

BACO de VERULAMIO. Instauratio magna. Praefatio

De nobis ipsis silemus. De re autem, quae agitur, petimus: ut homines eam non opinionem, sed opus esse cogitent; ac pro certo habeant, non sectae nos alicujus aut placiti, sed utilitatis et amplitudinis humanae fundamenta moliri. Deinde ut suis commodis aequi... in commune consulant... et ipsi in partem veniant. Praeterea ut bene sperent, neque instauracionem nostram ut quiddam infinitum et ultra mortale fingant et animo concipiant; quum revera sit infiniti erroris finis et terminus legitimus¹.

¹ Бэкон Веруламский. Великое восстановление. Предисловие. О самих себе мы молчим; но для предмета, о котором идет речь, мы хотим, чтобы люди считали его не мнением, а делом и были уверены в том, что здесь полагаются основания не какой-либо секты или теории, а пользы и достоинства человеческого. Затем, чтобы они... сообща пеклись о своем преуспевании и... приняли и сами участие в тех трудах, которые еще предстоят. Наконец, чтобы они прониклись доброй надеждой и не представляли в своем уме и воображении наше восстановление чем-то бесконечным и превышающим силы смертных, тогда как на самом деле оно есть законный конец и предел бесконечного блуждания (*лат.*).

*Его превосходительству
королевскому государственному министру
барону фон Цедлицу*

Милостивый государь!

Содействовать росту наук — значит трудиться в собственных интересах Вашего превосходительства; с интересами науки Вас теснейшим образом связывает не только Ваш высокий пост покровителя наук, но и гораздо более близкое отношение любителя и глубокого знатока. Поэтому я пользуюсь единственным находящимся до известной степени в моем распоряжении средством выразить свою благодарность за милостивое доверие, которым Вы почтили меня, предполагая, что я чем-то могу содействовать этой цели.

Милостивому вниманию, которым Вы, Ваше превосходительство, удостоили первое издание моего сочинения, я посвящаю теперь это второе издание, а также все относящееся к моему литературному призванию и с глубоким уважением имею честь быть

*Вашего превосходительства покорнейший слуга
Иммануил Кант*

Кенигсберг, 23 апреля 1787 г.

Предисловие к первому изданию

На долю человеческого разума в одном из видов его познания выпала странная судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума.

В такое затруднение разум попадает не по своей вине. Он начинает с основоположений, применение которых в опыте неизбежно и в то же время в достаточной мере подтверждается опытом. Опираясь на них, он поднимается (как этого требует и его природа) все выше, к условиям более отдаленным. Но так как он замечает, что на этом пути его дело должно всегда оставаться незавершенным, потому что вопросы никогда не прекращаются, то он вынужден прибегнуть к основоположениям, которые выходят за пределы всякого возможного опыта и тем не менее кажутся столь несомненными, что даже обыденный человеческий разум соглашается с ними. Однако вследствие этого разум погружается во мрак и впадает в противоречия, которые, правда, могут привести его к заключению, что где-то в основе лежат скрытые ошибки, но обнаружить их он не в состоянии, так как основоположения, которыми он пользуется, выходят за пределы всякого опыта и в силу этого не признают уже критерия опыта. Арена этих бесконечных споров называется *метафизикой*.

Было время, когда метафизика называлась *царицей* всех наук, и если принимать желание за действительность, то она, конечно, заслуживала этого почетного названия ввиду большого значения своего предмета. В наш век, однако, вошло в моду выражать к ней полное презрение, и эта матрона, отвергаемая и покинутая, жалуется подобно Гекубе: *modo maxima rerum, tot generis patisque potens — nunc trahor exul, inops (Ovid., Metam.)*¹.

Вначале, в эпоху *догматиков*, господство метафизики было *деспотическим*. Но так как законодательство носило еще следы древнего варварства, то из-за внутренних войн господство метафизики постепенно выродилось в полную *анархию*, и скептики — своего рода кочевники, презирающие всякое постоянное возделывание почвы, — время от времени разрушали гражданское единство. К счастью, однако, их было мало, и они поэтому не могли мешать догматикам вновь и вновь приниматься за работу, хотя и без всякого согласованного плана. Правда, в *Новое время* был момент, когда казалось, что всем этим спорам должен был быть положен конец некоторого рода *физиологией человеческого рассудка* ([разработанной] знаменитым Локком) и что правомерность указанных притязаний метафизики вполне установлена. Однако оказалось, что, хотя происхождение этой претенциозной царицы выводилось из низших сфер простого опыта и тем самым должно было бы с полным правом вызывать сомнение относительно ее притязаний, все же, поскольку эта *генеалогия* в действительности приписывалась ей ошибочно, она не отказывалась от своих притязаний, благодаря чему все вновь впадало в обветшалый, изъеденный червями *догматизм*; поэтому метафизика опять стала предметом презрения, от которого хотели избавить науку. В настоящее время, когда (по убеждению многих) безуспешно испробованы

¹ Недавно во всем изобильна, // Стольких имел и детей, и зятьев, и невесток, и мужа, // Пленницей нищей влачусь... (Овидий. Метаморфозы. М.-Л.: Academia, 1937. Кн. XIII, 505, 510).

все пути, в науке господствует отвращение и полный *индифферентизм* — мать Хаоса и Ночи, однако в то же время заложено начало или, по крайней мере, появились проблески близкого преобразования и прояснения наук, после того как эти науки из-за дурно приложенных усилий сделались темными, запутанными и непригодными.

В самом деле, напрасно было бы притворяться *безразличным* к таким исследованиям, предмет которых *не может быть безразличным* человеческой природе. Ведь и так называемые *индифферентисты*, как бы они ни пытались сделать себя неузнаваемыми при помощи превращения ученого языка в общедоступный, как только они начинают мыслить, неизбежно возвращаются к метафизическим положениям, к которым они на словах выражали столь глубокое презрение. Однако указанное безразличие, возникшее в эпоху расцвета всех наук и затрагивающее как раз тех, чьими познаниями, если бы они имелись, менее всего следовало бы пренебрегать, представляет собой явление, заслуживающее внимания и раздумья. Совершенно очевидно, что это безразличие есть результат не легкомыслия, а зрелой *способности суждения*¹ нашего века, который не намерен больше

¹ Нередко мы слышим жалобы на поверхностность способа мышления нашего времени и на упадок основательной науки. Однако я не нахожу, чтобы те науки, основы которых заложены прочно, каковы математика, естествознание и другие, сколько-нибудь заслужили этот упрек; скорее наоборот, они еще больше закрепили за собой свою былую славу основательности, а в естествознании даже превосходят ее. Этот дух мог бы восторжествовать и в других областях знания, если бы позаботились прежде всего улучшить их принципы. При недостатке таких принципов равнодушие и сомнение, а также строгая критика служат, скорее, доказательством основательности способа мышления. Наш век есть подлинный век критики, которой должно подчиняться все. *Религия* на основе своей *святости* и *законодательство* на основе своего *величия* хотят поставить себя вне этой критики. Однако в таком случае они справедливо вызывают подозрение и теряют право на искреннее уважение, оказываемое разумом только тому, что может устоять перед его свободным и открытым испытанием.

ограничиваться мнимым знанием и требует от разума, чтобы он вновь взялся за самое трудное из своих занятий — за самопознание и учредил бы суд, который бы подтвердил справедливые требования разума, а с другой стороны, был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания — не путем приказания, а опираясь на вечные и неизменные законы самого разума. Такой суд есть не что иное, как *критика самого чистого разума*.

Я разумею под этим не критику книг и систем, а критику способности разума вообще в отношении всех знаний, к которым он может стремиться *независимо от всякого опыта*, стало быть, решение вопроса о возможности или невозможности метафизики вообще и определение источников, а также объема и границ метафизики на основании принципов.

Этим единственным оставшимся путем пошел я теперь и льщу себя надеждой, что на нем я нашел средство устранить все заблуждения, которые до сих пор ссорили разум с самим собой при его независимом от опыта применении. Я не уклонился от поставленных человеческим разумом вопросов, оправдываясь его неспособностью [решить их]; я определил специфику этих вопросов сообразно принципам и, обнаружив пункт разногласия разума с самим собой, дал вполне удовлетворительное решение их. Правда, ответ на эти вопросы получился не такой, какого ожидала, быть может, догматически мечтательная любознательность; ее могло бы удовлетворить только волшебство, в котором я не сведущ. К тому же и естественное назначение нашего разума исключает такую цель, и долг философии состоял в том, чтобы уничтожить иллюзии, возникшие из-за ложных толкований, хотя бы ценой утраты многих признанных и излюбленных фикций. В этом исследовании я особенно постарался быть обстоятельным и смею утверждать, что нет ни одной метафизической задачи, которая бы не была здесь разрешена или для решения которой не был бы здесь дан, по крайней мере, ключ.

Чистый разум и на самом деле есть такое совершенное единство, что если бы принцип его был недостаточен для решения хотя бы одного из вопросов, поставленных перед ним его собственной природой, то его пришлось бы отбросить целиком, так как он оказался бы непригодным для верного решения и всех остальных вопросов.

Говоря так, я мысленно вижу на лице читателя смешанное с презрением недовольство по поводу таких с виду хвастливых и нескромных притязаний. Между тем они несравненно скромнее, чем притязания какого-нибудь автора самой обыкновенной программы, в которой он уверяет, что доказал простую природу *души* или необходимость *начала мира*. В самом деле, такой автор берется расширить человеческое знание за пределы всякого возможного опыта, тогда как я скромно признаюсь, что это совершенно превосходит мои силы. Вместо этого я имею дело только с самим разумом и его чистым мышлением, за обстоятельным знанием которых мне незачем ходить далеко, так как я нахожу разум в самом себе, и даже обыкновенная логика дает мне примеры того, что все простые его действия могут быть вполне и систематически перечислены. Но здесь возникает вопрос, чего я могу достигнуть посредством разума, если я не прибегаю к помощи опыта и к его данным.

Это все, что мы хотели сказать относительно *полного* достижения *каждой* цели и относительно *обстоятельности* в достижении *всех* целей, вместе взятых, которые поставлены перед нами не чьим-то предписанием, а природой самого познания, составляющего предмет нашего критического исследования.

Далее, что касается *формы* исследования, то *достоверность* и *ясность* принадлежат к числу существенных требований, которые справедливо могут быть предъявлены автору, отваживающемуся на такое опасное начинание.

Что касается *достоверности*, то я сам вынес себе следующий приговор: в такого рода исследованиях никоим образом не может быть позволено что-либо лишь

предполагать, в них все, что имеет хотя бы малейшее сходство с гипотезой, есть запрещенный товар, который не может быть пущен в продажу даже по самой дешевой цене, а должен быть изъят тотчас же после его обнаружения. Ведь всякое познание, устанавливаемое а priori, само заявляет, что оно требует признания своей абсолютной необходимости; тем более должно быть таковым определение всех чистых априорных знаний, которое должно служить мерилom и, следовательно, примером всякой аподиктической (философской) достоверности. Выполнил ли я в этом отношении то, за что взялся, об этом я полностью предоставляю судить читателю, так как автору приличествует только показать основания, но не высказывать свое мнение о том, какое действие они оказывают на его судей. Но для того чтобы какое-нибудь случайное обстоятельство не ослабило этого действия, пусть автору будет предоставлено право самому отмечать места, которые могли бы дать повод к некоторому недоверию, хотя они имеют отношение лишь к побочным целям; это необходимо для того, чтобы своевременно остановить то влияние, которое могли бы иметь на суждение читателя относительно главной цели даже малейшие сомнения его в этом пункте.

Я не знаю других исследований, которые для познания способности, называемой нами рассудком, и вместе с тем для установления правил и границ ее применения были бы важнее, чем исследования, проведенные мной во второй главе «Трансцендентальной аналитики» под заглавием «*Дедукция чистых рассудочных понятий*». Зато они и стоили мне наибольшего труда, но я надеюсь, что этот труд не пропал даром. Это достаточно глубоко продуманное исследование имеет, однако, две стороны. Одна относится к предметам чистого рассудка и должна раскрыть и объяснить объективную значимость его априорных понятий; именно поэтому она и входит в мои планы. Другая сторона имеет в виду исследование самого чистого рассудка в том, что касается

его возможности и познавательных способностей, на которых он сам основывается, иными словами, исследование рассудка с точки зрения субъекта, и, хотя выяснение этого имеет огромное значение для поставленной мной главной цели, оно, однако, не входит в нее по существу; в самом деле, основной вопрос состоит в том, что и насколько может быть познано рассудком и разумом независимо от всякого опыта, а не в том, как возможна сама *способность мышления*. Последнее есть как бы поиски причины к данному действию, и в этом смысле оно заключает в себе нечто подобное гипотезе (хотя на самом деле это не так, и я поясню это в другом месте). Вот почему может показаться, что в данном случае я позволяю себе высказать лишь свое *предположение*, но тогда и читателю должна быть предоставлена свобода иметь свое *мнение*. Ввиду этого я должен напомнить читателю, что в случае, если моя субъективная дедукция не вызовет в нем полной убежденности, на которую я рассчитываю, то все же объективная дедукция, которой я придаю здесь наибольшее значение, сохраняет всю свою силу.

Наконец, что касается ясности, то читатель имеет право требовать прежде всего *дискурсивной* (логической) *ясности посредством понятий*, а затем также *интуитивной* (эстетической) *ясности посредством созерцаний*, т. е. примеров или других пояснений *in concrete*. О ясности посредством понятий я позаботился в достаточной степени; это касалось сути моей цели, но и было случайной причиной того, что я не мог в достаточной степени удовлетворить второму, правда не столь строгому, но все же законному требованию. На протяжении всей своей работы я почти все время колебался, как поступить в этом отношении. Примеры и пояснения казались мне всегда необходимыми, и поэтому в первом наброске они и в самом деле были приведены мной в соответствующих местах. Однако вскоре я убедился в громадности своей задачи и многочисленности пред-

метов, с которыми мне придется иметь дело, и так как я увидел, что этот материал уже в сухом, чисто *схоластическом* изложении придаст значительный объем моему сочинению, то я счел нецелесообразным еще более расширить его примерами и пояснениями, которые необходимы только для *популярности*, между тем как мою работу нельзя было приспособить для широкого распространения, а настоящие знатоки науки не особенно нуждаются в такого рода облегчении. Такое облегчение, конечно, приятно, но здесь оно могло бы повлечь за собой нечто противоречащее поставленной мной цели. Правда, аббат Террасон говорит: если измерять объем книги не числом листов, а временем, необходимым для того, чтобы ее понять, то о многих книгах можно было бы сказать, что *они были бы значительно короче, если бы они не были так коротки*. Но, с другой стороны, если добиваются понятности пространного, но объединенного одним принципом целокупности спекулятивных знаний, то с таким же правом можно было бы сказать: *некоторые книги были бы гораздо более ясными, если бы их не старались сделать столь ясными*. В самом деле, средства, способствующие ясности, помогают пониманию отдельных *частей*, но нередко отдаляют понимание *целого*, мешая читателю быстро обозреть целое, и своими слишком яркими красками затемняют и скрадывают расчленение или структуру системы, между тем как именно от структуры системы главным образом и зависят суждения о ее единстве и основательности.

Мне представляется, что читателю должно казаться довольно заманчивым соединить свои усилия с усилиями автора, если он намерен целиком и неуклонно довести до конца великое и важное дело по предначертанному плану. Метафизика, выраженная в понятиях, которые мы здесь дадим, — единственная из всех наук, имеющая право рассчитывать за короткое время при незначительных, но объединенных усилиях достигнуть такого успеха, что потомству останется только все согласовать со своими целями на *дидактический* манер

без малейшего расширения содержания. Ведь это есть не что иное, как систематизированный *инвентарь* всего, чем мы располагаем благодаря *чистому разуму*. Здесь ничто не может ускользнуть от нас, так как то, что разум всецело создает из самого себя, не может быть скрыто, а обнаруживается самим разумом, как только найден общий принцип того, что им создано. Полное единство такого рода знаний, а именно знаний исключительно из чистых понятий, делает эту безусловную полноту не только возможной, но и необходимой, при этом опыт или хотя бы *частное* созерцание, которое должно было бы вести к определенному опыту, не в состоянии повлиять на их расширение и умножение. *Tecum habita et noris, quam sit tibi curta supellex* (Persius)¹.

Я надеюсь построить такую систему чистого (спекулятивного) разума под названием «метафизика природы». Эта система, будучи вдвое меньше по объему, должна тем не менее иметь гораздо более богатое содержание, чем предпринимаемая мной теперь критика, которой приходится в первую очередь показать источники и условия собственной возможности, и поэтому вынуждена расчистить и разровнять совершенно заросшую почву. В критике разума я жду от читателя терпения и беспристрастия *судьи*, а в изложении метафизики природы — доброжелательности и содействия *помощника*. В самом деле, как бы полно ни были изложены в критике все *принципы* системы, все же обстоятельность этой системы требует, чтобы в нее вошли все *производные* понятия, которые нельзя просто указать а priori, а должно найти постепенно; кроме того, поскольку критика разума исчерпала весь *синтез* понятий, то в метафизике природы в дополнение к этому требуется сделать то же в отношении *анализа*. Но эта задача легкая и представляет собой скорее развлечение, чем труд.

¹ Пребывай с самим собой наедине, и тогда ты узнаешь, сколь ты беден духом. (Сатиры Персия / Пер. Н. М. Благовещенского. Спб., 1873.)

Я должен здесь прибавить еще несколько слов относительно издания этой книги. Так как она начала печататься с некоторым опозданием, то я мог просмотреть только около половины корректуры, и в ней я нашел несколько опечаток, правда не искажающих смысла, за исключением опечатки на стр. 408, строка [7, сверху], где следует читать *специфический* вместо *скептический*. Антиномии чистого разума напечатаны (...) в виде таблицы так, что все, что относится к тезису, помещено на левой, а все, что относится к *антитезису*, — на правой стороне¹. Я сделал это для того, чтобы легче было сравнивать их между собой.

¹ Соответствующее место в настоящем издании см. на с. 341—364. (Примеч. ред.)

Предисловие ко второму изданию

Разрабатываются ли знания, которыми оперирует разум, на верном пути науки или нет, можно легко установить по результатам. Если эта разработка после тщательной подготовки и оснащения оказывается в тупике, как только дело доходит до цели, или для достижения этой цели вынуждена не раз возвращаться назад и пролагать новые пути и если невозможно добиться единодушия различных исследователей в вопросе о том, как осуществить общую цель, — то после всего этого можно с уверенностью сказать, что подобное изучение ни в коей мере не вступило еще на верный путь науки, а действует лишь ощупью. Поэтому было бы заслугой перед разумом найти по возможности такой путь, если даже при этом пришлось бы отбросить как нечто бесполезное кое-что из того, что содержалось в необдуманно поставленной раньше цели.

Что *логика* уже с древнейших времен пошла этим верным путем, видно из того, что со времени *Аристотеля* ей не приходилось делать ни шага назад, если не считать улучшением устранение некоторых ненужных тонкостей и более ясное изложение, относящиеся скорее к изящности, нежели к достоверности науки. Примечательно в ней также и то, что она до сих пор не могла сделать ни шага вперед и, судя по всему, она кажется наукой вполне законченной и завершенной. В самом деле, некоторые новейшие исследователи предполагали

расширить логику тем, что включали в нее то *психологические* разделы о различных познавательных способностях (воображении, остроумии), то *метафизические* разделы о происхождении познания или о различных видах достоверности в зависимости от объекта (идеализм, скептицизм и т. д.), то *антропологические* разделы о предрассудках (о причинах их возникновения и средствах против них). Однако такие попытки объясняются незнанием истинной природы этой науки. Смещение границ различных наук ведет не к расширению этих наук, а к искажению их. Границы же логики совершенно точно определяются тем, что она есть наука, обстоятельно излагающая и строго доказывающая одни только формальные правила всякого мышления (безразлично, априорное оно или эмпирическое, безразлично, каковы его происхождение и предмет и встречает ли оно случайные или естественные препятствия в нашей душе [Gemüt]).

Своими успехами логика обязана определенности своих границ, благодаря которой она вправе и даже должна отвлечься от всех объектов познания и различий между ними; следовательно, в ней рассудок имеет дело только с самим собой и со своей формой. Конечно, значительно труднее было разуму прокладывать верный путь науки, коль скоро он имеет дело не только с самим собой, но и с объектами. Именно поэтому логика как пропедевтика составляет как бы только преддверие науки, и когда речь идет о знаниях, то логика, правда, предполагается для суждения о них, но для их приобретения следует обращаться собственно к наукам об объектах.

Поскольку в этих науках должен быть разум, то кое-что в них должно быть познано а priori, и поэтому познание разумом может относиться к своему предмету двояко, а именно: либо просто *определять* этот предмет и его понятие (которое должно быть дано другим путем), либо *сделать его действительным*. Первое означает *теоретическое*, а второе — *практическое познание*

разумом. И в той и в другой сфере следует предварительно изложить, как бы ни был велик или мал объем, раздел чистого знания, т. е. тот раздел, в котором разум определяет свой предмет целиком а priori, и не смешивать с этим то, что получается из других источников. Плохо то хозяйство, в котором деньги расходуются безотчетно, так что впоследствии, когда хозяйство окажется в состоянии застоя, уже не будет возможности определить, какая часть доходов может покрыть расходы и какую часть расходов следует сократить.

Математика и физика — это две теоретические области познания разумом, которые должны определять свои *объекты* а priori, первая совершенно чисто, а вторая чисто, по крайней мере, отчасти, а далее — также по данным иных, чем разум, источников познания.

С самых ранних времен, до которых простирается история человеческого разума, *математика* пошла верным путем науки у достойных удивления древних греков. Однако не следует думать, что математика так же легко нашла или, вернее, создала себе этот царский путь, как логика, в которой разум имеет дело только с самим собой; наоборот, я полагаю, что она долго действовала ощупью (особенно у древних египтян), и перемена, равносильная *революции*, произошла в математике благодаря чьей-то счастливой догадке, после чего уже нельзя было не видеть необходимого направления, а верный путь науки был проложен и предначертан на все времена и в бесконечную даль. Для нас не сохранилась история этой революции в способе мышления, гораздо более важной, чем открытие пути вокруг знаменитого мыса, не сохранилось также имя счастливца, произведшего эту революцию. Однако легенда, переданная нам Диогеном Лаэртским, сообщающим имя мнимого изобретателя ничтожных, по общему мнению даже не требующих доказательства, элементов геометрических демонстраций, показывает, что воспоминание о переменах, вызванных первыми признаками открытия этого

нового пути, казалось чрезвычайно важным в глазах математиков и потому оставило неизгладимый след в их сознании. Но свет открылся тому, кто впервые доказал теорему о *равнобедренном треугольнике* (безразлично, был ли это Фалес или кто-то другой); он понял, что его задача состоит не в исследовании того, что он усматривал в фигуре или в одном лишь ее понятии, как бы прочитывая в ней ее свойства, а в том, чтобы создать фигуру посредством того, что он сам а priori, сообразно понятиям мысленно вложил в нее и показал (путем построения). Он понял, что иметь о чем-то верное априорное знание он может лишь в том случае, если приписывает вещи только то, что необходимо следует из вложенного в нее им самим сообразно его понятию.

Естествознание гораздо позднее попало на столбовую дорогу науки. Только полтора столетия тому назад предложение пронизательного Бэкона Веруламского было отчасти причиной открытия [этого пути], а отчасти толчком, подвинувшим естествознание вперед, так как следы его уже были найдены; это также можно объяснить только быстро совершившейся революцией в способе мышления. Я буду иметь здесь в виду естествознание только постольку, поскольку оно основывается на *эмпирических* принципах.

Ясность для всех естествоиспытателей возникла тогда, когда Галилей стал скатывать с наклонной плоскости шары с им самим избранной тяжестью, когда Торричелли заставил воздух поддерживать вес, который, как он заранее предвидел, был равен весу известного ему столба воды, или когда Шталь в еще более позднее время превращал металлы в известь и известь обратно в металлы, что-то выделяя из них и вновь присоединяя к ним¹. Естествоиспытатели поняли, что разум видит только то, что сам создает по собственному плану, что

¹ Я здесь не точно следую истории экспериментального метода, зарождение которого к тому же не очень-то известно.

он с принципами своих суждений должен идти впереди, согласно постоянным законам, и заставлять природу отвечать на его вопросы, а не тащиться у нее словно на поводу, так как в противном случае наблюдения, произведенные случайно, без заранее составленного плана, не будут связаны необходимым законом, между тем как разум ищет такой закон и нуждается в нем. Разум должен подходить к природе, с одной стороны, со своими принципами, лишь сообразно с которыми согласующиеся между собой явления и могут иметь силу законов, и, с другой стороны, с экспериментами, придуманными сообразно этим принципам для того, чтобы черпать из природы знания, но не как школьник, которому учитель подсказывает все, что он хочет, а как судья, заставляющий свидетеля отвечать на предлагаемые им вопросы. Поэтому даже физика обязана столь благоприятной для нее революцией в способе своего мышления исключительно лишь [счастливой] догадке — сообразно с тем, что сам разум вкладывает в природу, искать (а не придумывать) в ней то, чему он должен научиться у нее и чего он сам по себе не познал бы. Тем самым естествознание впервые вступило на верный путь науки после того, как оно в течение многих веков двигалось ощупью.

Метафизика, совершенно изолированное спекулятивное познание разумом, которая целиком возвышается над знанием из опыта, а именно познание посредством одних лишь понятий (но без применения их к созерцанию, как в математике), и в которой разум, следовательно, должен быть только своим собственным учеником, — до сих пор не пользовалась еще благосклонностью судьбы и не сумела еще вступить на верный путь науки, несмотря на то что она древнее всех других наук и сохранилась бы, если даже все остальные [науки] были бы повержены всеистребляющим варварством. В метафизике разум постоянно оказывается в состоянии застоя, даже когда он пытается а priori усмотр-

реть (как он считает себя вправе) законы, которые подтверждаются самым обыденным опытом. В метафизике приходится бесчисленное множество раз возвращаться назад, так как оказывается, что [избранный прежде] путь не ведет туда, куда мы хотели. Что касается единого духа во взглядах сторонников метафизики, то она еще настолько далека от него, что, скорее, напоминает арену, как будто приспособленную только для упражнений в борьбе, арену, на которой ни один боец еще никогда не завоевал себе места и не мог обеспечить себе своей победой прочное пристанище. Нет поэтому сомнения в том, что метафизика до сих пор действовала только ощупью и, что хуже всего, оперировала одними только понятиями.

В чем причина того, что здесь до сих пор не могли найти верный путь науки? Может быть, его невозможно найти? Но тогда почему же природа наделила наш разум неустанным стремлением искать такой путь как одно из важнейших дел разума? Более того, как мало у нас причин доверять разуму, если он не только покидает нас в важнейшей сфере нашей любознательности, но и заманивает нас ложными обещаниями, чтобы в конце концов обмануть нас! Или если до сих пор разум только ошибался, то какие показания дают нам при возобновлении исследования основание надеяться, что мы окажемся счастливее своих предшественников?

Я полагал бы, что пример математики и естествознания, которые благодаря быстро совершившейся в них революции стали тем, что они есть в настоящее время, достаточно замечателен, чтобы поразмыслить над сущностью той перемены в способе мышления, которая оказалась для них столь благоприятной, и чтобы, по крайней мере, попытаться подражать им, поскольку это позволяет сходство их с метафизикой как основанных на разуме знаний. До сих пор считали, что всякие наши знания должны сообразоваться с предметами. При этом,

однако, кончались неудачей все попытки через понятия что-то априорно установить относительно предметов, что расширяло бы наше знание о них. Поэтому следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием, — а это лучше согласуется с требованием возможности априорного знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны. Здесь повторяется то же, что с первоначальной мыслью Коперника: когда оказалось, что гипотеза о вращении всех звезд вокруг наблюдателя недостаточно хорошо объясняет движения небесных тел, то он попытался установить, не достигнет ли он большего успеха, если предположить, что движется наблюдатель, а звезды находятся в состоянии покоя. Подобную же попытку можно предпринять в метафизике, когда речь идет о *созерцании* предметов. Если бы созерцания должны были согласоваться со свойствами предметов, то мне непонятно, каким образом можно было бы знать что-либо а priori об этих свойствах; наоборот, если предметы (как объекты чувств) согласуются с нашей способностью к созерцанию, то я вполне представляю себе возможность априорного знания. Но я не могу остановиться на этих созерцаниях, и для того, чтобы они сделались знанием, я должен их как представления отнести к чему-нибудь как к предмету, который я должен определить посредством этих созерцаний. Отсюда следует, что я могу допустить одно из двух: либо *понятия*, посредством которых я осуществляю это определение, также сообразуются с предметом — и тогда я вновь впадаю в прежнее затруднение относительно того, каким образом я могу что-то узнать а priori о предмете; либо же допустить, что предметы, или, что то же самое, *опыт*, единственно в котором их (как данные предметы) и можно познать, сообразуются с этими понятиями.

В этом последнем случае я тотчас же вижу путь более легкого решения вопроса, так как опыт сам есть вид познания, требующий [участия] рассудка, правила которого я должен предполагать в себе еще до того, как мне даны предметы, стало быть, а priori; эти правила должны быть выражены в априорных понятиях, с которыми, стало быть, все предметы опыта должны необходимо сообразоваться и согласоваться. Что же касается предметов, которые мыслятся только разумом, и притом необходимо, но которые (по крайней мере, так, как их мыслит разум) вовсе не могут быть даны в опыте, то попытки мыслить их (ведь должны же они быть мыслимы) дадут нам затем превосходный критерий того, что мы считаем измененным методом мышления, а именно что мы а priori познаем о вещах лишь то, что вложено в них нами самими¹.

Эта попытка удается по нашему желанию и обещает метафизике верный путь науки в ее первой части, т. е. там, где метафизика занимается априорными понятиями, сообразно с которыми могут быть даны предметы

¹ Следовательно, этот метод, подражающий естествознанию, состоит в следующем: найти элементы чистого разума в том, что может быть подтверждено или опровергнуто экспериментом. Но для испытания положений чистого разума, особенно когда они смело выводят за пределы всякого возможного опыта, нельзя сделать ни одного эксперимента с его объектами (в отличие от естествознания). Следовательно, мы можем подвергать испытанию только а priori допущенные понятия и основоположения, построив их так, чтобы одни и те же предметы могли рассматриваться с двух различных сторон: с одной стороны, как предметы чувств и рассудка для опыта, с другой же стороны, как предметы, которые мы только мыслим и которые существуют лишь для изолированного и стремящегося за пределы опыта разума. Если окажется, что при рассмотрении вещей с этой двойной точки зрения имеет место согласие с принципом чистого разума, а при рассмотрении с одной лишь точки зрения неизбежно возникает противоречие разума с самим собой, то эксперимент решает вопрос о правильности [установленного нами] различения.

в опыте. Действительно, после указанного изменения в способе мышления нетрудно объяснить возможность априорного познания и, что важнее, дать удовлетворительное доказательство законов, а priori лежащих в основе природы как совокупности предметов опыта, между тем как решение как той, так и другой задачи при прежнем методе было невозможно. Однако из этой дедукции нашей способности априорного познания в первой части метафизики получается странный и с виду весьма неблагоприятный для всей цели второй ее части результат, а именно с помощью способности априорного познания мы никогда не сможем выйти за пределы возможного опыта, между тем как именно это и составляет самую существенную задачу метафизики. Но как раз здесь подвергается испытанию истинность первой нашей оценки априорного познания разумом, согласно которой это знание относится только к явлениям, а вещь сама по себе остается не познанной нами, хотя она сама по себе и действительна. Ибо то, что необходимо побуждает нас выходить за пределы опыта и всех явлений, есть *безусловное*, которое разум необходимо и вполне справедливо ищет в вещах самих по себе в дополнение ко всему обусловленному, требуя таким образом законченного ряда условий. Если же при предположении, что приобретенное нашим опытом знание сообразуется с предметами как вещами самими по себе, оказывается, что безусловное вообще *нельзя мыслить без противоречия*, и, наоборот, при предположении, что не представления о вещах, как они нам даны, сообразуются с этими вещами как вещами самими по себе, а скорее эти предметы как явления сообразуются с тем, как мы их представляем, — данное *противоречие отпадает* и, следовательно, безусловное должно находиться не в вещах, поскольку мы их знаем (поскольку они нам даны), а в вещах, поскольку мы их не знаем, [т. е.] как в вещах самих по себе, — то отсюда становится ясным, что сделанное нами сначала в виде попытки допуще-

ние обоснованно¹. И вот после того, как спекулятивному разуму отказано в каком бы то ни было продвижении вперед в этой области сверхчувственного, у нас все еще остается возможность попытаться установить, не может ли этот разум в своем практическом познании найти данные для определения трансцендентного, порожденного разумом понятия безусловного и сообразно с желанием метафизики выйти именно таким образом за пределы всякого возможного опыта посредством нашего априорного, но уже лишь практически возможного знания. При таком подходе спекулятивный разум все же предоставил нам, по крайней мере, место, хотя он и был вынужден оставить его пустым. Стало быть, у нас есть еще возможность, более того, нам вменено в обязанность заполнить, если можем, это место практически данными разума².

¹ Этот эксперимент чистого разума во многих отношениях походит на тот эксперимент химиков, который они иногда называют *редукцией*, а вообще же *синтетическим методом*. Произведенный *метафизиком анализ* разделил чистое априорное познание на два весьма разнородных элемента — познание вещей как явлений и познание вещей самих по себе. *Диалектика*, в свою очередь, приводит оба эти элемента к общему согласию с необходимой идеей разума — с идеей *безусловного* — и считает, что это согласие получается не иначе как через упомянутое различие, которое, следовательно, есть истинное различие.

² Именно таким образом законы тяготения, определяющие движение небесных тел, придали характер полной достоверности той мысли, которую Коперник высказал первоначально лишь как гипотезу, и вместе с тем доказали существование невидимой, связующей все мироздание силы (*ньютоновского тяготения*), которая осталась бы навеки неоткрытой, если бы Коперник не отважился, идя против показаний чувств, но следуя при этом истине, отнести наблюдаемые движения не к небесным телам, а к их наблюдателю. В этом предисловии я выставляю предлагаемое в моей критике и аналогичное гипотезе Коперника изменение в способе мышления только как гипотезу, хотя в самом сочинении оно доказывается из свойств наших представлений о пространстве и времени и первоначальных понятий рассудка аподиктически, а не гипотетически. Я делаю это в предисловии, дабы обратить внимание уже на первые попытки такого изменения, которые всегда имеют гипотетический характер.

Содержание

Предисловие к первому изданию	9
Предисловие ко второму изданию	19
ВВЕДЕНИЕ	
I. О различии между чистым и эмпирическим познанием	44
II. Мы обладаем некоторыми априорными знаниями, и даже обыденный рассудок никогда не обходится без них . . .	45
III. Для философии необходима наука, определяющая возможность, принципы и объем всех априорных знаний	48
IV. О различии между аналитическими и синтетическими суждениями.	51
V. Все теоретические науки, основанные на разуме, содержат априорные синтетические суждения как принципы	53
VI. Общая задача чистого разума	57
VII. Идея и деление особой науки, называемой критикой чистого разума	61
I. ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ УЧЕНИЕ О НАЧАЛАХ	65
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. Трансцендентальная эстетика	
§ 1	67
Глава первая. О пространстве	
§ 2. Метафизическое истолкование этого понятия	69
§ 3. Трансцендентальное истолкование понятия о пространстве	72
Выводы из вышеизложенных понятий	73
Глава вторая. О времени	
§ 4. Метафизическое истолкование понятия времени	76
§ 5. Трансцендентальное истолкование понятия времени	77

§ 6. Выводы из этих понятий	78
§ 7. Пояснение	81
§ 8. Общие примечания к трансцендентальной эстетике	85
Общий вывод из трансцендентальной эстетики	95
ЧАСТЬ ВТОРАЯ. Трансцендентальная логика	
Введение. Идея трансцендентальной логики	96
I. О логике вообще	96
II. О трансцендентальной логике	99
III. О делении общей логики на <i>аналитику</i> и <i>диалектику</i>	101
IV. О делении трансцендентальной логики на трансцендентальную аналитику и диалектику	104
Отдел первый. Трансцендентальная аналитика	107
Книга первая. Аналитика понятий	108
Глава первая. О способе открытия всех чистых рассудочных понятий	108
Раздел первый. О логическом применении рассудка вообще	109
Раздел второй	
§ 9. О логической функции рассудка в суждениях	111
Раздел третий	
§ 10. О чистых рассудочных понятиях, или категориях	116
§ 11	121
§ 12	124
Глава вторая. О дедукции чистых рассудочных понятий	
Раздел первый	
§ 13. О принципах трансцендентальной дедукции вообще	126
§ 14. Переход к трансцендентальной дедукции категорий	132
Раздел второй. Трансцендентальная дедукция чистых рассудочных понятий	
§ 15. О возможности связи вообще	135
§ 16. О первоначально-синтетическом единстве апперцепции	137
§ 17. Основоположение о синтетическом единстве апперцепции есть высший принцип всякого применения рассудка	140
§ 18. Что такое объективное единство самосознания	142
§ 19. Логическая форма всех суждений состоит в объективном единстве апперцепции содержащихся в них понятий	143

§ 20. Все чувственные созерцания подчинены категориям как условиям, единственно при которых их многообразное может соединяться в одно сознание . . .	145
§ 21. Примечание	146
§ 22. Категория не имеет никакого иного применения для познания вещей, кроме применения к предметам опыта	147
§ 23	149
§ 24. О применении категорий к предметам чувств вообще	150
§ 25	155
§ 26. Трансцендентальная дедукция общего возможного применения чистых рассудочных понятий в опыте . . .	157
§ 27. Результат этой дедукции рассудочных понятий . . .	161
Краткий итог этой дедукции	163
Книга вторая. Аналитика основоположений	164
Введение. О трансцендентальной способности суждения вообще	165
Глава первая. О схематизме чистых рассудочных понятий . . .	168
Глава вторая. Система всех основоположений чистого рассудка	176
Раздел первый. О высшем основоположении, касающемся всех аналитических суждений	178
Раздел второй. О высшем основоположении всех синтетических суждений	181
Раздел третий. Систематическое изложение всех синтетических основоположений чистого рассудка	184
Опровержение идеализма	239
Общее замечание к системе основоположений	249
Глава третья. Об основании различения всех предметов вообще на <i>phaenomena</i> и <i>noumena</i>	254
Приложение. Об амфиболии рефлексивных понятий, происходящей от смешения эмпирического применения рассудка с трансцендентальным	270
Примечание к амфиболии рефлексивных понятий	276
Отдел второй. Трансцендентальная диалектика	
Введение	294
I. О трансцендентальной видимости	294
II. О чистом разуме как источнике трансцендентальной видимости	298

Книга первая. О понятиях чистого разума	306
Раздел первый. Об идеях вообще	308
Раздел второй. О трансцендентальных идеях	314
Раздел третий. Система трансцендентальных идей	323
Книга вторая. О диалектических выводах чистого разума	326
Глава первая. О паралогизмах чистого разума	328
Опровержение мендельсоновского доказательства постоянности души	338
Завершение разбора психологического паралогизма	347
Общее замечание о переходе от рациональной психологии к космологии	349
Глава вторая. Антиномия чистого разума	352
Раздел первый. Система космологических идей	354
Раздел второй. Антитетика чистого разума	362
Раздел третий. Об интересе разума в этом его противоречии	391
Раздел четвертый. О трансцендентальных задачах чистого разума, поскольку безусловно должна существовать возможность их разрешения	401
Раздел пятый. Скептическое изложение космологических вопросов при помощи всех четырех трансцендентальных идей	407
Раздел шестой. Трансцендентальный идеализм как ключ к разрешению космологической диалектики	411
Раздел седьмой. Критическое разрешение космологического спора разума с самим собой	416
Раздел восьмой. Регулятивный принцип чистого разума в отношении космологических идей	424
Раздел девятый. Об эмпирическом применении регулятивного принципа разума ко всем космологическим идеям	429
I. Разрешение космологической идеи о целокупности сложения явлений в мироздании	430
II. Разрешение космологической идеи о целокупности деления данного целого в созерцании	435
Заключительное примечание к разрешению математически трансцендентальных идей и предварительное замечание, касающееся разрешения динамически трансцендентальных идей	438
III. Разрешение космологических идей о целокупности выведения событий в мире из их причин	441

Возможность свободной причинности в соединении со всеобщим законом естественной необходимости	445
Объяснение космологической идеи свободы в связи со всеобщей естественной необходимостью	448
IV. Разрешение космологической идеи о всеобщей зависимости явлений по их существованию вообще	461
Заключительное примечание к антиномии чистого разума в целом	465
Глава третья. Идеал чистого разума	467
Раздел первый. Об идеале вообще	467
Раздел второй. О трансцендентальном идеале	470
Раздел третий. Об основаниях спекулятивного разума для доказательства бытия высшей сущности	478
Возможны только три способа доказательства бытия Бога исходя из спекулятивного разума	484
Раздел четвертый. О невозможности онтологического доказательства бытия Бога	485
Раздел пятый. О невозможности космологического доказательства бытия Бога	493
Обнаружение и объяснение диалектической видимости существования необходимой сущности	502
Раздел шестой. О невозможности физикотеологического доказательства	506
Раздел седьмой. Критика всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума	514
Приложение к трансцендентальной диалектике	
О регулятивном применении идей чистого разума	522
О конечной цели естественной диалектики человеческого разума	542
II. ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ УЧЕНИЕ О МЕТОДЕ	569
Глава первая. Дисциплина чистого разума	573
Раздел первый. Дисциплина чистого разума в догматическом применении	576
Раздел второй. Дисциплина чистого разума в его полемическом применении	595
О невозможности скептического удовлетворения внутренне раздвоенного чистого разума	609
Раздел третий. Дисциплина чистого разума в отношении гипотез	617

Раздел четвертый. Дисциплина чистого разума в отношении его доказательств	626
Глава вторая. Канон чистого разума	636
Раздел первый. О конечной цели чистого применения нашего разума	638
Раздел второй. Об идеале высшего блага как об основании для определения конечной цели чистого разума	643
Раздел третий. О мнении, знании и вере	655
Глава третья. Архитектоника чистого разума	663
Глава четвертая. История чистого разума	677
ПРИЛОЖЕНИЕ. Из первого издания «Критики чистого разума»	681
I. Дедукции чистых рассудочных понятий	681
Раздел второй. Об априорных основаниях возможности опыта	681
Раздел третий. Об отношении рассудка к предметам вообще и о возможности познавать их <i>a priori</i>	695
II. Об основании различения всех предметов вообще на <i>phaenomena</i> и <i>noumena</i>	706
III. О паралогизмах чистого разума	710
Перевод латинских и древнегреческих слов и выражений ...	753