

2. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. К., 1992.
3. Швейцер А. Упадок і возродження культури: Избранное. - М., 1993.
4. Шопенгауер А. О четвероюком корне... Мир как воля и представление. Том.І. Критика кантовской философии. - М., 1993.
5. Шопенгауер А. Свобода воли и основы морали: две основные проблемы этики. - СПб, 1887.
6. Юркевич П.Д. Философские произведения. - М., 1990.

Роланд Піч

(Мюнхен)

КРИТИЧНИЙ РОЗГЛЯД П.Д.ЮРКЕВИЧЕМ ФІЛОСОФІЇ КАНТА

Критичному розгляду філософії Канта присвячена пересудсім праця Юркевича "Розум за вченням Платона і досвід за вченням Канта". Незважаючи на свій невеликий обсяг, вона належить до найвдаліших праць, написаних східнослов'янськими філософами ХІХ ст. про філософію Канта.

Памфіл Данилович Юркевич навчався у Полтавській духовній семінарії, а згодом - у Київській духовній академії. У царській Росії духовні академії в період з 1850 по 1861 рік були єдиними навчальними закладами, де практично без усяких обмежень могла викладатися філософія. Відповіддю царя Миколи І на буржуазні революції 1848 року в Західній і Центральній Європі стала заборона на читання лекцій з філософії в усіх російських університетах. У Київській духовній академії сформувалася власна філософська школа, яка гостро полемізувала із західною, зокрема німецькою, філософією й досягла певною мірою помітних результатів. Тут П.Д.Юркевич мав змогу познайомитися в межах курсу лекцій з історії філософії, які читав С.С.Гогоцький, і з вченням Канта. Опанування німецької мови, яку викладали в Київській духовній академії поряд з класичними мовами, значно полегшило вивчення німецької філософії. У 1851

році, після того як С.С.Гогоцький перестав викладати в Київській академії й зайнявся викладацькою діяльністю в Київському університеті святого Володимира, П.Д.Юркевич став його наступником. Починаючи з 1857 року, Юркевич окрім філософських дисциплін викладав і німецьку мову, якою він володів досконало. З 1858 до 1860 року вів щоденник німецькою мовою “Мимовільні думки й замітки різного роду”, який вперше видано лише 1992 року (52,23-80). У цьому щоденнику ми знаходимо кілька посилань на Канта, які свідчать про ґрунтовне вивчення праць кеніґсберзького філософа. В рукописній спадщині Юркевича ми знаходимо також численні цитати й переклади з Канта, наприклад, переклад російською мовою “Пролеґомени”.

За період своєї викладацької діяльності в Київській духовній академії Юркевич видав низку філософських творів і трактатів: “Ідея” (1858), “Серце і його значення в духовному житті людини згідно з вченням слова Божого” (1860). Третя його праця “З науки про людський дух” містила глибокий і критичний розгляд матеріалізму, виклад якого подав М.Г.Чернишевський у низці статей, анонімно опублікованих у журналі “Современник” під назвою “Антропологічний принцип у філософії”. Після того, як М.Н.Катков, впливовий московський публіцист і видавець, котрий мав добрі зв'язки в уряді й із самим царем, прочитав цю працю, він опублікував 1861 року великі уривки з неї в “Русском вестнике”. Катков разом з іншими впливовими особами добився переведення Юркевича до Московського університету. Зусилля Каткова увінчалось успіхом. За найвищим повелінням 18 жовтня 1861 року Юркевича призначили позаштатним професором Московського університету, в стінах якого він прочитав свою першу лекцію 28 листопада 1862 року.

У 1869-1873 роках Юркевич був деканом історико-філологічного факультету Московського університету. У цей час одним з його слухачів був Володимир Сергійович Соловйов, що згодом стає відомим російським філософом. Але сам Юркевич лишався для московської громадськості чужим. Так звана громадська думка або поливала його брудом, або ж не помічала.

П.Д.Юркевич провадить критичний розгляд філософії Канта, ґрунтуючись у першу чергу на порівнянні з філософією Платона, яка служила для Юркевича основним вирішальним мірилом оцінки кенігсберзького філософа. Це порівняння було одним з найважливіших моментів метафізичного обґрунтування Юркевичем власного світогляду.

Принциповим моментом є те, що у філософії Платона й філософії Канта Юркевич убачав два зовсім відмінні вчення й зразки розуміння філософії. Ця принципова відмінність обумовлена в першу чергу різним розумінням людського духу, який через різноманітність явищ у Світі може або не може пізнати істину. Тоді як Платон непохитно впевнений у можливості пізнання істини, Кант заперечує цю можливість. Тому Юркевич розглядає Канта й Платона як представників двох зовсім різних основних напрямів розуміння й переконань філософії взагалі. Юркевич підкреслює, що поза цими двома основоположними точками зору існує можливість лише для скептицизму, “який, руйнуючи науку, повинен, аби бути в згоді з собою, сумніватися і в тому, що він руйнує науку, і таким чином безвихідно обертатися в недомисленому колі, заперечуючи своє власне положення” (39,467).

Що ж стосується платонівського розуміння можливості пізнання істини, то в творі “Розум за вченням Платона й досвід за вченням Канта” Юркевич передусім розкриває відношення між суб’єктом чи, відповідно, здатністю пізнання і об’єктом пізнання. Пізнання розуму в собі або чистого розуму не стосується, за Платоном, зовнішнього образу вияву предметів чи речей, пізнання значно більшою мірою стосується їхньої суті. Якщо розум при пізнанні предметів чи речей не знаходить повної їхньої відповідності своїй справжній суті, то розум пізнає лише відображення або вияв тих, що виявляють свою справжню суть. Тим самим Платон у своєму вченні про пізнання, що є частиною його світогляду, вбачає різницю “між предметами, як їх дано в досвіді, й предметами, як їх дано в розумі” (39,468). І навпаки, Кант стверджує, що властивості предметів і речей, які ми пізнаємо, лише “обумовлені формами нашого чуттєвого споглядання, тому ці предмети не є феномени сутності, а феномени нашої свідомості” (39,468). Отже, Кант вбачає

різницю "між предметами, як їх дано в нашому суб'єктивному погляді, й предметами, як вони є самі собою" (39,468), але яких ми не можемо зрозуміти.

Юркевич висловив у коротких тезах розуміння можливості пізнання істини у Платона й Канта і протиставив їх:

Платон: Тільки видима надчуттєва сутність пізнавана.

Кант: Тільки видиме чуттєве явище пізнаване.

Платон: Після досвіду є сфера тіней і мрій, тільки прагнення розуму в світ надчуттєвий є прагненням до світу знань.

Кант: Прагнути розумом у світ надчуттєвий означає прагнути у сферу тіней і мрій, а діяльність у сфері досвіду є прагнення до світу знань.

Платон: Справжнє пізнання ми маємо, коли рухаємося мисленням від ідей через ідеї до ідей.

Кант: Справжнє пізнання ми маємо, коли рухаємося від споглядання через споглядання до споглядання.

Платон: Пізнання сутності людського духу, його безсмертя й вищого призначення заслуговує передусім назви науки: це цар-наука.

Кант: Це не наука, а формальна дисципліна, що застерігає від марних спроб утверджувати щось про сутність людської душі.

Платон: Пізнання істини можливе для чистого розуму.

Кант: Пізнання істини неможливе ні для чистого розуму, ні для розуму, збагаченого досвідами (39,496).

Ці принципи й несполучні переконання двох великих філософів, які обґрунтовували два принципово відмінні напрями у філософії, Юркевич спробував викласти у своєму глибокому дослідженні, не претендуючи при цьому на його повноту. Хоч він однозначно стає на бік Платона в питанні про можливість пізнання істини й тим самим відхиляє позицію Канта, однак він убачає в ході думок Платона й Канта деякі збіги. Перш ніж назвати ці збіги, а також вказати на принципову різницю між Платоном і Кантом, треба спочатку визначити положення філософії Канта між скептицизмом і догматизмом та обміркувати пов'язану з ним проблему можливості чи, відповідно, неможливості пізнання істини.

Юркевич дає визначення філософським переконанням Канта, досліджуючи їх місце у філософії між скептицизмом і – відповідно – емпіризмом, догматизмом і раціоналізмом. Скептицизм – це філософська доктрина, яка вчить, “що в той час, як ми уявляємо мати справу з пізнанням речей, ми насправді відносимо всі наші пізнання до збуджень нашої чуттєвості” (39,498). За Кантом, скептицизмові, який заперечує тим самим пізнання істини, було невідомо, що нам, усупереч усій суб’єктивності процесу пізнання, все-таки дано засоби для загального й обов’язкового пізнання. Хоч Кант разом із скептиками й заперечує можливість пізнання істини або, відповідно, можливість істинного пізнання, він, згідно з певними положеннями догматизму, вчить про можливість загального й обов’язкового пізнання. Тому Юркевич говорить, що “у визнанні цієї формальної вартості наших пізнань міститься та середина, яку Кант обрав між скептицизмом і догматизмом філософії” (39,498).

А що стосується переконання Канта про неможливість пізнання істини, то він недвозначно висловився з цього приводу. Юркевич докладно розглядає ці висловлювання, цитуючи Канта: “Головна досконалисть пізнання, навіть істотна й неподільна умова всякої досконалості його є істина. Кажуть, що істина полягає у згоді пізнання з предметом. За цим чисто словесним визначенням моє пізнання, аби бути істинним, повинно бути в згоді з предметом. Але предмет я можу порівнювати з моїм пізнанням тільки пізнаючи його. Отже, моє пізнання має засвідчувати само себе, що ще далеко не досить для істини. Бо оскільки предмет існує поза мною, а пізнання в мені, то мені завжди доводилося б займатися тільки таким питанням: чи в згоді моє пізнання предмета з моїм пізнанням предмета? Таке коло у визначенні в давнину називали діаллеле. І справді, логіки завжди зустрічали докори за цю помилку з боку скептиків, які зауважували, що наведене визначення подібне до того, аби хтось перед судом свідчив і при цьому посилався б на свідка, якого ніхто не знає, але який для доведення своєї компетентності як свідка став би стверджувати, що той, хто прикликав його за свідка, є чесною людиною” (47,III,218). Слідом за цією довгою ци-

татою з "Логіки" Канта Юркевич наводить ще одне висловлювання з "Критики чистого розуму", де в контексті питання про можливість пізнання предметів говориться про єдність свідомості, що обґрунтовує необхідність цього пізнання. І все-таки для кращого розуміння взаємозв'язку між яскраво виявленою в "Логіці" Канта проблематикою пізнання істини і питанням про можливість пізнання предметів досвіду необхідно спочатку розглянути синтез розуміння. Синтез розуміння, що утворює трансцендентальну основу можливості емпіричного, так само, як і чисто апіорного, пізнання головним чином пов'язане із синтезом відображення чи, відповідно, з репродукційним синтезом сили уяви, де зібране синтезом розуміння і відображене синтезом сили уяви має бути поєднане в єдності свідомості, аби зробити можливим поняття, а через поняття і пізнання предметів. Предмети пізнаються через їх уявлення. На питання, чи слід розуміти під предметом уявлення, Кант відповідає, що "явища, по суті, є чуттєві уявлення, які вже через те не можуть бути самі по собі названі предметами (незалежними від сили, що їх представляє)" (46, II, 97). Після такого короткого викладу думок Канта, якого ми не знайдемо в дослідженні Юркевича, але яке він, очевидно, передбачив, Юркевич наводить цитату з "Критики чистого розуму": "Що розуміють насправді, коли говорять про предмет, який відповідає пізнанню, а отже відмінний від нього? Легко видно, що цей предмет повинен бути мислимий, як щось взагалі = x , тому що поза нашим пізнанням нема нічого такого, що ми могли б протиставити цьому пізнанню як щось відповідне йому. Але ми знаходимо, що наша думка про відношення всякого пізнання до його предмета містить у собі деяку необхідність, а саме: предмет розглядається як щось таке, що перешкоджає нашим пізнанням змінюватися як завгодно або на наш розсуд, але що надає їм а рїгїгі повну визначеність; бо як тільки вони мають відноситися до предмета, то вже вони повинні бути узгоджені між собою щодо нього, тобто вони повинні мати ту єдність, яку становить поняття про предмет" (46, II, 97).

Юркевич зводить воедино ці глибокі міркування Канта, що стосуються єдності свідомості, коли він констатує, що "ми маємо здатність повідомляти нашим пізнанням таку

єдність чи таку необхідність, за силою яких ми змушені вгадувати в їхньому власному середовищі щось подібне до предмету” (39,499). Наслідки відмови Канта від пізнання істини найочевидніші для Юркевича тоді, коли він намагається пояснити значення явищ і уявлень. Якщо, відштовхуючись від єдності свідомості, вдається прийняти щось за предмет, “сирій матеріал відчуттів постає перед нами як світ поза нами, відбувається феномен світу предметного, феномен, який насправді існує лише на ґрунті уявлень” (39,499). Юркевич обґрунтовує свою інтерпретацію вчення Канта про явища і уявлення цитатами з “Критики чистого розуму”: “Умови аргіогі можливого досвіду взагалі є водночас умови предметів досвіду” (46,II,102). “Явища як такі не можуть існувати поза нами, але існують тільки в нашій чуттєвості” (46,II,113). “Явища не є самі речі, а чиста міра наших уявлень” (46,II,95).

Підсумовуючи, Юркевич наочно пояснює думки Канта таким чином. Видиме Небо над нами і рух Сонця не існують об’єктивно поза нашим спогляданням, “але існують тільки в нашому спогляданні, так і всі предмети дійсного чи можливого досвіду є чиста гра наших уявлень, а не щось, що існує поза нами в самій натурі речей” (39,499). Ці явища вказують для Канта “тільки на функції пізнання, в яких воно є і не містить у собі ніяких прикмет, вдумуючись у які, ми пізнавали б самі речі. Предмети досвіду є явища в тому розумінні, що вони стають функціями суб’єкта, який пізнає (39,499-500). Це означає, що в предметах досвіду для Канта не існує нічого реального, а лише образи споглядання і пізнання. ”Всезагальні й необхідні пізнання можливі про ці явища, про ці уявні речі. А насправді існує, справжня дійсність є щось зовсім непізнаване: бо ми не можемо пізнавати речей, відсторонившись від функції пізнання, які все пізнаване роблять явищем” (39,500). Це розуміння Канта залишило глибокий слід в історії філософії.

II

І все ж Юркевич знаходить у Платона і Канта ще ряд спільних положень чи збігів. Платон у своєму діалозі “Теаїтетос” в основному вчить про те, що наше пізнання не обмежується сферою відчуттів, а є пізнанням істини. І Кант

у "трансцендентальній дедукції своєї "Критики чистого розуму" вчить, що загальне пізнання можливе, "коли суб'єктивні видозміни чуттєвості, переробляючись поступово засобами суб'єкта пізнання, з'єднуються нарешті в його об'єктивну єдність, яка повідомляється їм категоріями розуму" (39,501). Ці, з погляду Юркевича, подібні думки Платона і Канта будуть розглядатися окремо, а спочатку необхідно пояснити позицію Платона.

У своїй інтерпретації думки Платона про можливість досвіду й відповідного йому здорового глузду Юркевич відштовхується від діалогу Платона "Теаїтетос" 185ε - 186в. Юркевич констатує, що Платон бачить основу досвіду й здорового глузду не у відчуттях, які виникають через збудження органів чуття людини. Досвід і здоровий глузд значною мірою походять від трансцендентних ідей людського розуму. Багато неспівмірних і незв'язаних "відчуттів... стають співмірні для розуму, бо вони з'єднуються в ідеях буття, в ідеях, які душа знає сама собою; і тільки внаслідок цієї єдності або внаслідок того, що душа сама собою знаходить у них спільне, можливий цей щоденний досвід, у якому ми розрізняємо речі й зміни, знаходимо їх існуючими, подібними, різними, тотожними і т.ін." (39,472). Проте ця єдність свідомості ще не допускає можливості здорового глузду. Збіг різних уявлень у єдиній свідомості може пояснити виникнення асоціацій, які самі собою байдужі до істини, але не можливість здорового глузду. Основою здорового глузду є істина, що є істиною буття й небуття. "Тільки тоді, коли відчуття з'єднуються не лише в існуючій свідомості, але й у свідомості про буття або небуття, про подібне й різне, одне слово, у свідомості загального, тоді здійснюється здоровий глузд і досвід, як дві відповідні сторони одного й того ж процесу або як світло і його відображення на каламутних хвилях відчуттів" (39,472-473).

Усвідомлення буття або небуття, ідентичності або різниці можна вважати формою, що передує категоріям. На підставі істинності ідей можливі досвід і здоровий глузд. У зв'язку з цим Юркевич констатує, що пізнана здоровим глуздом істина, однак, не є вічною істиною, а лише тимчасовою, як і чуттєві явища, з якими вона пов'язана. На думку Юркеви-

ча, цьому в першу чергу відповідає трансцендентальна дедукція в “Критиці чистого розуму” Канта. Він підкреслює “що Платон з усією ясністю визнавав суб’єктивну натуру відчуттів... що істину приписував він тому знанню, яке душа утворює сама собою, що для цього надчуттєві ідеї буття, того ж самого, різного й т.ін., є істини, які вперше роблять можливим здоровий глузд і об’єктивний досвід. У трансцендентальному висновку категорій (с.89-116) Кант подібним чином доводить, що щось може бути пізнане загальнодоступним чином і, отже, визнано за предмет тільки тоді, коли суб’єктивні видозміни чуттєвості, опрацьовуючись постійно засобами суб’єкта пізнання, поєднуються нарешті в ту об’єктивну єдність, яку повідомляють їм категорії розуму” (39,501). А проте Юркевич називає трансцендентальне виведення категорій “кращим набутком новітньої філософії” (39,501).

Юркевич не наводить (він сам це підкреслює) докладного й повного викладу цього важливого уривка з основної праці Канта, він хоче лише означити хід думок згідно з трансцендентальним виведенням. Якщо взяти якийсь предмет з нашого досвіду, нехай це буде, наприклад, яблуко, “то ми легко розгледимо у змісті й формі його ті самі елементи, які повідомили різні здатності суб’єкту пізнання. Колір яблука є відчуття зору, кислота його - відчуття смаку, жорсткість шкірки - відчуття дотику, глухий звук, що воно дає, - відчуття слуху, запах його - відчуття нюху. Отже, його матеріал є щось інше, як видозміна нашого чуття” (39,501-502). Ця спільність або навіть єдність усіх різних уявлень не має логічного обґрунтування, бо в окремих відчуттях не існує необхідності для спільності. Окремі уявлення, між якими не існує логічного зв’язку, об’єднуються силою уяви. Таким чином, сила уяви - це здатність, яка згідно із законом асоціацій відтворює всі дані, не враховуючи при цьому окремих істотних різниць. Це зведене воедино уявлення про безліч відчуттів змодельовало б, одначе, лише “неправильну купу” (46,11,109) суб’єктивних і загалом марних образів, “якби розум не відносив цих зовні зв’язаних між собою даних до наддосвідної і внутрішньої єдності, яка є субстанція або річ. Тільки цим актом розуму, цим віднесенням відчуттів

до... надчуттєвої і простої ідеї речі обумовлюється те, що ці дані протистоять нам як незалежний і передуючий у досвіді предмет” (39,502). Тому ідеї чи категорії розуму можуть це, бо вони не є форми індивідуальної і емпіричної свідомості, оскільки вони є формами надособистісної і всезагальної свідомості, або, кажучи словами Канта, “чистої, первісної й незмінюваної свідомості” (46,II,99). У зв’язку з цим Юркевич констатує, що софіст Протагор не знав про таку чисту, первісну й незмінну свідомість і тому вважав, що кожна людина має право вважати істинним те, що їй таким видається. Цьому релятивізму софістів Юркевич протиставляє вчення Канта про можливість загального і обов’язкового пізнання. Це пізнання виникає з того, що на підставі відношення між відчуттям та чистою й незмінюваною свідомістю, яку не слід плутати із змінюваною емпіричною свідомістю, а також із того, що на підставі трансцендентального знання категорій людський дух дістає можливість щось представляти, і щось представляється як предмет. Тоді цей предмет існує в досвіді, маючи цілком певні властивості. Для Юркевича безперечно, що це вчення Канта “про всезагальну, первинну й незмінювану свідомість або про категорії як незалежні від особистого і від усякого досвіду форми для загальнопридатного і об’єктивного зв’язку уявлень, точнісінько висловлює думку Таетета про те, що багато душа знає сама собою, тобто знає незалежно від досвіду і від особистих емпіричних станів суб’єкта і що тільки внаслідок цього знання можливий досвід і здоровий глузд” (39,503).

З огляду на цю знамениту схожість між Платоном і Кантом Юркевич ставить принципове питання, чому і яким чином ці мислителі прийшли до різних висновків.

III

Юркевич називає, по суті, дві причини. Першу Юркевич убачає у відмінності між ученням Платона про ідеї розуму і вченням Канта про категорії як функції суб’єкта пізнання. “Філософія Платона знаходила в ідеях істину самого розуму, а не функцію людського суб’єкта і запитувала, чи відповідають явлені в людському досвіді речі вимогам цієї істини” (39,503). На протигагу цьому Кант бачить у кате-

горіях “діяльності чистого мислення” (46,II,60) “чисті поняття, народжені розумом” (46,II,67), “функції розуму” (46,II,67) “суб’єктивні умови мислення” (46,II,86) чи “форми мислення про предмет взагалі” (46,II,56). “Коли категорії підводяться під фізіологічне поняття функції, то цим наперед і без дослідження приписується їм характер подій, байдужих стосовно істини” (39,503). Для фізіолога функції органів тіла насправді лише механічні процеси, які не мають змоги приймати незалежне рішення чи робити вільний вибір. Для вчення про категорії це означало, що функції розуму сприяють єдності уявлень у судженнях і більш нічого. Раніше було вказано на помилку, яку Юркевич убачає в ході думок Канта, слід ще раз підкреслити різницю між ученням Платона про ідеї як істинно суще і вченням Канта про категорії. Платон учить, що істинно суще також є ідеєю, бо воно перебуває в розумі на своєму місці. З цим ученням Кант познайомився не безпосередньо в Платона, а через учення Лейбніца й Вольфа про вічні істини. Світ, який він є і яким він не є, а уявляється, пізнається через вічні істини. Кант переробив це вчення про знання розуму, про істинно суще у функції суб’єкта пізнання. Завдяки функції суб’єкта пізнання можливе взагалі корисне знання, але не знання про істинно суще, як учив Платон.

Стосовно помилки у міркуваннях Канта Юркевич намагається точно показати її за допомогою прикладу з логіки: “У судженні “Кай смертний” для поєднання уявлень, узятих з досвіду, розум скористався категорією субстанції. Народженням цієї категорії він здійснив функцію, що поєднала уявлення Кай і смертність” (39,503-504). Потім Юркевич запитує, чи хотів розум цього поєднання й чи задоволений він ним? Коли Юркевич на це питання відповідає, що розум “задоволений не цією існуючою єдністю, а лише істиною судження” (39,504), то саме з нього й починається його критика Канта, і вирішальним при цьому є істинність судження. Розум скористався категорією субстанції саме для того, аби досягнути у своєму судженні істини. Якби уявлення мало інший зміст, розум скористався б іншими категоріями. У наведеному прикладі з логіки розум скористався категорією субстанції. Юркевич особливо наголошує на тому, що немає

такого розуму, “який вдовольнявся б фактичним поєднанням психологічних даних під категоріями і який зупинявся б тільки на цьому поєднанні, а не на його істині” (39,504). У своїй критиці Канта Юркевич спирається на поняття категорій як вони розумілися у традиційній метафізиці. Він підкреслює, що ця метафізика вбачала в категоріях ідеї або органи істини і “ототожнювала розум та істину” (39,504).

Другу причину протилежності Платона й Канта Юркевич бачить у вченні Канта про те, що в категоріях обгрунтована об’єктивність пізнання, про продукти людського мислення й людського розуму. Це вчення Юркевич вважає необгрунтованим, “так аби хтось став стверджувати, що річ сама наперед виробляє ті необхідні закони, які керують її змінами й діями” (39,504). У цій помилці Канта Юркевич убачає вихідний пункт для вчення Йоганна Готліба Фіхте про “Я”, яке саме себе встановлює, саме для себе вводить закони й норми і підпорядковує всі свої дії цим законам і нормам. Юркевич заперечує цьому вченню Канта і Фіхте: “Як камінь не турбується про народження тих законів тяжіння, які змушують його то до падіння, то до спокійного перебування на місці, бо ці закони всезагальні й придатні для цілого світу, - так наше мислення має в категоріях норми і закони всезагального розуму: це “свідомість істини чиста, первинна, незмінна”, аби вжити вираз Канта; це вічні ідеї, аби висловитися за Платоном” (39,504). Таким чином, “людські відчуття Кант вважає суб’єктивними змінами людської чуттєвості. При зустрічі з цими відчуттями людський розум вводить для них суб’єктивні форми категорій. Така діяльність розуму є одночасно його функцією, за рахунок якої стає можливим досвід і загальнокорисне пізнання явищ. Але пізнання суті речей, згідно з Кантом, недоступне людині.

На завершення Юркевич констатує, що ми знаходимо в Канта зразковий аналіз можливостей пізнання. Кант пояснює нам, “що замість даних речей ми маємо у відчуттях єдиний матеріал пізнання, що простір і час є наші форми чи способи помічати ці відчуття, що, нарешті, категорії розуму є умови всезагальної незмінюваної свідомості, які роблять наші пізнання предметними” (39,520). Це той пункт, якого досяг Кант у своїх філософських дослідженнях. Але це разом

з тим є вихідний пункт, з якого Платон починає свої дослідження. Юркевич міркує з погляду Платона, а чи було неправильним, що Кант обмежився тим, що категорії розуму роблять можливим досвід. Значення категорій цим не вичерпується. Тепер для Юркевича не існує сумнівів, "що крім іманентного вживання категорій, що його допускає Кант, можливе ще вживання рефлексивне, як це визнав Платон. Перше забезпечує можливість досвіду, друге - можливість критики форм досвіду" (39,518). У цьому зв'язку Юркевич підкреслює, що "жодне із визначень у вченні Канта про досвід не відкидає можливості цієї метафізики надчуттєвого, що походить з критики, яку здійснює розум над формами досвіду" (39,518). Вчення Канта про досвід, відсторонене від скептицизму, який взагалі неможливий у розумінні філософського принципу, є відкриття й блискучий розвиток однієї безумовної метафізичної істини, що саме розум, який осмислює дані чуттєвості за своїми ідеями, може пізнавати й пізнає тільки явища речей. Та коли (за вченням Платона) свідомий рефлекс піддає критиці ці явища речей і шукає таким чином того, що могло б бути втримане чистим розумом як його предмет, то звідси походить пізнання самої суті речей" (39,520).

У цих думках Юркевич не бачить суперечності, "остання з них і була принципом для самого Канта - принципом, істина якого дала йому можливість викласти форми, умови й закони пізнань чуттєво-розумного суб'єкта так, як вони є, а не так, як вони здаються чи уявляються нам. Іншими словами, істина Кантового вчення про досвід можлива тільки внаслідок істини Платонового вчення про розум" (39,520).

Цим Юркевич оголює метафізичну основу філософії Канта, яку Кант сам сховав від інших. Критичний розгляд Юркевичем філософії Канта є чудовий і вічний зразок дійсного філософування, сенс якого полягає для Юркевича в тому, щоб дослідити явища зовнішнього і внутрішнього досвіду в їх залежності від безумовної основи всякої дійсності" (39,12).