




<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-3-513-526>

EDN: DCEVIW

Научная статья / Research Article

## Фридрих Якоби: последователем Канта может быть только сумасшедший!

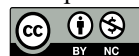
С.А. Чернов  

Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций  
им. проф. М.А. Бонч-Бруевича,  
Российская Федерация, 191186, Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 61  
 stchernov@mail.ru

**Аннотация.** Фридрих Якоби (1743—1819) известен преимущественно как представитель «философии чувства и веры» и как один из первых критиков Канта, обративший внимание на фундаментальное противоречие в его системе: без понятия «вещи в себе» (или «вещи самой по себе») невозможно войти в его «Критику чистого разума», но столь же невозможно с этим понятием в ней оставаться. Последовательное развитие системы трансцендентальной философии приводит к устранению ее собственной исходной, основополагающей предпосылки. В обнаружении этого противоречия и в указании на его значимость для оценки критической философии нередко усматривали едва ли не единственный вклад Якоби в мировую философию. В историко-философской литературе преобладает мнение о том, что в общем и целом Якоби, однако, Канта просто не понял и был в сравнении с ним всего лишь «сварливым прохвостом» (Генрих Гейне) и «низшей монадой» (Куно Фишер). Эта уничижительная оценка существенно упрощает и искажает как философию Якоби, так и действительное отношение Якоби к Канту, которое не было столь однозначным. Оно должно быть рассмотрено в гораздо более широком историческом и проблемном контексте. Кратко рассмотрена история длительных и непростых взаимоотношений «привилегированного еретика» и «серого кардинала» немецкой философской классики с создателем системы трансцендентальной философии. Намечены и проанализированы основные направления глубоко продуманной и имеющей весьма серьезные основания критики кантовской философии — ее противоречивости, идеализма, рассудочного интеллектуализма, субъективизма, «спекулятивного эгоизма» и т. д. — с позиций радикального реализма, здравого смысла, христианской веры, метафизического «чувства сверхчувственного», непосредственного знания важнейших для человека истин, абсолютных ценностей жизни, моральной интуиции, свободы и достоинства личности.

**Ключевые слова:** трансцендентальный идеализм, реализм, чувство, вера, разум, Бог, свобода, личность

© Чернов С.А., 2023



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

**История статьи:**

Статья поступила 16.02.2023


Статья принята к публикации 10.06.2023

**Для цитирования:** Чернов С.А. Фридрих Якоби: последователем Канта может быть только сумасшедший! // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 3. С. 513—526. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-3-513-526>

## Friedrich Jacobi: Only Madman Can Be Follower of Kant!

Sergey A. Chernov  

The Bonch-Bruевич Saint Petersburg State University of Telecommunications,  
61 River Moika Emb., 191186, Saint Petersburg, Russian Federation

stchernov@mail.ru

**Abstract.** Friedrich Jacobi (1743—1819) is known mainly as a representative of the “philosophy of feeling and faith” and as one of the first critics of Kant, who drew attention to the fundamental contradiction in his system: without the concept of “thing in itself” (or “thing in oneself”) it is impossible to enter into his “Critique of Pure Reason”, but it is equally impossible to remain in it with this concept. The consistent development of the transcendental philosophy system leads to the elimination of its own initial, fundamental premise. The discovery of this contradiction and the indication of its significance for the evaluation of critical philosophy was often seen as almost the only contribution of Jacobi to world philosophy. In the historical and philosophical literature, the opinion prevails is that Jacobi, by and large, simply did not understand Kant and was in comparison with him, just a “grumpy scoundrel” (Heinrich Heine) and a “lower monad” (Kuno Fischer). This pejorative assessment significantly simplifies and distorts both Jacobi’s philosophy and Jacobi’s actual attitude towards Kant, which was not so unambiguous. It should be considered in a much broader historical and problematic context. The study briefly examines the history of the long and difficult relationship between the “privileged heretic” and the “gray eminence” of the German philosophical classics with the creator of the transcendental philosophy system. The main directions of a deeply thought-out and well-founded serious criticism of Kant’s philosophy (i.e. its inconsistency, idealism, rational intellectualism, subjectivism, “speculative egoism”, etc.) are outlined and analyzed from the positions of radical realism, common sense, Christian faith, metaphysical “sense of the supersensible”, direct knowledge of the most important truths for a person, the absolute values of life, moral intuition, freedom, and dignity of the individual.

**Keywords:** transcendental idealism, realism, feeling, faith, reason, God, freedom, personality

**Article history:**

The article was submitted on 16.02.2023

The article was accepted on 10.06.2023

**For citation:** Chernov SA. Friedrich Jacobi: Only Madman Can Be Follower of Kant! *RUDN Journal of Philosophy*. 2023;27(3):513—526. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-3-513-526>

Фридрих Якоби, как и Кант, получил в детстве *протестантское* воспитание. Вместе с религиозными, христианскими истинами в его сознание рано вошли метафизические представления. Уже в возрасте 8—9 лет он испытал душевное потрясение от мысли о *вечности после смерти* [1. С. 48]. Мысль о своем бесследном исчезновении и бесконечном будущем времени, в котором меня уже никогда больше не будет, вызвала в нем ужас и отчаяние. Это *метафизическое переживание* наложило отпечаток на все последующее духовное развитие Якоби.

В юности Фридрих стал членом *пиетистского* кружка (родители Канта также были пиетистами), в котором серьезное значение придавалось исключительно морально строгому *образу жизни*, и не придавалось никакого значения *теологии* и *обрядности*. Это важно: Якоби с юности чувствовал ложь *религиозного материализма*, который ставит между Богом и человеком *осязаемых посредников*, и тем самым подменяет истинную веру и истинное служение Богу — идолослужением, или «лжеслужением» («поповством»), по определению Канта.

Отец Фридриха, желавший передать ему свое торговое дело, отправил шестнадцатилетнего юношу во Франкфурт-на-Майне учиться коммерции, однако будущий литератор и философ испытывал неприязнь к пошлому миру «бизнеса», и отправился учиться в Женеву. Здесь убежденный пиетист и рожденный мистик провел в «непрерывном чтении» два года. Домой вернулся *просвещенный мистик*. Отныне непосредственное жизненное религиозное *чувство* и абстрактное научное *рассуждение* имели для «двуликого Януса» Якоби равные права.

В 1761 г. Берлинская академия наук объявила новый философский конкурс на лучшее сочинение по проблеме *очевидности* и *доказательности метафизического* познания. Не было для жаждущего знания и истины молодого Якоби более интересного вопроса, чем этот. Премию в 1763 г. получил Моисей Мендельсон, работа которого была опубликована вместе с признанной «почти равной» работой приват-доцента Кенигсбергского университета Иммануила Канта<sup>1</sup>. Якоби был разочарован работой победителя. Он никогда не признавал *рационалистического деизма*. Напротив, сочинение «докритического» Канта, «Исследование степени ясности принципов естественной теологии и морали» [2], содержало идеи, близкие его собственным убеждениям. В это же время Якоби прочитал трактат Канта о *единственно возможном основании для доказательства бытия Бога* [3], вызвавший у него сильнейшее эмоциональное сопереживание.

<sup>1</sup> См.: *Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften, welche den von der Königlich-Akademie der Wissenschaften in Berlin auf das Jahr 1763 ausgesetzter Preis erhalten hat. Nebst noch einer Abhandlung über dieselbe Materie*. Berlin: Haude-Spener; 1764.

Какие же мысли еще «докритического» Канта столь взволновали молодого Якоби?

Будущего создателя критической философии не устраивало состояние **метафизики**, которая должна быть **главной наукой** во всем корпусе человеческих знаний, но со времени Аристотеля так и не стала настоящей наукой. Причина столь печального положения дел — отсутствие *надежного метода*, соответствующего природе *метафизического* познания. Мендельсон в конкурсном сочинении возлагал надежды на подражающий *математике* метод построения системы философии Христиана Вольфа. Кант же пришел к убеждению, что для философии *ничего не было вреднее* подражания методу математики. Эти виды познания принципиально различны. Метод философии близок здравому смыслу и методу *физики* Ньютона: в основу должны быть положены *абсолютно достоверные данные опыта*, **непосредственно очевидные** и потому не нуждающиеся ни в каких «доказательствах» истины. Математика занимается *мысленно представляемыми* и искусственно сконструированными «объектами», которые мы *сами создаем*: в них нет ничего, кроме того, что мы сами в них вложили. Метафизика, напротив, имеет дело с **реальными** объектами, уже известными людям. Уже существуют принятые *понятия* этих объектов и соответствующие им *названия* в обыденном языке. Поэтому метафизик вынужден начинать с **анализа** общеизвестных, хотя и *смутных* понятий — «мира», «вещи», «пространства», «времени», «души», «Бога» и т. д. Дело философии — **расчленять** важнейшие понятия здравого смысла, делать их ясными и определенными. Этот путь *анализа* может найти и в метафизике *достоверные истины*. Надо искать **непосредственно достоверное** для сознания, опираясь на *внутренний опыт*. И величайшая достоверность должна быть присуща именно основоположениям *естественной теологии*, поскольку здесь речь идет об уникальной «вещи», определения которой трудно спутать с определениями других вещей. Эти размышления Канта, несомненно, существенно повлияли на будущее учение Якоби о «непосредственном знании» о Боге и «божественных вещах».

Второй трактат, о *доказательстве* бытия Бога, был итогом многолетних размышлений Канта о **важнейшем из всех наших знаний** — о том, что *существует Бог*. Самые важные и необходимые для реальной повседневной жизни человека знания не нуждаются в сложных и тонких *доказательствах*, ведь они нужны *всем*. Достаточно **убедиться** в том, что Бог есть, и вовсе не необходимо *доказать* его существование. Но *разум* человеческий не может удержаться от поиска абсолютно достоверного, *научного* доказательства этой истины, хотя для этого приходится «броситься в бездонную пропасть метафизики» и пуститься в «мрачный океан, безбрежный и лишенный маяков» [З. С. 394]. Найти такое доказательство, однако, не удалось. И сам Кант предлагает не доказательство, но лишь *основание* для него.

Что это значит, что некая вещь «существует»? Можно ли сказать, что «существование» — это какое-то особое *свойство* вещи? Кант отвечает: нет,

«существование» — не «предикат», не свойство вещи, которое мы *мыслим* в *понятии* этой вещи. Когда мы обнаруживаем, что *мыслимая* нами вещь существует и *в действительности*, то после этого обнаружения мы *мыслим* в ее понятии *совершенно то же самое*, что и раньше. *Понятие* о вещи при этом не изменяется. Ее «существование» — это ее *полагание вне нашего понятия* и мышления. Поэтому и все то, что мы можем *сказать* о Боге, приписать ему, помыслить в нем, относится лишь к его *понятию*, и ничего не говорит о его существовании.

Казалось бы, с идеей *доказательства бытия* покончено. Но Кант все же утверждает, что доказать бытие Бога можно, исходя *из одних лишь понятий!* А именно, из понятия *возможности*. Даже в логически противоречивой, т. е. *невозможной* вещи мы *что-то* мыслим, и это мыслимое содержание в каком-то смысле *существует*. Безусловно невозможно, чтобы вообще ничего не существовало. Любая возможность дана лишь в чем-то действительном. Следовательно, есть некоторое *безусловно необходимое существование*, без которого не было бы и ничего возможного. Можно показать, далее, что эта необходимая сущность — единая, простая, неизменная, вечная, что любая реальность возможна лишь через нее, что эта сущность — *дух* и т. д. Все эти предикаты и мыслятся в понятии «Бога», следовательно, Бог существует. С первой половиной этого рассуждения Якоби, вероятно, был полностью согласен, но читая вторую половину, как и другие *доказательства бытия Бога*, он, очевидно, заключил, что «доказательству» доступен лишь «Бог философов», *всеобщая внутренняя сущность вещей*, Спинозовская «субстанция», в которой человек — лишь мимолетный, временный и несущественный «модус»<sup>2</sup>. Это — *вымышленный* философом Бог, идея, абстракция. Истинный, живой и *личный* Бог, *Творец* мира, высший моральный законодатель и судья человека, не может быть «выведен» логически и «доказан». Вера в него — дело особого рода *веры* и особого, метафизического *чувства*.

Через двенадцать лет, в своем первом, вдохновленном Гете романе [4], Якоби размышляет о *свободе* и *нравственности*, — основополагающих и для Канта проблемах. Роман, по признанию автора, у него не получился, однако для понимания взглядов Якоби его «любимый ребенок» [5. S. XI—XIII], и даже «подлинный общий ключ» [6. S. VIII] ко всем последующим сочинениям очень важен. Не менее важен и второй роман Якоби, выходявший частями и полностью представленный в изданиях 1794 и 1796 гг. [7].

Известный исследователь генезиса так называемой «философии чувства и веры» В.А. Кожевников видел в философских романах Якоби адекватное выражение духа эпохи [8. С. 43]. *Мораль и наука* — вещи принципиально разные. *Совесть* не зависит от учености, не требует доказательств, не порождается расчетом, и она важнее для жизни, чем научные познания, в том числе — философско-этические системы. Якоби не только признает самобытность,

<sup>2</sup> См.: *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch von Friedrich Heinrich Jacobi*. Breslau: Löwe; 1787. S. 79—80.

первичность, независимость от науки нравственного начала. Он пишет о превосходстве *моральной интуиции* над научным рассуждением даже в *познании реальности!* Моральному *чувству* открывается реальность, ускользающая от *рассудка*. В свободе обнаруживаются прежде всего и разумность, и нравственность. Средоточие всего этого — **непосредственное восприятие** сверхчувственной платоновской реальности, «божественных вещей». Именно оно — единственный источник любых рассудочных *правил, кодексов* и этических *теорий*. Человека отличает от животных лишь этот **метафизический инстинкт**, который и следует называть **разумом**, отличая его от *рассудка*, присущего в известной мере и животным, способным понимать чувственно данное.

Размышления о **Боге** и **свободе** соединились через десять лет в «Письмах об учении Спинозы» [9]. Эта книга стала событием в интеллектуальной истории Германии и сделала Якоби знаменитым. Он ставил в ней актуальнейшие духовные запросы общества ясно и просто: либо Бог есть, и эта истина не требует доказательств, либо истинно лишь доказанное наукой, и тогда Бога нет. Если нет Бога, то нет ни свободы, ни морали, есть одна *логическая необходимость* науки и *механические законы* природы. Спинозизм — последовательное осуществление **научного** подхода к вопросам мировоззрения. Благодаря логической последовательности он ведет к **атеизму, фатализму** и **нигилизму**. Нет **естественной философии сверхъестественного** [1. S. 75.]; а **вера в Бога — не наука, а добродетель** [6. S. XLVI]. Признание бытия Бога основано не на фактах, логике и доказательствах, а на особом рода «чувстве сверхчувственного», на **ощущении** его присутствия.

Критикуя спинозизм и деизм, Якоби отчасти опирался на «Критику чистого разума» Канта, который тоже стремился «ограничить знание, чтобы дать место вере» [10. С. 43] (если быть точным — морали и свободе). Уже после публикации писем о Спинозе Якоби писал Гете, что «снова засел за Канта» и хочет взять его в **союзники** «против берлинцев»<sup>3</sup>.

Однако результат внимательного изучения кантовской «Критики», начавшегося не позже 1782 г., оказался неожиданным. Спор о Спинозе превратился в спор с Кантом и в дискуссию об *истинном замысле философии Канта*. Задолго до написания первых строк фихтевского «наукоучения» Якоби увидел *спинозизм* сквозь призму *трансцендентализма* и пришел к выводу, что трансцендентальный *идеализм* Канта по своему *духу* — чистейший спинозизм! Правда, «перевернутый» спинозизм — **спинозизм субъективности!** И этот скрытый *дух* кантовской философии противоречит его *букве*, понятию «вещи в себе». Это противоречие будет преодолено. В 1787 г. Якоби пророчески предсказал, что вслед за кантовским «философским евангелием» грядет пришествие последовательного «спекулятивного эгоизма» [11. S. 277,

<sup>3</sup> См.: *Briefwechsel zwischen Goethe und F.H. Jacobi*. Leipzig, 1846. S. 99.

310], который дедуктивно выведет систему мира из акта «чистого» самознания-самосозерцания «Я».

Кант обратил внимание на работы Якоби, но не увидел в нем сколько-нибудь серьезного оппонента. В письме к Марку Герцу он дал первую оценку его взглядам: это «фантазии», не заслуживающие серьезного опровержения [12. S. 442]. Эти «фантазии» он все же вынужден был подвергнуть публичной критике в статье «Что значит ориентироваться в мышлении?» [13]. Кант опасался ограничения прав разума со стороны «непосредственного знания»: подобная «непосредственность» в познании истины поощряет невежество и фанатизм.

Статья задела Якоби. Он глубоко почитал Канта как учителя и видел в нем союзника в борьбе с деизмом, Спинозизмом и «неоспинозизмом». Он решил ответить на критику Канта публично и основательно. В 1787 г. вышла новая работа Якоби под названием «Давид Юм о вере, или идеализм и реализм. Беседа»<sup>4</sup>. Эта книга должна была преимущественно «заткнуть пасть... разгневанной толпе, которая восстала на меня по поводу писем о Спинозе. В Германии нет случая литературного преследования, которое могло бы сравниться с тем, что развернулось против меня по случаю писем о Спинозе... Это была настоящая злоба...» [14. S. 19—20]. «Заткнуть пасть» должно было прежде всего обстоятельное разъяснение своеобразно понятой «веры». К нему было приложено и краткое размышление о трансцендентальном идеализме Канта, где впервые было сформулировано ставшее знаменитым высказывание о **вещи в себе**: «на протяжении нескольких лет, — признается Якоби, — я должен был снова и снова начинать чтение «Критики чистого разума» с самого начала, потому что меня постоянно сбивало с толку то, что *без* упомянутой предпосылки я не мог войти в систему, а с этой предпосылкой не мог в ней остаться»<sup>5</sup>.

«Верой» Якоби называет особого рода **чувство**, присущее **разумному** существу. Оно **непосредственно** удостоверяет **реальность** как предметов чувственного восприятия, так и реальность предметов **метафизических**. К этому восходящему к Юму разъяснению понятия «веры» и присоединяется критика кантовской философии, которая, если будет верна своему высшему принципу единства апперцепции, должна утверждать «**жесточайший идеализм**» и «**спекулятивный эгоизм**»<sup>6</sup>. Трансцендентальный идеализм — это спинозизм, вывернутый наизнанку, «спинозизм субъективности».

Через четыре года, осенью 1791 г., Якоби вернулся к творчеству «Геркулеса среди мыслителей» в рукописи, озаглавленной «Послание о кантовской философии», написанной для Маттиаса Клаудиуса (Mattias Claudius,

<sup>4</sup> См.: *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch von Friedrich Heinrich Jacobi*. Breslau : Löwe, 1787.

<sup>5</sup> См. там же. S. 304.

<sup>6</sup> См. там же. S. 310.

1740—1815). Эта «эпистола» недавно опубликована в новом издании собрания сочинений Якоби [15].

Еще через восемь лет, в 1799 г., когда Кант, подводя окончательный итог жизни и творчеству, публично отмежевался от субъективно-идеалистической спекулятивной диалектики, было опубликовано и открытое письмо «Якоби к Фихте»<sup>7</sup>. Кант писал в своем «Заявлении», что никакие хитроумные логические «дедукции» не могут «выковырять» из одних лишь понятий реальный объект. Якоби, как и Кант, критикует *идеализм* Фихте. Более существенно, однако, различие: Кант критикует Фихте за **ложную интерпретацию** и попытку «развития» своего учения, которое ни в каких усовершенствованиях не нуждается, и которое надо понимать вполне буквально, в том числе в отношении «вещи в себе». Якоби, напротив, видит в работах Фихте **самоопровержение кантовской философии**, поскольку Фихте, оставаясь верным истинному духу кантовского трансцендентализма, устранил его непоследовательность и пришел к *последовательному субъективизму* (который Якоби уподобляет «греху Омана» в философии<sup>8</sup>). Кант был «крестителем» трансцендентального субъективизма, а Фихте стал его «истинным мессией» [16. S. 9, 13]. Фихте, кстати, признал *повивальную* роль Якоби: «вот уже десять лет, как каждый может прочесть в печати основательнейшее и исчерпывающее доказательство» того, «что Кант ничего не ведает о чем-либо отличном от Я...» [17. С. 508].

Развернутая и систематизированная критика философии Канта дана Якоби в 1801—1802 гг. в работе «О попытке критицизма свести разум к рас­судку и дать философии вообще новое направление» [18]. Окончательный итог своим размышлениям о Канте Якоби подвел в 1815—1819 гг. в предисловиях ко второму [19] и четвертому [6] томам его сочинений.

Здесь Якоби сжато излагает свое философское *credo*. Сущность и назначение человека — искать *истину*. Эта истина — не какие-нибудь утверждения, которые я высказал первым, не новые знания, которые я добавил в общечеловеческую копилку. Высшая истина, к которой стремится человек, как понял божественный Платон, — это истинное *бытие*. Не те «истины», которые создают люди, а Истина, создавшая человека и его стремления. Этой Истиной не может быть *природа*, в которой каждый человек был бы лишь ничтожной и мимолетной *модификацией* всеобъемлющей и безличной *субстанции*, бесконечно малой и мгновенно исчезающей волной в вечном, бесконечном и бессмысленном океане бытия. Истину может искать лишь *личность*, обладающая сознанием своей *свободы* и своего *достоинства*. Подлинный и высший интерес **разума** в человеке направлен не на тщательное описание эмпирически бесконечно разнообразного, ничтожного и преходящего «данного». Он направлен на **абсолютное и сверхчувственное**. Высшие предметы человеческой любознательности, как совершенно справедливо писал Кант, — Бог,

<sup>7</sup> См.: *Jacobi an Fichte*. Hamburg: Perthes; 1799.

<sup>8</sup> См.: *Karl Leonhard Reinhold's Leben und litterarisches Wirken*. Jena; 1825. S. 235.



свобода, бессмертие. Якоби призывает в свидетели то **чувство**, которое есть во всяком разумном смертном существе, и которое порождает и философию, и религию: **чувство сверхчувственного**, которое и следует называть **разумом!** Якоби ссылается здесь на Канта, как союзника и единомышленника: человеку нужен *живой Бог*, творящий мир разумно и свободно. Все, что с античности ученые и философы называют *природой* — это не Бог. Путь к познанию истинного бытия, сверхчувственного, свободы, истинного и живого Бога — не теоретический, не рассудочный, или научный, а практический, моральный.

Рассудочная наука легко, естественно и логически последовательно доходит до *отрицания* Бога и морали. Она может любить лишь себя, не признавать ничего вне себя, вне фактов опыта и логики. Тогда она сама хочет *быть как Бог* и привести человека в созданный им самим рукотворный рай. Тогда она притязает на *всезнание*, на создание, как говорят сегодня, *теории всего*, которая становится логически замкнутой системой, все «объекты» которой конструируются в ней самой. В такой науке *рассудок* заглушает голос **разума**. Якоби написал «Письма о Спинозе» для того, чтобы показать **непреодолимость** подобного рода **спинозизма**, неумолимо приводящего к неприемлемому для всех чувств и сердца человека *атеизму* и *фатализму*, одним лишь *логическим* применением рассудка. Спинозизм, атеизм, фатализм и нигилизм преодолеваются лишь *философским разумом*, или метафизическим чувством сверхчувственного, без которого *все* превращается в *ничто*. Якоби уверяет, что Кант в своих работах утверждал именно «нечто подобное».

\*\*\*

В заключение кратко систематизируем критику Канта в совокупности работ Якоби не в хронологическом, а в теоретическом порядке, по ключевым понятиям и проблемам.

**Главные пункты обвинения: «идеализм» и «противоречивость».** Начнем с уже упомянутого ранее упрека в *радикальной двусмысленности* [20. S. 365], от которой Кант так и не смог избавиться до конца своих дней. Истинный **идеалистический дух** кантовской философии находится в неприемлемом **противоречии** с ее **материалистической буквой**, утверждением о некоем таинственном *аффицировании* (т. е. *возбуждении деятельности*) души таинственными, непознаваемыми «вещами в себе». Эта двусмысленность — серьезный логический недостаток, хотя именно она сделала философию Канта весьма популярной.

Без исходного предположения об аффицировании души читатель и в самом деле не может «войти» в проблематику первой «Критики», однако весь последующий ход кантовских рассуждений ясно и подробно показывает, каким образом в процессе *спонтанной* конструирующей деятельности *мышления* возникает **представление** о некоторой «вещи», в которой, собственно, ничего, кроме *представления*, и нет. «Вещи в себе» — это *мысли*, и они не

могут «аффицировать» душу как нечто внешнее для нее и воздействующее на нее извне. К тому же последующий глубочайший анализ познавательной деятельности рассудка показывает, что само понятие «воздействия», или *причинности*, не имеет никакого смысла для характеристики отношения между неизвестными «вещами в себе» и данными нам в опыте «явлениями».

Из этого основного противоречия с *необходимостью* вытекают и многие другие.

**Эмпиризм и априоризм.** Могучее влияние *эмпиризма* (в духе Локка и Юма) на Канта очевидно. Он принимает и независимое от нас *существование* вещей, и их *воздействие* на чувственность субъекта, и «данность» чувственного многообразия независимо от мышления. Более того, те всеобщие формы чувственности и рассудка, которые Кант называет *априорными*, он в действительности *находит в опыте*, как эмпирический *факт*.

Однако основополагающий для Канта, идущий от Платона, Аристотеля и Евклида идеал *аподиктической* науки, полной достоверности и доказательности, требует от него признания возможности «чистого» мышления, и тем самым — *априорного* знания. Этот идеал в союзе с принципом спонтанной *активности* мышления неизбежно приводит Канта к *идеализму*. Ясно, что если все наше познание заимствуется исключительно из опыта, а опыт не может быть завершен и всегда может быть дополнен, уточнен и даже опровергнут новым опытом, то никакая «аподиктическая» наука о реальных объектах принципиально невозможна. Кант же был «влюблен» в метафизику, и все силы положил на то, чтобы сделать ее, наконец, настоящей наукой. Попытка соединить и примирить эти противоположные устремления души — источник глубоких противоречий учения Канта.

**Чувственность**, как одна из двух главных *познавательных* способностей человека, как *восприятие внешнего* мира, уже самим своим понятием предполагает существование некоего реального объекта *вне и независимо* от нас. Это признает и Кант, различая и даже *противополагая* чувственность, как *страдательную* (в смысле Аристотеля) способность субъекта испытывать внешнее воздействие, «претерпевать», и мышление, как *спонтанность*, самодеятельность познающего субъекта (также хорошо описанную Аристотелем). Многообразие ощущений нам просто *дано*, а все объекты мышления нами *сделаны*. Однако те же самые *ощущения*, согласно тому же Канту — всего лишь *модификации* состояния души, т. е. чисто *внутренние* состояния познающего субъекта. Ощущения ровно ничего не сообщают нам об «аффицирующих» вещах. В распоряжении мышления имеются одни лишь *представления*, а говорить о «подобии» представлений сознания тому, что *вообще не есть представление*, не имеет никакого смысла. Соединение представлений в любые мыслимые «предметы», в том числе якобы «данные» в опыте, производится исключительно *самопроизвольной* деятельностью мышления. Следовательно, все данное нам в опыте ничего не сообщает нам о мире вне нас. Получается, что чувственное восприятие, вопреки своему названию

и понятию, вовсе и не является *восприятием*: посредством него мы ничего, собственно, *не воспринимаем*.

**Рассудок** Кант определяет как двоякую способность: 1) образовать *понятие*, 2) судить, т. е. *соединять* понятия в акте суждения. Дело рассудка — работать с *данным* нам чувственным многообразием. Рассудок *сравнивает, отвлекается* от различий, выделяет *общее*. Рассудок полностью зависит от содержания чувственного восприятия. В понятии мыслится лишь то, что есть в созерцании, причем чувственное созерцание *бесконечно разнообразно*, а *понятия* рассудка бедны, скудны, схватывают лишь незначительную часть чувственного многообразия. Разве такой «рассудок», так понимаемое *мышление* может осуществлять *априорный синтез*?

Великая заслуга Канта, согласно Якоби, в том, что он отличает **разум** от **рассудка**, однако высшую познавательную способность он толкует совершенно неудовлетворительно, сводя, по существу, разум к особому, иллюзорному применению рассудка, когда он обращается не к явлениям, или отдельным предметам опыта, а ко *всей совокупности* предметов, в опыте не данной. В то же время Кант видит в разуме особую, самостоятельную и высшую познавательную способность, *направляющую* всю эмпирическую деятельность рассудка. Получается, что разум сам по себе ничего не может познать, но именно он — источник высшего метафизического знания о *сверхчувственном*, до которого рассудок, целиком погруженный в конечное и эмпирически данное, в принципе не способен подняться.

Якоби с огромным уважением относился к Канту, поэтому его «Критику» читал очень внимательно, особенно — раздел о первоначальном синтетическом единстве апперцепции и дедукции чистых рассудочных понятий. Он нашел главное слабое место всей системы — понятие *чистого многообразия* и *чистого синтеза*. Если пространство и время — всего лишь *формы* эмпирического чувственного восприятия, а категории рассудка — всего лишь *формы* спонтанной деятельности с чувственным многообразием, то никакого *многообразия* в *них самих* нет. На самом деле «чистое многообразие» — это *эмпирическое восприятие*, но представляемое совершенно неопределенно. Никакого «чистого многообразия» ни в каком смысле этого понятия не существует, следовательно, нет и никакого «чистого движения» и никакого «чистого синтеза». Без идеи «чистого синтеза» падает, однако, вся грандиозная конструкция «априорных условий возможности опыта».

Таким образом, *идеализм* и *субъективизм* пронизывают все рассуждения Канта. Идеализмом в то время называли утверждение, что материальные тела, данные нам в повседневном жизненном опыте — всего лишь наши *представления*. Кант, несомненно, был идеалистом. Якоби противопоставляет идеализму Канта свой непоколебимый **реализм**. «Я реалист, — пишет он, — какого еще до меня не бывало, и я утверждаю, что нет никакой промежуточной разумной системы между тотальным идеализмом и тотальным реализмом» [21. S. 239]. Якоби, опираясь на найденную им в себе юмовскую «веру», без

колебаний утверждает независимую от нас реальность *воспринимаемых* нами вещей. Обыденное и повседневное чувственное восприятие — настоящее *чудо*, открывающее нам внешний мир.

Кант — идеалист, пришедший в 1769 г. к полному и окончательному убеждению (названному им даже «великим светом») в том, что *пространство и время* — лишь формы *человеческого* чувственного восприятия, вне которого они — просто **ничто**. Кант утверждает, что мы *познаем* одни лишь *явления*, иначе говоря, — только собственные *представления*. Все реальные *вещи*, среди которых мы живем и к которым мы и сами относимся, превращаются у Канта в какие-то «призраки», в «привидения», которые лишь «мерещатся» нам в двойном «колдовском тумане» пространства и времени. Мы все находимся в состоянии кошмарного сна, пытаемся схватить вокруг себя хоть что-нибудь реальное, но каждый раз в руках ничего не остается. Одни «явления» неизвестного нечто, призраки и симулякры...

Такова же судьба и абсолютных, *сверхчувственных* объектов. Мыслимые в идеях разума *метафизические* объекты, — всего лишь идеи, *только идеи*, спонтанные порождения самого мыслящего субъекта. Платоновское *истинное бытие* растворяется в кантовских *категориях отчаяния*. Постулаты чистого практического разума Якоби называет «затычками» [22. S. 100] для «дыр» в системе критицизма. *Субъективная потребность* не может наделить *объективной* реальностью предмет, *субъективная реальность* которого не вызывает в теории никаких сомнений. Кантовская вера чистого практического разума» может привести человека только к нигилизму [22. S. 184]. Метафизические объекты идей разума становятся такими же призраками, как и предметы обыденного опыта.

Идеализм Канта погружает всех нас в сон, от которого нельзя проснуться, в состояние галлюцинирования, от которого невозможно вылечиться. Даже сам «я» становлюсь у Канта таким же призраком, как и любая другая вещь.

Кант впал в глубочайшее заблуждение. Я ощущаю в опыте не свои ощущения, а *предмет* этого ощущения. Абсолютно достоверное *чувство реальности*, наличия внешней и независимой от меня *реальности* заключено в самом акте восприятия. Теряя это чувство, мы не может отличить *восприятие* от *представления*, реальную вещь от воображаемой, становимся *безумными*. Следовательно, **разумность** человека и заключается прежде всего в **чувстве реальности**. Содержание чувственного восприятия внешнего мира с непреодолимой силой определяется им самим. Закрывая глаза, мы «грезим», отрываемся от реальности, и тогда наши представления о мире становится бледными, бедными, туманными, расплывчатыми. Мы открываем глаза — и мгновенно все становится ясным, определенным, *разумным* [5. S. 89; 16. S. 33]. Глубочайшее заблуждение — утверждать, вслед за Кантом, что рассудок предписывает законы природе, что это мы делаем мир разумным. Мир сам раскрывает себя в наших чувствах и в нашем разуме. Этим чудесным **откровением** мира, Бога и «божественных вещей» мы *принуждаемся* к «вере»,

которая властно захватывает нас. Соглашаясь с Гердером, Якоби пишет, что существительное «разум» (Vernunft) в немецком языке происходит от глагола «внимать» (слушать, слышать, Vernehmen) [16. S. 19]. Задача и величайшая заслуга философии «раскрыть и показать бытие» [1. S. 72]. Философия не может и не должна «дедуцировать» бытие, «обосновывать» или «полагать» его. Она должна сделать независимое от нас **бытие** — «видимым», «услышанным».

Фундаментальная противоположность **идеализма** и **реализма** — основная, главная для характеристики взаимоотношений Канта и Якоби. Философия Канта для Якоби — *противоестественная*, она *противоречит* всей природе человека. Поэтому против нее нужно бороться со всей страстью души, опираясь на присущие каждому разумному человеку здравый смысл, сознание своей личности, свободы, реальности мира и бытия Бога.

Последователем Канта может быть только сумасшедший<sup>9</sup>.

### Список литературы / References

- [1] Jacobi FH. *Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn*. In: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke*. 6 Bände. Bd. 4/1. Leipzig: Fleischer; 1812—1825. S. 37—253.
- [2] Кант И. Исследование степени ясности принципов естественной теологии и морали // Соч. в 6 т. Т. 2. М. : Мысль, 1964. С. 243—276.  
Kant I. *Study of the degree of clarity of the principles of natural theology and morality*. In: *Works in 6 vol*. Vol. 2. Moscow: Mysl' publ.; 1964. P. 243—276. (In Russian).
- [3] Кант И. Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога // Соч. в 6 т. Т. 1. М. : Мысль, 1964. С. 391—508.  
Kant I. *The only possible basis for proving the existence of God*. In: *Works in 6 vol*. Vol. 1. Moscow: Mysl' publ.; 1964. P. 391—508. (In Russian).
- [4] Jacobi FH. *Eduard Allwills Papiere*. *Iris*. 1775;IV(3):193—236.
- [5] Jacobi FH. *Allwills Briefsammlung*. In: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke*. 6 Bände. Bd. 1. Leipzig: Fleischer; 1812—1825. S. 1—226.
- [6] Jacobi FH. *Vorbericht*. In: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke*. 6 Bände. Bd. 4/1. Leipzig: Fleischer; 1812—1825. S. VI—LIV.
- [7] Jacobi FH. *Woldemar*. 2 Theile. *Neue verbesserte Ausgabe*. Königsberg; 1796.
- [8] Кожевников В.А. Философия чувства и веры в ее отношениях к литературе и рационализму XVIII века и к критической философии. Часть I. М. : Тип. Г. Лиснер и А. Гешель, 1897.  
Kozhevnikov VA. *Philosophy of feeling and faith in its relationship to literature and rationalism of the 18th century and to critical philosophy*. Part I. Moscow: G. Lisner and A. Geschel publ.; 1897. (In Russian).
- [9] Jacobi FH. *Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. *Дос мои пов сто*. Breslau: bey Gottl. Löwe; 1785.
- [10] Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н.О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. М. : Наука, 1998.

<sup>9</sup> См.: *J.G. Hamann's, des Magus im Norden, Leben und Schriften*. Bd. 5. *Briefwechsel mit F.H. Jacobi*. Gotha; 1868. S. 431.

- Kant I. *Critique of pure reason*. Lossky NO, transl. with options transl. in Russian and European languages. Moscow: Nauka publ.; 1998. (In Russian).
- [11] Jacobi FH. *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*. In: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke. 6 Bände*. Bd. 2. Leipzig: Fleischer; 1812—1825. S. 1—310.
- [12] Kant I. *Briefwechsel*. In: *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 10. Berlin: De Gruyter; 1922.
- [13] Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? // Соч. на нем. и рус. яз. Т. 1. М. : Камі, 1994. С. 227—237.  
Kant I. *What does it mean to be guided in thinking?* In: *Works in German and in Russian*. Vol. 1. Moscow: Kami publ.; 1994. P. 227—237. (In Russian).
- [14] Hölters H. *Der spinozistische Gottesbegriff bei M. Mendelssohn und F.H. Jacobi und der Gottesbegriff Spinozas*. Emsdetten: Heinr. & Lechte; 1938.
- [15] Jacobi FH. *Epistel über die Kantische Philosophie*. In: *Werke: Gesamtausgabe*. Hrsg. von Hammacher K und Jaeschke W. Bd. 1,2. Schriften zum Transzendentalen Idealismus. Hamburg: Felix Meiner Verlag; 2004. S. 123—161.
- [16] Jacobi FH. *Jacobi an Fichte*. In: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke. 6 Bände*. Bd. 3. Leipzig: Fleischer; 1812—1825. S. 1—57.
- [17] Фихте И.Г. Второе введение в наукоучение // Сочинения в двух томах. Т. 1. М. : Мифрил, 1993. С. 477—546.  
Fichte IG. *The second introduction to sciencedoctrine*. In: *Works in two volumes*. Vol. 1. Moscow: Mithril publ.; 1993. P. 477—546. (In Russian).
- [18] Jacobi FH. Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben. *Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfange des 19. Jahrhunderts*. 1802;(3):1—110.
- [19] Jacobi FH. *Vorrede, zugleich Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophische Schriften*. In: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke. 6 Bände*. Bd. 2. Leipzig: Fleischer; 1812—1825. S. 3—123.
- [20] Jacobi FH. *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung*. In: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke. 6 Bände*. Bd. 3. Leipzig: Fleischer; 1812—1825. S. 245—460.
- [21] Aus FH. *Jacobi's Nachlaß. Ungedruckte Briefe von und an Jacobi und Andere*. Hrsg. von Zoeppritz R. Bd. 1. Leipzig: Engelmann; 1869.
- [22] Jacobi FH. *Über das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen*. In: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke. 6 Bände*. Bd. 3. Leipzig: Fleischer; 1812—1825. S. 59—195.

### Сведения об авторе:

Чернов Сергей Александрович — доктор философских наук, профессор, кафедра социально-политических наук, Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций, Санкт-Петербург, Россия (e-mail: stchernov@mail.ru). ORCID: 0000-0003-4420-8973

### About the author:

Chernov Sergey A. — PhD in Philosophy, Professor, Department of Social and Political Sciences, Saint Petersburg State University of Telecommunications, Saint Petersburg, Russia (e-mail: stchernov@mail.ru). ORCID: 0000-0003-4420-8973