

(Государственная Академия изобразительных искусств. Штуттгарт, ФРГ)

**О понимании Канта в восточно-славянской философии.**

**Критическое рассмотрение П. Д. Юркевичем философии Канта**

Критическому рассмотрению философии Канта посвящена прежде всего работа Юркевича «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта»<sup>1</sup>. Несмотря на свой небольшой объем, эта работа относится к числу наиболее удачных, написанных восточно-славянскими философами XIX века о философии Канта. Перед тем, как будут названы основные положения критического рассмотрения П. Д. Юркевичем философии Канта, необходимо сделать короткий экскурс в жизнь и творчество Памфила Даниловича Юркевича, уделив при этом особое внимание изучению им философии Канта.

*Биографические сведения*

Памфил Данилович Юркевич родился 16 (28) февраля 1826 года в семье православного священника в с. Липлява Золотоношского уезда бывшей Полтавской губернии на Украине. После окончания приходской школы в с. Липлява, где одним из учителей П. Д. Юркевича был и его отец, он учился с 1841 по 1847 год в Полтавской духовной семинарии, а с 1847 по 1851 год — в Киевской Духовной академии. В царской России Духовные академии были в период с 1850 по 1861 год единственным типом учебных заведений, где практически безо всяких ограничений могла преподаваться философия. Ответом царя Николая I на буржуазные революции 1848 года в Западной и Центральной Европе стал запрет на чтение лекций по философии во всех русских университетах. В Киевской Духовной академии сформировалась собственная философская школа, которая остро полемизировала с западной, в особенности немецкой, философией и достигла в некоторой степени примечательных результатов. Здесь П. Д. Юркевич имел возможность познакомиться в рамках курса лекций по истории философии, которые читал Сильвестр Сильвестрович Гогоцкий, и с учением Канта. Изучение немецкого языка, который преподавался в Киевской Академии наряду с классическими языками, значительно облегчило изучение немецкой философии. В 1851 году, после того как С. С. Гогоцкий прекратил преподавание в Киевской Академии с тем, чтобы заняться преподавательской деятельностью в Киевском университете святого Владимира, П. Д. Юркевич стал его преемником. 7 октября 1854 года П. Д. Юркевич был возведен в магистры и одновременно стал бакалавром Академии. В 1857 году он был

назначен инспектором Академии и занимал эту должность в течение двух лет. Начиная с 1857 года, Юркевич, помимо философских дисциплин, дополнительно преподавал немецкий язык, которым он владел практически в совершенстве. 12 ноября 1858 года он был возведен в должность внештатного, а 19 мая 1861 года в должность штатного профессора Киевской Духовной академии. С 1858 по 1860 год Юркевич вел для себя под названием «Случайные мысли и замечания всякого рода» философский дневник на немецком языке, который был впервые издан лишь в 1992 году<sup>2</sup>.

В этом дневнике мы находим несколько ссылок на Канта, которые свидетельствуют об основательном изучении трудов кенигсбергского философа. Помимо этого, в рукописном наследии Юркевича мы найдем многочисленные цитаты и переводы из Канта, например, перевод на русский язык «Пролегоменов...».

За время своей преподавательской деятельности в Киевской Духовной академии Юркевич издал ряд философских сочинений и трактатов: «Идея» (1859), «Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия» (1860). Его третья опубликованная работа — «Из науки о человеческом духе» — содержала глубокое и критическое рассмотрение материализма, представленного рядом статей, анонимно опубликованных Н. Г. Чернышевским в журнале «Современник» под названием «Антропологический принцип в философии». После того как Михаил Никифорович Катков, влиятельный московский публицист и издатель журналов «Русский вестник» и «Московские ведомости», имевший хорошие связи в правительстве и с самим царем, прочитал эту работу, он напечатал в 1861 году большие отрывки из нее в «Русском вестнике». Одновременно Катков вместе с другими влиятельными лицами добивался перевода Юркевича в Московский университет. Усилия Каткова увенчались успехом. По высочайшему повелению 18 октября 1861 года Юркевич был назначен внештатным профессором Московского университета, в стенах которого он прочитал свою первую лекцию 28 ноября 1862 года. Помимо лекций по философии, в университете Юркевич читал лекции по педагогике на преподавательском семинаре Московской Военной управы. Часть цикла этих лекций вышла из печати в 1866 году в Москве под названием «Чтения о воспитании». В 1869—1873 гг. Юркевич был деканом историко-филологического факультета Московского университета. В это время одним из его слушателей был Владимир Сергеевич Соловьев, ставший впоследствии известным русским философом. Сам же Юркевич оставался для московского общества во всех отношениях чужим, так называемое общественное мнение его либо обливало грязью, либо не замечало. Продолжительная болезнь его жены, умершей в 1873 году, а также другие заботы и проблемы подорвали его здоровье. Юркевич умер 4 (16) октября 1874 года и похоронен 7 октября на кладбище

Даниловского монастыря в Москве. Захоронения этого кладбища пострадали в огне Октябрьской революции и не сохранились.

### *Юркевич и критический разбор им философии Канта*

П. Д. Юркевич проводит критический разбор философии Канта, основываясь в первую очередь на ее сравнении с философией Платона, которая служила для Юркевича основным и решающим мерилom для оценки кенигсбергского философа. Это сравнение было одним из наиболее важных моментов при попытке метафизически обосновать собственное мировоззрение.

Принципиальным моментом является то, что философия Платона и философия Канта представлялись Юркевичу двумя совершенно различными учениями и образцами понимания философии. Это принципиальное отличие обусловлено в первую очередь различным пониманием человеческого духа, могущего или не могущего ввиду многообразия явлений в мире познать истину. В то время как Платон непоколебимо убежден в возможности познания истины, Кант отрицает эту возможность. Поэтому Юркевич рассматривает Канта и Платона как представителей двух совершенно различных основных типов понимания философии и убеждений вообще. Юркевич подчеркивает, что вне этих двух основополагающих точек зрения существует возможность лишь для скептицизма, «который, разрушая науку, должен, чтобы быть в согласии с собою, сомневаться и в том, что он разрушает науку, и таким образом безвыходно вращаться в недомысленном круге, отрицая свое собственное положение»<sup>3</sup>.

Что же касается Платонова понимания возможности познания истины, то в своем сочинении «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта» Юркевич первым делом показывает отношение между субъектом, или, соответственно, способностью познания, и объектом познания. Познание разума в себе, или чистого разума, не касается, по Платону, внешнего образа явления предметов или вещей; в гораздо большей степени познание касается их сути. Если разум при познании предметов или вещей не находит их полного соответствия со своей настоящей сутью, то он познает лишь одно отображение или явление из тех, что обнаруживают свою настоящую суть. Тем самым Платон усматривает различие в своем учении о познании, которое является частью его мировоззрения, «между предметами, как они даны в опыте, и предметами, как они даны в разуме»<sup>4</sup>.

И напротив, Кант утверждает, что свойства предметов и вещей, которые мы познаем, лишь «обусловлены формами нашего чувственного созерцания, так что эти предметы суть не феномены сущности, но феномены нашего сознания»<sup>5</sup>.

Следовательно, Кант различает «предметы, как они даны в нашем субъективном взгляде, и предметы, как они есть сами по себе»<sup>6</sup>, но которые мы не можем понять.

Юркевич выразил в коротких тезисах понимание возможности познания истины у Платона и Канта и противопоставил их:

*«Платон:* Только невидимая сверхчувственная сущность вещи познаваема.

*Кант:* Только видимое чувственное явление познаваемо.

*Платон:* После опыта есть область теней и грез (De гер. 514а, 476с); только стремление разума в мир сверхчувственный есть стремление к свету знания.

*Кант:* Стремиться разумом в мир сверхчувственный значит стремиться в область теней и грез; а деятельность в области опыта есть стремление к свету знания.

*Платон:* Настоящее познание мы имеем, когда движемся мышлением от идей через идеи к идеям.

*Кант:* Настоящее познание мы имеем, когда движемся от воззрений через воззрения к воззрениям.

*Платон:* Познание существа человеческого духа, его бессмертия и высшего назначения заслуживает по преимуществу названия науки: это *царь - наука*.

*Кант:* Это не наука, а формальная *дисциплина*, предохраняющая от бесплодных попыток утверждать что-либо о существовании человеческой души.

*Платон:* Познание истины возможно для чистого разума.

*Кант:* Познание истины невозможно ни для чистого разума, ни для разума, обогащенного опытами»<sup>7</sup>.

Эти принципиальные и несовместимые убеждения двух великих философов, обосновавших два в корне отличных направления в философии, Юркевич попытался передать в своем глубоком исследовании, не претендуя при этом на его полноту. Хотя он однозначно принимает сторону Платона по вопросу о возможности познания истины и тем самым отклоняет точку зрения Канта, он все же усматривает в ходе мыслей Платона и Канта некоторые совпадения.

Перед тем, как назвать эти совпадения, а затем и показать принципиальное различие между Платоном и Кантом, нужно сначала в двух словах попытаться определить положение философии Канта между скептицизмом и догматизмом и обсудить связанную с этим проблему возможности или невозможности познания истины.

## 1

Юркевич дает определение философским убеждениям Канта, устанавливая их место в философии между скептицизмом, или, соответственно, эмпиризмом, и догматизмом, или, соответственно, рационализмом. Скептицизм — это философская доктрина, которая учит, «что в то время, как мы воображаем иметь дело с познанием вещей, мы на самом деле относим все наши познания к возбуждениям нашей чувственности»<sup>8</sup>.

Согласно Канту, скептицизму, отрицающему тем самым познание истины, было неизвестно, что нам, вопреки всей субъективности процесса познания, все же даны средства для общего и обязательного познания. Хотя Кант вместе со скептиками и отрицает возможность познания истины, или возможность истинного познания, он в соответствии с определенными положениями догматизма учит о возможности общего и обязательного познания. Поэтому Юркевич утверждает, что «в признании этого формального достоинства наших познаний состоит та середина, которую Кант избрал между скептицизмом и догматизмом философии»<sup>9</sup>.

Что же касается убеждения Канта о невозможности познания истины, то он недвусмысленно высказался по этому вопросу. Юркевич подробно рассматривает эти высказывания и цитирует следующие слова Канта: «Главное совершенство познания, даже существенное и неперменное условие всякого совершенства его, есть *истина*. Истина, говорят, состоит в согласии знания с предметом. По этому чисто словесному определению мое познание, чтобы быть истинным, должно быть согласно с предметом. Но предмет я могу сравнивать с моим познанием только познавая его. Итак, мое познание должно свидетельствовать само о себе же самом, что еще далеко недостаточно для истины. Потому что так как предмет существует вне меня, а знание во мне, то мне всегда приходилось бы заниматься только следующим вопросом: согласно ли мое познание о предмете с моим же знанием о предмете? Такой круг в определении древние называли *diallela*. И действительно, логики всегда встречали упреки за эту ошибку со стороны скептиков, которые замечали, что приведенное определение сходно с тем, как если бы кто перед судом делал показание и при этом ссылался бы на свидетеля, который никому не знаком, но который, для доказательства своей компетентности в качестве свидетеля, стал бы утверждать, что тот, кто призвал его в свидетели, есть человек честный»<sup>10</sup>.

Вслед за этой длинной цитатой из «Логики» Канта Юркевич приводит еще одно его высказывание из «Критики чистого разума», в котором в контексте вопроса о возможности познания предметов говорится о единстве сознания, обосновывающего необходимость этого познания. И все же для лучшего понимания взаимосвязи между ярко выраженной в «Логике» Канта проблематикой познания истины, а также для лучшего понимания вопроса о возможности познания предметов опыта необходимо сначала рассмотреть синтез понимания. Синтез понимания, образующий трансцендентальную основу возможности эмпирического, равно как и чисто априорного познания, обязательным образом связан с синтезом отражения или с репродукционным синтезом силы воображения, где собранное синтезом понимание и отраженное синтезом силы воображения должно

быть соединено в единстве сознания, чтобы сделать возможными понятия, а через понятия и познание предметов. Предметы познаются через их представления. На вопрос, что следует понимать под предметом представления, Кант отвечает, что «явления, в сущности, есть чувственные представления, которые уже поэтому не могут быть сами по себе названы предметами (не зависимыми от представляющей силы)»<sup>11</sup>.

Вслед за этим коротким изложением хода мыслей Канта, которое мы не найдем в исследовании Юркевича, но которое он, очевидно, предполагал, Юркевич приводит цитату из «Критики чистого разума»: «Что разумеют в самом деле, когда говорят о предмете, соответствующем познанию, следовательно, отличном от него? Легко видеть, что этот предмет должен быть мыслим как нечто вообще = X, потому что вне нашего познания нет ничего такого, что мы могли бы противопоставить этому познанию как нечто ему соответствующее. Но мы находим, что наша мысль об отношении всякого познания к его предмету заключает в себе некоторую необходимость, а именно: предмет рассматривается как нечто такое, что препятствует нашим познаниям изменяться как ни попало, или по нашему произволу, но что доставляет им а priori полную определенность; потому что как только они должны относиться к предмету, то уже необходимо они должны быть согласны между собою относительно его, то есть они должны иметь то единство, которое составляет понятие о предмете»<sup>12</sup>.

Юркевич сводит воедино эти глубокие рассуждения Канта, касающиеся единства сознания, когда он констатирует, что «мы имеем способность сообщать нашим познаниям такое единство или такую необходимость, по силе которых мы понуждаемся полагать в их собственной среде нечто как предмет»<sup>13</sup>.

Последствия отказа Канта от познания истины наиболее очевидны для Юркевича тогда, когда он пытается объяснить значение явлений и представлений. Если, отталкиваясь от единства сознания, удастся принять нечто в качестве предмета, «сырой материал ощущений предстает нам как мир вне нас, происходит феномен мира предметного, феномен, который на самом деле существует единственно на почве представлений»<sup>14</sup>.

Юркевич обосновывает свою интерпретацию учения Канта о явлениях и представлениях цитатами из «Критики чистого разума»: «Условия а priori возможного опыта вообще есть вместе условия предметов опыта»<sup>15</sup>.

«Явления как таковые не могут существовать вне нас, но существуют только в нашей чувственности»<sup>16</sup> и «Явления не суть самые вещи, но чистая игра наших представлений»<sup>17</sup>.

Подводя итог, Юркевич наглядно объясняет эти мысли Канта следующим образом. Видимое небо над нами и движение Солнца не существуют объективно вне нашего созерцания, «но существуют только в нашем созерцании; так и все предметы

действительного или возможного опыта суть чистая игра наших представлений, а не что-либо вне нас существующее в самой натуре вещей»<sup>18</sup>. Эти явления указывают для Канта «только на функции познания, в которых оно есть и не включает в себе никаких примет, вдумываясь в которые мы познавали бы самые вещи. Предметы опыта суть явления в том смысле, что они разрешаются на функции познающего субъекта»<sup>19</sup>. Это значит, что в предметах опыта для Канта не существует ничего реального, но лишь образы созерцания и познания. «Всеобщие и необходимые познания возможны об этих явлениях, об этих кажущихся вещах. Действительно же сущее, подлинная действительность есть нечто совершенно непознаваемое: потому что мы не можем познавать вещей, отрешившись от функций познания, которые все познаваемое делают явлением»<sup>20</sup>.

Это понимание Канта оставило глубокий след в истории философии.

## II

И все же Юркевич находит у Платона и Канта еще ряд общих положений или совпадений. Платон, в основном в своем диалоге «Теэтет», учит о том, что наше познание не ограничивается сферой ощущений, а является познанием истины. И Кант в трансцендентальной дедукции своей «Критики чистого разума» учит, что общее познание возможно, «когда субъективные видоизменения чувственности, перерабатываясь постепенно средствами познающего субъекта, соединяются наконец в его объективное единство, которое сообщается им категориями рассудка»<sup>21</sup>. Эти, с точки зрения Юркевича, совпадающие мысли Платона и Канта будут показаны по отдельности ниже, причем сначала необходимо объяснить точку зрения Платона.

В своей интерпретации мнения Платона о возможности опыта и соответствующего ему здравого смысла Юркевич отталкивается от диалога Платона «Теэтет» (186е — 186в). Юркевич констатирует, что Платон видит основу опыта и здравого смысла не в ощущениях, которые возникают из-за возбуждения органов чувств человека. Опыт и здравый смысл в гораздо большей степени происходят от трансцендентных идей человеческого разума. Многие не имеющие никакой связи и несоизмеримые «ощущения... делаются соизмеримы для разума, потому что они соединяются в идеях бытия, того и другого, — в идеях, которые душа знает сама по себе; и только вследствие этого единства или вследствие того, что душа сама по себе находит в них общее, возможен тот ежедневный опыт, в котором мы различаем вещи и изменения, находим их существующими, сходными, различными, тождественными и т. д.»<sup>22</sup>.

Однако это единство сознания еще не допускает возможность здравого смысла. Совпадение различных представлений в еди-

ном сознании может объяснить возникновение ассоциаций, которые как таковые безразличны к истине, но никак не возможность здравого смысла. Основой здравого смысла является истина, которая есть истина бытия и небытия. «Только тогда, когда протекающие ощущения соединяются не только в существующем сознании, но в сознании о бытии или небытии, о сходном или различном, словом, в сознании общего, тогда происходит здравый смысл и опыт, как две соответствующие стороны одного и того же процесса, или как свет и его отражение на мутных волнах ощущений»<sup>23</sup>.

Осознание бытия или небытия, идентичности или различия можно считать предшествующей категориям формой. На основе истинности идей возможны опыт и здравый смысл. В этой связи Юркевич констатирует, что, однако, та истина, которая познана здравым смыслом, не является вечной истиной, но лишь временной, как и чувственные явления, с которыми она связана.

По мнению Юркевича, этому ходу мыслей в первую очередь соответствует трансцендентальная дедукция в «Критике чистого разума» Канта. Он подчеркивает, «что Платон со всею ясностью признавал субъективную натуру ощущений... что истину приписывал он тому знанию, которое душа образует сама по себе, что для него сверхчувственные идеи бытия, того же самого, различного и т. д. суть истины, которые впервые делают возможным здравый смысл и объективный опыт. В трансцендентальном выводе категорий (s. 89—116) Кант подобным же образом доказывает, что нечто может быть познано общегодным образом и, следовательно, признано за предмет только тогда, когда субъективные видоизменения чувственности, перерабатываясь постоянно средствами познающего субъекта, соединяются наконец в то объективное единство, которое сообщается им категориями рассудка»<sup>24</sup>. Впрочем, Юркевич называет трансцендентальный вывод категорий «лучшим приобретением новейшей философии»<sup>25</sup>. Юркевич не приводит, как он сам это подчеркивает, подробного и полного изложения этого важного отрывка из основного труда Канта; он хочет лишь обозначить ход мыслей в соответствии с трансцендентальным выведением. Если взять какой-либо предмет из нашего опыта, пусть это будет, например, яблоко, «то мы легко различим в содержании и форме его те же элементы, какие сообщены ему различными способностями познающего субъекта. Цвет яблока есть ощущение зрения, кислота его — ощущение вкуса, жесткость кожи — ощущение осязания, глухой звук, который оно издает, — ощущение слуха, запах его — ощущение обоняния. Итак, его материя есть не что иное, как видоизменение нашего чувства»<sup>26</sup>.

Эта общность, или даже единство, всех различных представлений не имеет логического обоснования, потому что в отдельных ощущениях не существует необходимости для общности. Отдельные различные представления, между которыми не су-



существует логической связи, объединяются силой воображения. Таким образом, сила воображения — это способность, которая в соответствии с законом ассоциаций воспроизводит все данные, не учитывая при этом существенные различия по отдельности. Это сведенное воедино представление о многих ощущениях смоделировало бы, однако, лишь «неправильную кучу»<sup>27</sup> субъективных и в общем бесполезных образов, «если бы рассудок не относил этих наружно связанных между собою данных к сверхопытному и внутреннему единству, которое есть субстанция или вещь. Только этим актом рассудка, этим отнесением ощущений ...к сверхчувственной и простой идее вещи обуславливается то, что эти данные противостоят нам как независимый и подлежащий в опыте предмет»<sup>28</sup>. Поэтому идеи разума или категории могут это, так как они не есть формы индивидуального и эмпирического сознания, поскольку они являются формами надличностного и всеобщего сознания, или, говоря словами Канта, «чистого, первоначального и неизменяемого сознания»<sup>29</sup>.

В этой связи Юркевич констатирует, что софист Протагор не знал о таком чистом, первоначальном и неизменяемом сознании и поэтому считал, что каждый человек имеет право считать истинным то, что ему таковым представляется. Этому релятивизму софистов Юркевич противопоставляет учение Канта о возможности общего и обязательного познания. Это познание возникает из того, что на основании отношения между ощущениями и чистым и неизменяемым сознанием, которое не следует путать с меняющимся эмпирическим сознанием, а также того, что на основании трансцендентального значения категорий человеческий дух получает возможность что-либо представлять, и нечто представляется как предмет. Тогда этот предмет существует в опыте, имея совершенно определенные свойства. Для Юркевича бесспорно, что это учение Канта «о всеобщем, первоначальном и неизменяемом сознании, или о категориях как независимых от личного и от всякого опыта формах для общегодной и объективной связи представлений, точь-в-точь выражает мысль «Тезета» о том, что многое душа знает сама по себе, то есть знает независимо от опыта и от личных эмпирических состояний субъекта, и что только вследствие этого знания возможен опыт и здравый смысл»<sup>30</sup>.

Ввиду этого примечательного сходства между Платоном и Кантом Юркевич ставит принципиальный вопрос о том, почему и каким образом эти мыслители пришли к различным выводам.

### III

Юркевич называет, по существу, две причины. Первую он усматривает в отличии между учением Платона об идеях разума и учением Канта о категориях как учением о функциях познающего субъекта.

«Философия Платона находила в идеях истину самого разума, а не функции человеческого субъекта, и спрашивала, соответствуют ли вещи, данные в человеческом опыте, требованиям этой истины»<sup>31</sup>. В противоположность этому Кант видит в категориях «деятельность чистого мышления»<sup>32</sup>, «чистые понятия, рожденные рассудком»<sup>33</sup>, «функции рассудка»<sup>34</sup>, «субъективные условия мышления»<sup>35</sup> или «формы мышления о предмете вообще»<sup>36</sup>. «Когда категории подводятся под физиологическое понятие функции, то этим наперед и без исследования приписывается им характер событий, безразличных по отношению к истине»<sup>37</sup>. Для физиолога функции органов тела являются на деле лишь механическими процессами, не имеющими возможности принимать независимое решение или делать свободный выбор. Для учения о категориях это значило, что функции разума способствуют единству представлений в суждениях — и ничего более. Перед тем, как будет показана ошибка, которую Юркевич усматривает в этом ходе мыслей Канта, следует еще раз указать на различие между учением Платона об идеях как истинно сущем и учением Канта о категориях. Платон учит, что истинно сущее также является идеей, потому что оно находится в разуме на своем месте. С этим учением Кант познакомился не непосредственно у Платона, а в виде учения о вечных истинах у Лейбница и Вольфа. Мир, какой он есть и каким он не является, каким он представляется, познается через вечные истины. Кант переделал это учение о знании разума об истинно сущем в функцию познающего субъекта. За счет функции познающего субъекта возможно всеобщее полезное знание, но не знание об истинно сущем, как тому учил Платон. Что же касается ошибки в рассуждениях Канта, то Юркевич пытается наглядно показать ее с помощью одного примера из логики: «В суждении «Кай смертен» разум для соединения представлений, взятых из опыта, воспользовался категорией субстанции. Рождением этой категории он совершил функцию, доставившую единство представлениям «Кай» и «смертность»<sup>38</sup>. Затем Юркевич спрашивает, а хотел ли разум этого соединения и доволен ли он им? Если на этот вопрос Юркевич ответит, что разум «удовлетворен не этим существующим единством, а только истиной суждения»<sup>39</sup>, то тогда именно с этого момента и начинается его критика Канта, причем решающим моментом является истинность суждения. Разум использовал категорию субстанции именно для того, чтобы достичь в своем суждении истины. Если бы представление имело другое содержание, разум использовал бы другие категории. В приведенном примере из логики разум использовал категорию субстанции. Юркевич делает особое ударение на том, что нет такого разума, «который удовлетворялся бы фактическим соединением психологических данных под категориями и который останавливался бы только на этом соединении, а не на его истине»<sup>40</sup>.

В своей критике Канта Юркевич опирается на понятие категорий как они понимались в традиционной метафизике. Он подчеркивает, что эта метафизика с полным основанием видела в категориях идеи или органы истины и «отождествляла разум и истину»<sup>41</sup>.

Вторую причину противоположности Платона и Канта Юркевич видит в учении Канта о том, что в категориях обоснована объективность познания, продукты человеческого мышления и человеческого разума. Это учение Юркевич считает необоснованным, «как если бы кто стал утверждать, что вещь сама наперед производит те необходимые законы, которые управляют ее изменениями и действиями»<sup>42</sup>. В этой ошибке Канта Юркевич усматривает исходный пункт для учения Йоганна Готтлиба Фихте о «Я», которое само себя учреждает, само для себя вводит законы и нормы и подчиняет все свои действия этим законам и нормам. Юркевич возражает этому учению Канта и Фихте: «Как камень не заботится о рождении тех законов тяжести, которые принуждают его то к падению, то к спокойному пребыванию на месте, потому что это законы всеобщие и годные для всего мира, — так наше мышление имеет в категориях нормы и законы всеобщего разума: это «сознание истины чистое, первоначальное, неизменяемое», чтобы употребить выражение Канта; это вечные идеи, чтобы выразиться с Платоном»<sup>43</sup>. Таким образом, человеческие ощущения Кант считает субъективными изменениями человеческой чувственности. При встрече с этими ощущениями человеческий разум вводит для них субъективные формы категорий. Такая деятельность разума является одновременно его функцией, за счет которой становится возможным опыт и общепольное познание явлений. Но познание сути вещей, согласно Канту, недоступно человеку.

В заключение Юркевич констатирует, что мы находим у Канта образцовый анализ возможностей познания. Кант объясняет нам, «что вместо данных вещей мы имеем в ощущениях единственный материал познаний, что пространство и время суть наши формы или способы замечать эти ощущения, что, наконец, категории рассудка суть условия всеобщего неизменяемого сознания, делающие наши познания предметными»<sup>44</sup>.

Это тот пункт, которого достиг Кант в своих философских исследованиях. Но это в то же время и исходный пункт, с которого начинает свои исследования Платон. Юркевич рассуждает с точки зрения Платона: а было ли неправильным, что Кант ограничился тем, что категории разума делают возможным опыт? Значение категорий этим далеко не исчерпывается. Теперь для Юркевича не существует сомнений, «что кроме имманентного употребления категорий, какое допускает Кант, возможно еще употребление рефлексивное, как это признано Платоном. Первое делает возможным опыт, второе — критику форм опыта»<sup>45</sup>. В этой связи Юркевич подчеркивает, что «ни одно из

определений в учении Канта об опыте не отвергает возможности этой метафизики сверхчувственного, которая происходит из критики, совершаемой разумом над формами опыта»<sup>46</sup>. «Учение Канта об опыте, отрешенное от скептицизма, который вообще невозможен в смысле философского принципа, есть открытие и блестящее развитие одной безусловной метафизической истины, именно, что разум, перерабатывающий данные чувственности по своим идеям, может признавать и познает только явления вещей. Но когда — таково было учение Платона — сознательный рефлекс подвергает критике эти явления вещей и ищет таким образом того, что могло бы быть удержано чистым разумом как его предмет, то отсюда происходит познание самой сущности вещей»<sup>47</sup>.

В этих мыслях Юркевич не видит противоречия, «последняя из них и была принципом для самого Канта, — принципом, истина которого дала ему возможность изложить формы, условия и законы познаний чувственно-разумного субъекта так, как они есть, а не как они кажутся или представляются нам. Другими словами, истина Кантова учения об опыте возможна только вследствие истины Платонова учения о разуме»<sup>48</sup>.

Этим Юркевич обнажает метафизическую основу философии Канта, которую Кант сам скрыл от взора других. Критическое рассмотрение Юркевичем философии Канта является великолепным и вечным образцом действительного философствования, смысл которого заключался для Юркевича в том, чтобы исследовать явления внешнего и внутреннего опыта «в их зависимости от безусловной основы всякой действительности»<sup>49</sup>.

<sup>1</sup> Юркевич П. Д. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта//Московские Университетские Известия, 1865—1866. 5. С. 321—392. В дальнейшем: Разум...

<sup>2</sup> Jürkevyc P. D. Gelegentliche Gedanken und Bemerkungen von allerlei Art//Pietsch Roland. Beiträge zur Entwicklung der Philosophie bei den Ostslaven im 19. Jahrhundert — Pamfil D. Jurkevyc (1826—1874). Ulm, 1992. S. 23—80.

<sup>3</sup> Юркевич П. Д. Разум... С. 323.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же. С. 356.

<sup>8</sup> Там же. С. 358.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Kant I. Logik//Immanuel Kant's Sämtliche Werke. Hrsg. von Karl Rosenkranz und Fr. Wilhelm Schubert. Dritter Teil. Leipzig, 1838. S. 218.

<sup>11</sup> Kant I. Kritik der reinen Vernunft//Immanuel Kant's Sämtliche Werke. Hrsg. von K. Rosenkranz und Fr. W. Schubert. Zweiter Teil. Leipzig, 1838. S. 97. Im folgenden abgekürzt: Kritik der reinen Vernunft.

<sup>12</sup> Kant I. Kritik der reinen Vernunft. S. 97.

<sup>13</sup> Юркевич П. Д. Разум... С. 359.

<sup>14</sup> Там же. С. 359—360.

<sup>15</sup> Kant I. Kritik der reinen Vernunft. S. 102.

<sup>16</sup> Ibid. S. 113.

<sup>17</sup> Ibid. S. 95.

- 18 Юркевич П. Д. Разум... С. 360.
- 19 Там же.
- 20 Там же. С. 360—361.
- 21 Там же. С. 362.
- 22 Там же. С. 328.
- 23 Там же. С. 329.
- 24 Там же. С. 362.
- 25 Там же.
- 26 Там же. С. 363.
- 27 Kant I. Kritik der reinen Vernunft. S. 109.
- 28 Юркевич П. Д. Разум... С. 363.
- 29 Kant I. Kritik der reinen Vernunft. S. 99.
- 30 Юркевич П. Д. Разум... С. 364.
- 31 Там же.
- 32 Kant I. Kritik der reinen Vernunft. S. 60.
- 33 Ibid. S. 67.
- 34 Ibid.
- 35 Ibid. S. 86.
- 36 Ibid. S. 56.
- 37 Юркевич П. Д. Разум... С. 365.
- 38 Там же.
- 39 Там же.
- 40 Там же.
- 41 Там же.
- 42 Там же. С. 366.
- 43 Там же.
- 44 Там же. С. 384.
- 45 Там же. С. 382.
- 46 Там же. С. 383.
- 47 Там же. С. 384—385.
- 48 Там же. С. 385.
- 49 Юркевич П. Д. Идея//Журнал Министерства Народного Просвещения. Спб., 1859. № 10. С. 5.