется вся истина как в отношении тех предметов, кои преступают сферу видимого мира, так и в отношении тех, что зримо в оном содержится.— Ни одно требование практического разума не может иметь такой силы, дабы принять как истинное или реально существующее то, что в глазах человека, не противоречащего себе в мышлении, выгядит совершенно противоречивым.— Нечто такое, что превосходит всякую идею, вплоть до идеи чуда, не может быть произведением даже божественного всемогущества. То, следственно, чего абсолютно требует разум, состоит в том, чтобы всякую истину либо можно было доказать теоретически, из чего необходимо следует, что должна быть более высокая ступень ума, нежели наличная в формах рассудка, или же сия истина должна покоиться на логических основаниях, и в ней, созерцаемой в общем виде, исчезают все противоречия; либо же, коли теоретический разум лишен таковой силы, ежели он скорее опутан сплошными противоречиями, тогда следует совершенно отрицать, чтобы какая-нибудь истина могла быть познана или возможно было говорить о познании вещей, кои принадлежат видимому миру, как и о тех, кои превыше оного. И при таковой постановке вопроса опасность прискорбнейшего, а равно губительнейшего скептицизма неизбежна; но ведь в сем случае это единственная система, кою может принять человек, серьезно мыслящий о себе и о мире вне себя и устрояющий весь способ мышления согласно законам правомерного умозаключения.

Достойно удивления, что мужи выдающейся остроты ума и наделенные многосторонними познаниями могут с такой горячностью и страстностью отрицать очевидность приведенных аргументов. Прямо постичь невозможно, как они могут отрицать, что может существовать лишь одна форма мышления, коей примиряются все противоречия и приводятся к желательной гармонии.— Даже вызывает изумление, что утверждение такого рода [т. е. единство теоретического и практического разума — перев.], кое [по их мнению] совершенно отвергается природою разума, так что с допущением оного необходимо и самый разум упразд-

няется, представляется им смехотворным и, мало того, употребляется вся острота дарования, дабы выставить оное утверждение на публичное осмеяние.— Нет ничего очевиднее, что при наличии двух совершенных противоположностей с железной необходимостью имеет место принцип исключенного третьего, так что с принятием одной совершенно упраздняется другая. Отсюда либо теоретический и практический разум суть одно, так что требуемое практическим разумом можно ясно познать и доказать разумом теоретическим; либо же теоретический разум в обеих функциях своих себе противоположен, так что поелику показываемое теоретическим разумом полно сплошных противоречий и устанавливает всемогущей силой своего требования, и наоборот. Кто не зрит несообразности, коя свойственна второму члену сего дизъюнктивного суждения? Сие столь же очевидно, сколь и следующее: то, что постигается как явственно или, лучше сказать, совершенно не могущее существовать, либо как составленное таким образом, что тезис и антитезис могут быть подкреплены равными доказательствами,— то никоим образом не может требоваться, допускаться или приниматься на веру. Ежели, таким образом, второй член сего дизъюнктивного суждения ложен, то следует, что первый должен быть истинным. Чтобы, однако, оный мог быть истинным, требуется, чтобы теоретическому разуму соответствовала более высокая форма мышления и познания, притом таковая, коей обладает рассудок. Ведь как разум практический требует некоторых истин о вещах, недоступных никакому опыту, так и разум теоретический должен быть наделен таковой силой, каковой оные истины можно было бы познать с тою же очевидностью, с коей рассудком познается существование явлений как таковых. Далее, как в анализе форм, с помощью коих познаем мы явления, состоит логика, так в раскрытии тех принципов, коими познаем мы вещи превышие всякого опыта, состоит метафизика. Ежели, таким образом, разум теоретический и практический един, то по необходимости равно, несомненно, что разуму теоретическому соответствует эта более высокая способность познания, сколь несомненно и то, что разум практический по сути своей требует существования того же невидимого мира. Таков единственный способ навсегда устранить противоречие, кое в противном случае гнездится в самом разуме, и построить совершенно гармоничную систему философии.

§ 23

Ежели не вступить на сей путь, то не сможем ни в одной вещи добраться до ясности, и, что опаснее всего, те именно истины, на коих утверждается весь покой нашей души, будут помрачаться постоянными сомнениями, никогда не воссияя светом ясного дня.— Дабы осветить это некоторыми примерами,

заимствованными из самой Кантовой *критики*, полезно привести здесь его так называемые антиномии о свободе и безусловно необходимой сущности.

Он тщится доказать, что то и другое и существует и не существует, совершенно равными доводами. Что до свободы, то употребляет следующий тезис: причинность из законов природы не есть единственная, из коей можно вывести все вообще явления мира. Посему необходимо допустить причинность из свободы, дабы можно было допустить все явления. Сему положению противопоставляет нижеследующее, в виде прямого антитезиса оногo, как-то: Нет никакой свободы, но что ни происходит в мире, только по законам физическим произойти и может. Оба положения так тщится доказать, что сила доводов прямо-таки одинаковая. Такжеже и об безусловно необходимой сущности полагает нижеследующий тезис: К мирозданию принадлежит — либо как часть, либо как причина оногo — сущность безусловно необходимая. Антитезис заключен в нижеследующем положении: Нигде нет необходимой сущности, ни в мире, в виде части оногo, ни вне мира, в виде причины оногo. Оба опять же таковым образом доказывают, что ум, закрепленный в равновесии равенством доводов, ни к какой части не может склониться. Сим методом хочет, очевидно, доказать, что разум теоретический касательно всего, что превосходит сферу опыта, прямо себе противоречит настолько, что при любом здесь утверждении позорно обманывается. — Отсюда он выводит необходимость в такого рода вопросах прибегать к разуму практическому, дабы не отклониться от истины.

§ 24

Многим, не сомневаюсь, покажется удивительным, как может такое случиться, что два положения, прямо друг другу противоположные, равно ложными быть могут. Сие выставляет он против принципа логики, каковой всеми философами почитается за аксиому и, как полагают, в деле истины не терпит никакого исключения. Принцип сей именуется принципом *исключенного третьего*, смысл коего тот, что при наличии двух взаимно противоположных положений, лишь только ложность одного будет доказана, тот же час делается необходимой истинность другого. На сем принципе основывается всякое доказательство, извлекаемое из дизъюнктивных силлогизмов, ежели, то есть, суть лишь два члена дизъюнкции и они прямо друг другу противоположны. Вообще, всякое не прямое, или апагогическое, доказательство зависит от сего принципа и всю силу свою почерпает из оногo. Но ежели, как то очевидно показывает

Кант в своих антиномиях, два положения совершенно противоположных к тому же могут быть оба ложны, необходимо следует, что принцип исключенного третьего и все из одного выводимые следствия суть ложны и подвержены вечному сомнению.

§ 25

Что прежде Канта такого рода принципы занимали место аксиом — сему никак не удивляюсь. Что, впрочем, те самые, кто следует Канту, никогда не отступают от антиномий, оным выставленных, так что показывают, что разум теоретический, поелику полон противоречий, столь мало надежным проводником по пути истины быть может, что, скорее, беззаботно доверяющихся вводит во всевозможные заблуждения, признавая за принципом исключенного третьего и за всеми отсюда выводимыми принципами совершенную наглядность, надежность и доказательную силу, — сие, конечно, должно возбуждать всяческое удивление. Ведь как признаешь, что в антиномиях, Кантом выставленных, и тезис и антитезис равно суть ложны, сей же час основательность и надежное употребление упомянутых принципов необходимо упадает. Через это философ, и сам понимающий, что есть философия, и других могущий препроводить к тайнику оной, не может так выставлять сии принципы, как ежели бы оные не таили в себе никакой опасности, но имеет на себе преимущественную обязанность прилежно разыскать, когда пользование оными небезопасно или вводит в заблуждение. Но о сем бережении у кантианцев тихое молчание.

§ 26

Но истинно ли два диаметрально противоположных положения вместе ложными быть могут? Нет ничего истиннее. О логических, однако же, принципах, кои кантианцами восхваляются как верховные и абсолютные законы мышления, что рассудить? Ничего другого, кроме как, что вся логика со всеми своими принципами и указаниями не годится для непосредственного и изначального нахождения хоть самонаименованной истины; впрочем, ежели какую-нибудь логику добыть более высокими принципами, то таковая только и подходит для обретения истины и объяснения оной по частям ее и на сем основании для выведения отсюда прочих истинных понятий. Ежели, впрочем, кто утверждает за Логикой такую силу, чтоб почитать оную как некий органон и орудие, коим изначально может быть открыта какая угодно истина, — тот столь чужд всякой истине, что душа его, захваченная сим предвзятым мнением, никогда до истины добраться не сможет.

Сие также есть причина, почему логика от самого младенчества своего вплоть до наших времен столь мало была открытательницей истины, что, скорее, ежели верно взглянуть, представляется особливо пригодной для введения во всяческие заблуждения. Через что Кант себе уготовил бессмертную заслугу, ибо, снявши пелену с глаз у философов, блуждающих в тумане, восстановил свободный образ жизни. Что надлежит преимущественно обдумывать и усвоить, дабы мочь надежно приведенным быть к истине,— сего, впрочем, прямо не показал, однако же доставил оным зрение, устранивши покровы, кои помрачают и заблуждают умственное зрение. Наибольшее ведь препятствие для истины было в убеждении, что высшие принципы рассудка, полный анализ коих составляет логику, суть сами принципы разума, в систематическом изложении коих и способном для примирения главнейших противоречий применении состоит метафизика.

Но что сие за основание, через кое два совершенно противоположных положения вместе ложными быть могут?— Оного основания ясное познание исполнено великого значения и есть как бы ключ к потаенной истине. Однако же сие познание и от Канта и от приверженцев оного утаилось. Кант на деле и как бы в наглядном рассуждении показал, что два взаимоположных положения вместе ложными быть могут.— Через это все принципы мышления, кои до сей поры принимались за совершенные и высшие, как бы одним толчком ниспроверг. Ведь принципы сии столь тесно друг к другу соприлегают, что с сокрушением одного необходимо упадают и прочие.— Так, принцип исключенного третьего явно на принципе противоположности покоится. Принцип тождества по форме лишь отличен от принципа противоположности. В одном отрицательно, в другом же положительно выражается один и тот же закон мышления. Принцип, наконец, достаточного основания при том лишь условии имеет силу, когда основывается на верном употреблении прочих принципов. Поелику Кант на деле показал, что принцип исключенного третьего ложен, раз два прямо противоположных положения и взаимно друг друга исключают и вместе ложными быть могут, то яснее ясного, что ежели не установить более высокого принципа мышления, коим принципы рассудка привелись бы к гармонии, нельзя с верой полагаться ни на принцип противоположности, ни на принцип тождества, ни на принцип достаточного основания, ни на все положения логики и весь способ доказательства.

Итак, ежели те принципы, от коих все прочие законы мышления зависят, суть, как сие угодно кантианцам, совершенно единственные и высшие, ежели, наконец, не допускают они иного для оных значения, чем какое признается повсюду философами, то, следственно, вернее верного: что ни помыслишь, к чему ни обратишься,— все недостоверно и окутано вечной тьмой. Сие заключение столь очевидно, что кто разумеет смысл вопроса, о коем идет речь, сего никак отрицать не сможет.

Но ежели так обстоит дело, ежели нет средства избавить разум от прирожденной слепоты; ежели изучение философии почиталось наиславнейшими и мудрейшими мужами всех веков делом важнейшим, достойным человека даровитого и образованного и весьма необходимым для прочих наук; ежели, говорю, сие изучение никакого другого нам знания доставить не может, кроме сего прискорбнейшего, ибо никогда не познать нам ничего достоверного, уготовано нам вечно метаться в круговращении противоречий и сомнений, так что никогда не выпадет нам узреть желаннейшую землю истины,— то много ли найдется таких, кто, ежели искренно любит истину и не желает позорно отказаться от достоинства своего, на едином разуме покоящегося, и происходящих отсюда возвышеннейших надежд, не содрогнется всею душою?

§ 30

По чести признаюсь, что как в первый раз прочитал и тщательно обдумал антиномии разума, Кантом выставленные, содрогнулся всею душою, ибо вдруг превосходно узрел, как при упразднении достоверности наипервейших принципов мышления не может иметь места никакой достоверной истины познания. Поистине погибельно знание, и всякого невежества хуже — знание, ничего познать не могущее! — И привиделось мне, словно падаю с небес в пропасть ада, в коем лишь смятение, раздор и ужас владычествуют. Представилось мне, что истины драгоценнейшие, в обладании коими до той поры почитал я себя блаженным, в единое мгновение, словно исторгнутые из рук моих, исчезли, как то обыкновенно случается с теми, кто в грезах своих наслаждается обретенным сокровищем, а пробудившись, скорбит от исчезновения богатств, кои держал в руках.

§ 31

Но, по счастью, на то, чем сокрушался я, самая скорбь души принесла спасительное врачевание. Сколь бы тягостным и горьким ни было для меня узнание, что сии от всех философов почтенные принципы как основания познания непрочны суть и

обманчивы, однако было мне весьма необходимо, дабы возмоя взискать и обрести лучший путь. Ибо не мог я убедить себя, что существо всей философии в том состоит, чтобы мочь познать первоначальные источники заблуждений при совершенном отсутствии у нас надежды, ежели нет прочной формы мышления, вступить на другой путь к истине, свободной от всякого тумана.

При таковых обстоятельствах первое, к чему обратился я с великим напряжением сил, была суть того исключительного парадокса, что может быть ложным принцип исключенного третьего, а по той самой причине ложны и прочие принципы мышления.— Посему со всевозможным вниманием прочел я Кантовы замечания и антиномии разума, им выставленные, и изучил оные всеподробнейше. Но сие никоим образом меня не удовлетворило. Что ни приводит он для составления оных, все едино, склоняется и возвращается к тому утверждению, что сии принципы мышления и все законы теоретического разума служат лишь для познания явлений как таковых, через что, применены будучи к вещам высшим опыта, не только никакой пользы иметь не могут, но даже, коли положиться на них с доверием, вовлекают ум в сплошные противоречия. Посему, что касается природы ума человеческого, никоего нет доступного нам познания, кроме явлений как таковых, чем нам и надлежит удовлетвориться. Может быть, ежели бы могли мы познать вещи, как оные суть *в себе*, тогда и не имелось бы никакого противоречия. Через это, поелику из упомянутых антиномий очевидно явствует, что разум теоретический не имеет никакой силы для познания вещей высших сферы опыта, ничего не остается, как прибегнуть к разуму практическому, каковой абсолютной властью требует с твердостью духа веровать во все, что необходимо для нашей высшей цели, хотя бы разум теоретический неопровержимыми доказательствами свидетельствовал совершенно обратное. Таким образом Кант выставленные им антиномии разума тщится разрешить и примирить.

§ 32

Но сим ответом никак я не мог удовлетвориться. Ибо в том самом, что разум теоретический себе противоречит и осужден к познанию только явлений, пребывало жало, каковое бередило мне душу и причиняло живейшую скорбь. Возроптал я на несчастный удел смертных, ибо, следственно природе ума, дозволено познать им то одно, что в вещах, для познавания наименее интересных (поелику от оных зависит всякое спокойствие ума, достоинство, счастье и надежды на грядущее благо, ничего знать невозможно, но видимы только противоречия, упраздняющие священнейшие истины.

§ 33

Затем, коим образом к истине, всякого тумана лишенной, прийти можем, коли невозможно преодолеть ложный мир явлений? Что доставит нам спокойствие относительно того, не то ли в себе имеет место, что противно достоинству нашему, счастью и высшей цели, идея коей видится нам, ежели, по Кантову мнению, посредством разума теоретического возможно доказать с равновесными доводами, что свобода ума и существует, и не существует? И в сем нашего достоинства несчастье Кант то нам предлагает в утешение, что вещей, како в себе суть, познать не можем, и что, следственно, противоречия ума человеческого суть чистая видимость (*phaenomenon*), настолько, что ежели бы мы природу ума человеческого, как в себе есть, узреть могли, то, может быть, поняли бы, что он должен быть свободен.

§ 34

Но по сей самой причине, что за нами отрицается способность познать природу ума человеческого, а равно и прочие вещи, како в себе суть, никогда не можем быть покойны, не имеет ли место противное и не ограничивается ли ум по природе своей исключительно необходимостью физической. Следственно, надобно либо допустить более высокий способ познания, нежели познание явлений, происходящее из форм рассудка, либо же всякая достоверность относительно свободы человеческой и прочих весьма необходимых истин пропадает.

§ 35

Но ведь на деле, говорит Кант, разум практический абсолютно требует верить, что ум человеческий во всех функциях мышления и воления совершенно свободен. На сие отвечаю: ежели действительно ничего, что в себе, познать нам невозможно, те кто избавит нас от опасения, что разум практический не требует чего-нибудь такого, что, будучи изведено в себе, никоим образом не имеет места и совершенно противоречит природе ума самой в себе? Сим же образом обстоит дело и касательно вопроса, существует ли безусловно необходимая сущность или нет.— Хотя, сколь Кант утверждает, теоретическим разумом о необходимой сущности и тезис и антитезис с равной силой доводов доказуются, так что всякое знание истины исчезает, тем не менее, при покровительстве и требовании практического разума совершенно надлежит верить, что необходимая сущность действительно существует. Через это мнит Кант, что поколику разум теоретический лишь способностью познания явлений обладает, надлежит оному совершенно умолкнуть, дабы выслушан был только глас разума практического.

§ 36

Я же сей довод оборачиваю и пользуюсь оным для утверждения противного. Через то, что мы, как утверждается, в познании не можем превзойти сферы явлений, случиться может, что разум практический при таком деле потребует чего-нибудь такого, чему,— ежели бы смогли созерцать Мироздание, как оно в себе есть,— пожалуй, найдем совершенно противное. И правда, при погашении света души и того ока, каковое есть разум теоретический, не помогут покойному одобрению и обретению твердой веры никакие пожелания, воления, устремления и требования практического разума, никакие соображения человеческого достоинства и счастья, никакая взыскуемая высшая цель.— Ибо все сие может быть зачислено в приятственные фантазии.

§ 37

Затем, как могу я доверять требованиям разума практического, коли сам он, сколь мнит Кант, состоит в очевиднейшем противоречии с разумом теоретическим?— Ежели разум сам себе противоречит, сам себя в противоречии упраздняет, то никакой ему не должно быть веры ни в теоретической, ни в практической функции. Да и почему я скорее поверю требованиям практического разума, когда упразднен всякий авторитет разума теоретического?

§ 38

Дабы противодействовать сему возражению, Кант отдал первенство разуму практическому, так, чтоб оному был совершенно подчинен разум теоретический, через что разум практический наделяется абсолютным правом вспомоществовать скудости оною и исправлять его заблуждения. Но кому не видно, что сие принято наудачу и произвольно ради пользы единожды допущенной системы?— Разум есть один и тот же, один корень и едина сила разума как теоретического, так и практического; по каковой причине либо надлежит верить ему во всех функциях равно, либо всякое доверие отвергнуть. Закрывши око разума теоретического, коим единственно узреть можем, что нам надлежит делать, во что верить, чего желать и на что прочно надеяться, тщетно снабжать разум практический способностью для более верной жизни.

§ 39

Поелику в Кантовой *критике* ничего я, чему могу успокоиться, не нашел, то обратился к ученикам Кантовым, в надежде,

что они своими разъяснениями прольют мне сколько-нибудь света. Но о вопросах величайшей важности,— как два противоположных положения вместе ложными быть могут и как, особенно, в вопросах о свободе ума человеческого и реальности безусловно необходимой сущности, и тезис и антитезис могут быть доказаны с равной силой доводов, так, что священнейшие истины, без прочной уверенности в коих ум никак не может успокоиться, прямо исчезают,— о сих вопросах ничего от них узнать я не смог, кроме того же напева Кантовой лиры, как-то: ничего мы познать не можем, кроме явлений, и поелику разум теоретический касательно вещей, превысивших сферы опыта, безумствует, следует прибегнуть к разуму практическому, ибо оный своими спасительными требованиями доставляет надежнейшее лекарство против всякого расстройтва ума.

§ 40

Почему два противоположных положения вместе ложными быть могут — сие следует выводить единым способом из различной природы рассудка и разума и двоякой формы мышления, принадлежащей либо первому, либо второму. Рассудок, привязанный к явлениям одного лишь опыта, поскольку оные доступны для простой рефлексии, схватывает оные и определяет их сообразно с самим собою согласно формам мышления. Разум же производит идеи, коими проясняется связь вещей и то единственное основание, на коем она только и возможна. Ибо ведь природа так устроена, что ничего произвести не может, иначе как в противоположных формах. Через это нет такого явления, коему не было бы прямо противоположно другое, так что, по видимости, имеет место совершенная противоположность. Сии противоположные формы именуются видами (*species*) и образуют крайние части некоей линии, в коей требуется некое посредствующее звено (*punctum intermedium*). Сие посредствующее звено есть род *реальный* (*genus reale*), каковой, поскольку как бы укрывается от ненасытного опыта и по сей причине недоступен рефлектирующему рассудку, подлежит разысканию посредством разума. Поелику несомненно, что два крайних пункта какой-либо прямой не могут существовать без некоего посредствующего пункта, потоллику несомненно также, что два прямо противоположных явления или два вида не могут иметь места без чего-то посредствующего, чем между собою соединяются и образуют целокупность (*totalitatem*), то есть, без рода *реального*.

§ 41

Совершенная противоположность, или противоречие, тогда только имеет место, когда между двумя прямо противополож-

ными пунктами отвергается посредствующий или хотя бы игнорируется, притом так, что утверждается невозможность когда-либо отыскать оный. Так, совершенно противоположны понятия мира материального и духовного. Ежели между двумя мирами не существует ничего среднего или никогда не может быть найдено, то никогда ни один мир невозможно помыслить по отдельности и, более того, ни один из них невозможен. И в сем случае принцип исключенного третьего осуществляет силу свою с железной необходимостью и упраздняет реальность либо мира материального, либо духовного. Но каковой вид мира надобно принять как истинный, а каковой отвергнуть как ложный? Для сего нет основания. Всякий мир на равном основании и принять и отвергнуть можно. Принять потолику, поколику оба равно покровительствуемы опытом, ибо существование мира материального не менее свидетельствуется опытом, чем идеального; отвергнуть же, ибо поколику совершенно друг другу противоположны, ни быть не могут, ни помышляться, и нет никакого основания, почему скорее допустить один, отринувши другой. Следственно, один другим с равной силой упраздняется. Есть абсолютный закон ума, коим утверждается: то, что действительно существует, должно также и быть возможным. Но есть и другой закон, коего силой те вещи, что предстают разуму как нечто совершенно друг другу противоположное, никоим образом в таковой форме существовать не могут. Через это делается явственным, почему в положениях прямо противоположных и тезис и антитезис с равным весом доводов и утверждаемы и отрицаемы быть могут. Поелику во всей природе вещей не существует такого явления, коему бы не было прямо противоположно другое, притом так, что посредствующий член, или общее звено, коим между собою соединяются, никогда не обнаруживается,— то из сего следует, что ничего не существует кроме того, что может равно и утверждаться и отрицаться. И сим образом упраздняется возможность всего Мироздания.

§ 42

Поелику рассудок ничего себе противоречащего допустить не может, так что взаимоположенное может помыслить только как единое нечто или целое,— то повсюду производит родовые понятия (*conceptus genericos*) как посредствующие пункты, через каковые связываются противоположные члены какой-нибудь сферы. Но всякое родовое понятие, кое рассудок производит ради сией цели, есть только *формальное* единство (*unitas formalis*), никогда же *реальное*, есть *пустое* пространство для помещения в оное единства реального, производимого разумом, и есть, следственно, *воззвание* (*appellatio*) к разуму, дабы сей последний произвел то, чего привязанный к опыту рассудок доставить не может, именно — идею; из сией последней

абсолютное и единственное основание возможности явлений проясняется до очевидности того, что противоположные явления, о коих вопрошается, никоим иным образом невозможны, кроме как выражаемым через идею. Сим образом такого рода явления и к единству приводятся, и различие их в сфере опыта остается цело и нетрунито, так что между собою не перемешиваются. Следственно, природа разума в том состоит, что оный производит идеи, коими ясно можно узреть единственное и абсолютное основание возможности прямо противоположных явлений, вплоть до вида себе противоположных. Ежели, значит, в философии идет речь о явлениях совершенно вторичных, каковы мир материальный и духовный, то дело разума произвести абсолютную идею, в коей выражается принцип и причина всех вещей и в коей не только мир материальный и духовный, но и все прочие в оных содержимые явления к единству и гармонии призвать можно. Реальность такого рода идей равно достоверна реальности самих явлений, кои свидетельствуются опытом. Ибо имеется закон разума, коим абсолютно устанавливается, что ежели опытом свидетельствуется существование неких явлений, кои не иначе могут существовать, как при допущении чего-то иного, что не подпадает опыту, тогда то, что чувству и опыту совершенно недоступно, столь же достоверно, как и самые явления, коих возможность зревает единственно через эту идею. Абсолютное и единственное основание возможности явлений, явственно зримое, есть равно единственный критерий истинности идей, так что в оной столь же мало можно сомневаться, сколь и в самом существовании явлений, обнаруживаемых через опыт. Ежели не признать его, то упраздняется самая возможность и достоверность всех явлений.

§ 43

Рассудок, дабы избежать противоречия, производит формальное единство, то есть, родовое понятие, каковое, впрочем, при более тщательном рассмотрении есть не иное что, чем то же самое противоречие, коего стремился избежать. Так, поелику мир материальный и духовный постигает в совершенной противоположности, ибо в уме нет никакого следа материи, а в материи не находится ни самонаименьшего проблеска ума, мышления и воления, то, дабы возмочь помыслить мир материальный и духовный как единое, производит понятие мира вообще (*generatim*), или сущего в целом (*in genere*). Но что есть мир, взятый вообще, или некое сущее в целом, нежели как то самое сочетание материальной и духовной субстанций, то есть, само противоречие между понятиями мира материального и духовного, согласно тому, как каждый мир открывает себя рефлектирующему рассудку? Следственно, столь далеко, чтобы противоречие между двумя оными понятиями упразднилось через родовое

понятие мира как формальное единство, что скорее оным утверждается. Посему через родовое понятие мира никогда не делается явственным, коим образом миры материальный и духовный едино быть могут. Ум необходимо взыскует не столько единства *формального*,—каковое так мало может устранить противоречие, что скорее содержит в себе те противоречия, коих желает избежать,—сколь единства *реального*, коим очевидно узревается, каковым образом то, что является рассудку в форме совершенной противоположности, в себе едино и наделено формой совершеннейшего организма. В одном лишь единстве реальном ум совершенно может успокоиться. Тем не менее, и та необходимая попытка рассудка устранить через формальное единство, то есть, через родовое понятие, встречаемое во всех явлениях противоречие есть явное доказательство, что и самый рассудок не может задерживаться на одних явлениях, но, вызывая к более высокому суду разума, требует идей, коими возможно произвести реальное единство явлений и совершенно уяснить оных возможность и гармонию.

§ 44

Знание, нам Кантом доставленное, именно, что два противоположных положения вместе ложными быть могут, являясь особую важность. Ибо сим погубляется то ложное, всеобщее и застарелое убеждение всех философов, что логические законы познания, рассудку свойственные, или принципы оногo, коих систематический и полный анализ составляет логику, суть единственные и абсолютные принципы всякого познания. Кант же неким доказательным рассуждением обнаружил сие заблуждение, выставив относительно неких важнейших вещей тезис и антитезис и доказав оные доводами равной силы, но не указав настоящего основания, почему сие случаться может и должно. Что сие парадоксальное рассуждение он хотел объяснить, утверждая, будто мы только явления познавать можем, а никогда вещи, како в себе суть,—сие, конечно, не основание. Напротив того, надо признать, что никогда не смогли бы мы познавать явления, не будь у нас способности познавать, что суть вещи в себе.—Истинное основание того, что из двух взаимоположных положений оба равными доводами подкреплены быть могут, в том состоит, что все, какие ни есть, противоречия составляют только крайние пункты некоей линии. Как сие не может быть помыслено, ежели крайние пункты не будут связаны с пунктом посредствующим, так же точно сами противоположные явления взаимно друг друга упраздняют, ежели не связываются некоей идеей, коей соединяются как общими узлами и образуют нечто единое. Сколь достоверно существует посредствующий пункт линии, столь же достоверна и реальна та идея, коя может быть зрима как единственное условие и основание

возможности всяких явлений. Однако сию идею доставляет не рассудок, а разум как высшая функция ума. Все Мироздание не может быть ничем другим, нежели образом и отображением абсолютного разума. Через это вещи согласно истинной своей природе должны соотнобразовываться с идеями, кои истекают из чистейшего источника разума. Таковым образом мы истинно познаем вещи, како в себе суть, и через оные — явления, како быть и познаваться могут. Идеи, как признавал еще Платон, суть вечные и истинные формы всякого существования. Через понятия же воспринимаются только явления, как оные выставляют себя рефлектирующему рассудку, то есть, в форме совершенного противоречия. Ежели, следственно, свет идей не просветит вечной тьмы явлений, то все явления обратятся в ничто, ибо, поелику друг другу противоречат, ни быть не могут, ни мыслиться.

§ 45

Итак, ясное понимание основания, почему из двух противоречивых положений оба ложными быть могут, приводит к истинной философии. Сия последняя не заключается в простом познании явлений, как то признает обыкновенный эмпиризм, или в познании оснований, из коих явствует, что не можем познать ничего, кроме явлений, как то желал доказать Кант в своей критике, но в познании абсолютной и единственной возможности существования явлений. Основание же сией абсолютной и единственной возможности заключено в идеях, коими снабженные, познаем вещи, како в себе суть. Без идей нет никакого истинного познания ни в философии, ни в прочих дисциплинах, кои повсюду именуются эмпирическими. Между философией, однако, и прочими дисциплинами нет другого различия, кроме того, что объект философии есть все Мироздание, а объект прочих дисциплин заключен в отдельных частях Мироздания или в определенных явлениях. Форма же познания, покоящаяся на идеях, во всех дисциплинах должна быть одной и той же. Кто думает, что можно какую угодно науку построить на одном познании явлений, не имеет никакого понятия о науке. Явления ведь только материю, никогда же форму познания доставить могут. Через это надлежит принять двойной способ мышления — один свойственный рассудку, а другой — разуму. Рассудок схватывает и доставляет явления, кои иначе как в противоположности существовать не могут, в виде материи познания; разум же производит идеи, коими хаос явлений может быть обращен к форме познания органичной и гармоничной. Ежели не утверждать, что мы в таком разе наделены способностью производить идеи, в коих тогда, как только можно узреть, что проистекают оные из чистейшего источника разума, выражается истинная природа вещей, то неотвратим абсолютный скептицизм, так что невоз-

можно никакое утверждение, коему нельзя было бы с равными доводами противопоставить другое.

§ 46

Из сказанного достаточно видно, сколь опасен сам по себе весь тот способ философствования, полагающий, что надобно ограничиться одними явлениями, или утверждающий опыт в качестве первого и единственного принципа философствования. Сколько ни есть ложного, сколько ни есть низости и преступлений, сколько ни есть бедствий человеческих,— все из сего принципа вывести можно. Ежели принять сей принцип, что есть религия? Сон.— Ведь не можем превзойти опыт. Религия есть изобретение тиранов и священнослужителей, оных козням для утеснения рода человеческого помогающих. Поелику опыт есть единственный и совершенный принцип всякого познания; поелику, далее, из самой идеи божественной следует, что она никогда не может быть объектом опыта: то явно противно разуму допускать сущность, всякого опыта превышающую, и измышленную природу сего призрака выставлять как норму всех действий. Давайте же тогда лучше пребудем в человеке, в коем по случаю оказались, возрадуемся и насладимся прахом, в коем вращается всякий опыт, а все идеи, сией сферы превышшие и никакого наслаждения земным человекам не приносящие, выставим на презрение и осмеяние как пустые видения.

§ 47

Что есть согласно тому же принципу свобода ума человеческого? — Сон. Гордыня и суета человеческая приводят в убеждение, что свободно совершаем то, что в действительности, как и прочие животные, необходимо совершаем под воздействием естественных влечений. Высший закон человеческих действий в том состоит, что стремимся к тому, что под водительством опыта познали как для нас приятное, а того, что неприятно, избегаем. Никакого другого различия между человеком и прочими животными не существует, кроме того, что действуя необходимо под влиянием естественных влечений, животные не имеют ясного знания, а человек наделен оным. Свобода человеческая в функциях мышления и воления есть прямо-таки пустая идея, какую при помощи опыта доказать никак невозможно. Ведь ежели с большим тщанием помыслим о самих себе, то обнаружим такие явления, из коих явствует, что мы несвободны, так что глупо отстаивать свободу ума. Во всяком случае, как указывает Кант, против свободы ума столько же выставить можно, сколько и в защиту оной, так что тезис и антитезис совершенно равными доводами подкрепить возможно. Где такое может случиться, там явное противоречие: то, что себе в действительности противоре-

чит, не может не мыслиться, ни существовать. Следственно, свобода ума есть призрак, который надлежит нам оставить для фанатиков, уподобившись мудрости тех, кои мнят все свое достоинство в одной лишь пользе и живут в согласии со всеми прочими живыми существами, причастными той же природе и побуждаемыми тем же влечением, то есть, без всякого знания, и преследуют не иное что, как только касающееся животной жизни. В сем состоит истинная мудрость и высшая цель человека.

§ 48

Что есть необходимость долга и права? — Сон. Ибо ежели свобода ума человеческого есть ничто, то не может иметь места ни право, ни долг в каком-нибудь собственном смысле слова. Ведь ясно, что всякий долг и всякое право покоятся на свободе ума человеческого. Долг и право суть только идеи, коим если бы даже что и отвечало в природе вещей, все равно всегда останется недостоверным. Что надлежит нам делать, тому научит нас опыт, то есть, научат естественные влечения, кои влекут нас к тому, что приятно для чувств, и отвращает от того, что оным неприятно; наставит нас стремление к собственной пользе, коя может следовать единственно водительству опыта, наставит пример других, наставят тираны, кои, не имея никакого о сих идеях понятия, устанавливают законы по собственному произволению, наставят священнослужители, с тиранами единоклюнные, наставят законы знаменитейших народов, сколь древних, столь и новых. Таковы суть природные источники всякого долга и права, проистекающие единственно из сферы опыта; посему судить существующие законы права и долга исходя из сих пустых идей есть и безумие и оскорбление величия. Итак, необходимость права и долга есть сон.

§ 49

Что же есть, наконец, бессмертие душ? — Безумнейший сон среди всех прочих снов. — Кто из людей, на сей земле живущих, изведаль другой период жизни, когда люди, как полагают, получают либо счастливый, либо несчастливый жребий, коего удостоились по делам своим на этой земле? Опыт нас научает тому, что на этой земле нам полезно, научает тому, что оплот счастья человеческого — в богатстве, в пышных титулах и почестях, во власти, в наслаждении; так что сего одного надобно желать, сего одного добиваться, что бы сие ни приносило другим людям — опасность или пользу.

§ 50

Все это, равно как и многое другое, гораздо лучше выражено в сочинениях тех философов, кои признают только опыт первым

принципом всякого познания и оным единственно пользуются в своем способе философствования согласно законам правильного следствия.

§ 51

Поскольку, однако, всякая философия, на едином опыте покоящаяся, исполнена опасности; поскольку Кантова критика, коя словно идол почитается, закрыла очи теоретического разума и окутала все царство истины вечной тьмой противоречий и сомнений, тщетно веруя, что практический разум защитит священнейшие и важнейшие истины, то, я полагаю, достаточно ясно, сколь необходимо изучение такой философии, коя, покоясь на идеях, не только мир явлений приведет к совершенной гармонии, но и доставит явственное знание тех истин, от коих все достоинство и счастье человеческое зависит.

ТЕЗИСЫ

1. Для нахождения истины потребен двойной путь — один *положительный*, другой же *отрицательный*.

2. Критика Кантова представляет только отрицательный путь.

3. Посему ее должно расценивать не иначе, как только введение в истинную философию или приуготовление к оной.

4. Таковая же философия состоит в произведении идей, с той целью, дабы противоречия, встречаемые в Мироздании и важнейших частях оного, привести к совершеннейшей гармонии.

5. Различие между философией природы и философией ума не существенное, а токмо случайное; в себе же это одна и та же философия.

6. Материя в самом широком смысле есть не иное что, как субъект — объект, или синтез деятельности положительной и отрицательной, в обоих случаях бесконечной.

7. Может быть не более и не менее, как три процесса неорганической природы, как-то: магнетизм, электричество и химический процесс.

8. Какой угодно продукт материальный есть произведение оных трех функций одновременно.

9. Магнетизм есть всеобщее определение и категория всей материи, стало быть, не принадлежит одному виду тел только, но должен быть общ всем.

10. Магнетизм преимущественно влияние свое проявляет продольно, стало быть, он есть как бы ось вещей.

11. В магнетизме эмпирические действующие силы неорганической природы, то есть сила простирающая и притягивающая выражены в материальных элементах.

12. Природа во всех своих произведениях должна выражать форму полярности; действующие силы должны, стало быть, избегать друг друга, дабы мочь объединиться.

13. Посему один полюс магнитного железа находится в состоянии большего притяжения, другой же в состоянии меньшего притяжения.

14. Посему также в оном не может быть такого пункта, каковой, в том, что касается соединения, был бы подобен другому.

15. Посредством законов физических и моральных первоначальное законодательство не выражается.

16. Понятие правильного есть родовое понятие справедливого и добродетельного.

17. Между правом и долгом наличествует совершенное противоречие, поскольку рассматриваются по форме, свойственной рассудку; единство же, поскольку рассматриваются по форме, свойственной разуму.

18. Абсолютная цель всякого супружества есть не порождение потомства, но любовь.

19. В разумных существах должно признать бесконечно разнообразные степени свободы.

Перевод с латинского А. А. СТОЛЯРОВА.

Осуществляя публикацию материалов по критике и освоению философии И. Канта в России начала XIX века, мы печатаем в этом выпуске нашего сборника перевод второй из диссертаций учеников харьковского профессора И. Шада — диссертацию Ильи Гриневича. Как мы уже говорили в пояснительной заметке к публикации диссертации Любачинского, история харьковской школы философии И. Шада, взгляды ее руководителя, биографии и работы ее учеников — все это весьма подробно и серьезно изучено дореволюционной либеральной и, к сожалению, совершенно недостаточно — марксистской литературой. Решение стоящих перед этим фрагментом истории философии в России задач — и анализ теоретических документов школы, и воссоздание внешней истории школы, включая биографии учеников — представляет значительный интерес.

В настоящее время нет возможности в какой бы то ни было существенной мере заполнить этот пробел, мы ограничимся поэтому лишь краткой аналитической характеристикой публикуемого документа и рассмотрим несколько относящихся к нему вопросов.

Идейная позиция И. Гриневича более определена и однозначна, нежели несколько неясная, противоречивая позиция Любачинского. Как мы видели, последний в известной мере подчинился воздействию двух философских направлений — деистическо-материалистического и объективно-идеалистического (диалектического).

Илья Гриневич — последовательный и воинствующий сторонник объективного и диалектического идеализма шеллингянского типа. Ученик Шада, он посвятил свою диссертацию критике Канта с позиций названной школы. Критика эта, однако, не была самоцелью. Соискатель хотел с помощью критики найти основные идеи «истинной философии».

Возражения диссертанта были направлены по форме, главным образом, против учения Канта об антиномиях, а по существу — против его агностицизма, скептицизма, дуализма теоретического и практического разума и вытекающей, по его мнению, отсюда невозможности разумного обоснования морали и права.

По мнению диссертанта, заслуга Канта в философии главным образом негативная. Кант показал несостоятельность предшествующих философских систем в том отношении, что они не выяснили природы разума. Но в положительном построении философии Кант, — утверждает, Гриневич, — оказался неспособным предложить убедительный, приемлемый вариант «истинной философии», построить философию как истинную.

Спецификой критической работы Гриневича относительно диссертаций Любачинского и А. Дудровича (фрагмент перевода диссертации которого мы намерены опубликовать в следующем выпуске нашего сборника) является приоритет критики Канта перед *изложением* его идей, чем, по преимуществу, и заняты оба его товарища по университету, а в самой этой критике, — ориентация Гриневича на анализ логической несостоятельности кантианства, а также направленность критики не только на самого Канта, но и на кантианство в целом.

В процессе этой критической, а также и своей созидательной работы, Гриневич и предстает перед нами как последовательный сторонник объективного идеализма и идеалистической диалектики шеллингянского типа: даже самые крайние противоположности находятся в единстве, которое заключено в идее — в конце концов в идее «абсолютной» (§ 42), в «абсолютном разу-

ме» (§ 44). Здесь идеализм Гриневича переходит в прямой платонизм (пие-тет к которому он выражает, как и сам Шеллинг), к прямому объективному идеализму.

Меньше в тексте самой диссертации и больше в приложенных к ней по тогдашней традиции «тезисах» (которые, кстати сказать, лишь в незначи-тельной мере обобщали идеи текста, а в основном безотносительно к нему излагали основные идеи шеллингианства) соискатель выступал с изложением «истинной философии», он говорил о единстве «философии природы» и «фи-лософии ума», разворачивал систему натурфилософии и выдвигал основные философские положения морали и права. Странно, однако, что излагая, в сущ-ности, основы шеллингианства, он ни разу не упоминает имени Шеллинга — в 1815 году Шеллинг еще не попал в проскрипционные списки Магницких и Руничей.

Такова общая характеристика идей публикуемой диссертации. Что же касается специально интересующего нас отношения диссертанта к философии Канта — его положительной оценки и критики, — то, как уже сказано, спе-цификой диссертации Гриневича является стремление автора не только дать критику агностицизма, скептицизма, аморальности (в смысле невозможности согласования морального и разумного) кантианства, но и вскрыть его логическую несостоятельность, логическую противоречивость. Это особенно важно подчеркнуть потому, что, идя по этому пути, автор показывает недо-статочность формальной логики (притом, что она является необходимой ру-ководительницей рассудочного познания — рассудочного мышления) и необ-ходимость новой логики — логики разума, основанной на идее единства про-тивоположностей. Отрицательную диалектику Канта он переориентирует на некое положительное построение. Оценивая диалектику шеллингианская концепция тождества дает себя знать, но в период формирования сознатель-ной (хотя и идеалистической) диалектики этот недостаток исторически имел меньшее значение, чем тенденция к построению логики противоречия, кото-рая (тенденция) выражается в столь ярких формулировках, как, например, утверждения: «природа разума состоит в том, что оный производит идеи, коими ясно можно узреть единственное и абсолютное основание возможности прямо противоположных явлений» (§ 42); «во всей природе вещей не суще-ствует такого явления, коему бы не было прямо противоположно другое» (§ 41) и т. п. Гриневич убежден, что существует «двойной способ мышле-ния» — рассудочный, с запретом противоречия, и разумный, постигающий мир и его состояния как противоречия, причем второй является «более высоким принципом мышления» (§ 28).

Следует подчеркнуть, что автор диссертации обладает высокой, можно даже сказать, утонченной культурой мышления, гораздо более высокой, чем два других упомянутых выше ученика Шада. И это настолько так, что по отношению к работе Гриневича особенно основательно неоднократно выска-зываемые подозрения в том, что автором ее является не ученик, а учитель.

Известно, что заклятый враг И. Шада по Харьковскому университету — профессор Дегуров, обвинил Шада в этом (см. Бага лей Д. И. Опыт истори Харьковского университета. Т. 2, Харьков, 1904, с. 42 и сл., 654 и сл.; Зеленогорский Ф. А., И. Г. Шад. — Вопросы философии и психологии, 1895, март). С мнением Дегурова согласилась специальная комиссия уни-верситета, и это обвинение сыграло роль в том, что Шад был выслан не только из Харькова, но и из России, хотя подлинной причиной столь сурового наказания было его религиозное и политическое вольномыслие.

Вопрос о степени самостоятельности диссертации Гриневича требует даль-нейшего изучения, и это изучение должно будет учесть не только мнения врагов И. Шада, но и его самого, и мнение диссертанта. Ибо они придержи-вались другого мнения. Так, Шад писал в объяснительной записке по этому делу: «Что касается до диссертации Гриневича, то хотя он и многое заимствовал из моих манускриптов..., однако много также присвоил и собственных своих идей и познаний, особенно, что касается до разрешения главного предложения; следовательно, донос проф. Дегурова... против Гри-невича неоснователен, ложен и вовсе несправедлив. Гриневич один из учений-

ших студентов, какого мы когда-либо в университете имели, и он может с честью выдержать экзамен на докторское звание во всяком университете» (цит. по упомянутой книге Багаля, с. 654).

В свете этой характеристики следует придать особенное значение и тому способу, каким все время выражается в диссертации сам соискатель. Он остро, намеренно и постоянно подчеркивает свою самостоятельность. Так, он шлет: «всеподробнее изучение Кантовой теории антиномии «никоим образом меня не удовлетворило» (§ 31; § 32); он сообщает о том, какие мысли ему пришли в голову, когда он «в первый раз прочитал и тщательно обдумал антиномию разума, Кантом выставленные» (§ 30), о том, что он «узрел», что ему «привиделось», почему он «содрогнулся» (§ 31) и как «возмог я взыскать и обрести лучший путь» (§ 31), чем Кантов, — путь, «свободный от всякого тумана». Его не удовлетворяют не только Кант (§ 31, 39), но и кантианцы (§ 22, 39). Полемизируя с Кантом и доказывая, что нельзя спасти разрушающую истину и всякое познание неспособности разума проникнуть в суть вещей и постичь истину с помощью упования на практический разум, т. е. веру в то, чего разумом доказать невозможно, — полемизируя с этим агностицизмом, Гриневиц восклицает: «я же свой довод оборачиваю и пользуюсь оным для утверждения противного» (§ 36), т. е. специально подчеркивает свою самостоятельность в этой критике и т. д. и т. п.

По-видимому (хотя, подчеркнем еще раз, эта проблема нуждается в дополнительном и тщательном изучении), здесь имело место обычное отношение учителя и талантливого самостоятельного ученика, какое — на значительно более высоком уровне — существовало между самим Шадам, как последователем, и Шеллингом, как основателем нового философского направления. В этом смысле и Шада можно было бы обвинить в плагиате у автора «Системы трансцендентального идеализма». И тот внимательный анализ, какому сочинения Шада подверг Ф. А. Зеленогорский, вполне подтверждает сказанное, хотя автор, как будто склонный согласиться с Дегуровым и университетской комиссией, кажется, не обвиняет харьковского профессора в плагиате у Шеллинга...

И если все это так, то диссертация Ильи Гриневица свидетельствует, что в его лице русская философская мысль начала XIX века, школа русского диалектического идеализма, история критики и ассимиляции идей Канта и Шеллинга на русской почве имела яркого, талантливого представителя, о котором до сих пор мы, в сущности, ничего не знали и о котором ничего не писали. Во всяком случае, его работа по своей углубленности, философской, логической культуре несомненно превосходит то, что нам было известно относительно критики и ассимиляции идей Канта на русской почве в первые полтора десятилетия XIX века. Ни А. С. Лубкин, новый русский критик Канта, ни Т. Ф. Осиповский, продолживший эту критику, ни два других известных нам ученика Шада в этом отношении не могут идти в сравнение с И. Гриневицем.

Все эти высокие оценки И. Гриневица и его диссертации, разумеется, не означают, что мы выводим этого деятеля русской философской мысли из числа исторически ограниченных. Наоборот, все эти оценки имеют смысл только как исторические. Уже ко времени написания диссертации философия Шеллинга, подвергая исторически продуктивной критике философию Канта, сама стала достоянием истории, была подвергнута критике и «снята» философией Гегеля. Она подвергалась плодотворной критике и со стороны материалистической философии. Так обстояло дело на Западе, так через некоторое время дело будет обстоять и в России. К 40-м годам шеллингианство станет для России анахронизмом. Нечего и говорить, что концепция Шада — Гриневица не выдерживает никакой критики с современной точки зрения. Ее значение было чисто историческим и состояло, главным образом, в дальнейшем после Канта развитии диалектики и преодолении субъективизма, дуализма, агностицизма. Да и имманентно диссертация Гриневица — именно в силу своей исторической ограниченности — предстает перед нами как содержащая противоречия (например, одновременное признание разделения мышления на рассудочное и разумное со своими отдельными логиками и осуж-

дение такого разделения, нарушающего единство мышления), неясности (например, решение проблемы принципа исключенного третьего, который он и приемлет, и — вслед за Кантом — как будто лишает всеобщей значимости), невыдержанность терминологии: смешение рассудка с разумом и поэтому ошибочное приписывание рассудку противоречивости; утверждение, что Кант считает возможной ложность двух противоположных суждений, в то время как у него речь идет о возможности их истинности, и другие недостатки, которые, однако, не колеблют наших высоких оценок публикуемого сочинения молодого русского мыслителя.

Хотелось бы надеяться, что наши публикации диссертаций учеников И. Шада и, в особенности, печатаемая в этом выпуске сборника работа И. Гриневича, дадут толчок к дальнейшему более широкому и углубленному изучению истории проникновения в Россию философского учения Канта и его роли в развитии русской философии.

З. А. КАМЕНСКИЙ