

Отлич. третья ягода 4-5 тропическ. и субтропическ., в центре млечного сока
напис, Я. Судан, расушность, Дуна - или как-то уродно такая же слово" (Г, 10)

условия возможности предположить, разум постигает единство сознания
и предмета. Кантовская трансценд. философия есть предположение Я, но не
качественный, а только эмпирический момент, что критическое, но не умо-
зрительное предположение (144). Идеями Канта идут дальше и превращают
его аналитическую логику в синтетическую. Кант опирается на пространство и
время, провозглашает от одной точки к другой и не может остановиться, пока
не отнимет все житейское, так и разум, кант так и висит, критику "Канта про-
чли, пошли от одной абстрактной точки к другой, от чувственности к
разуму, от разума к разуму-стремителю, доблести, чуждость самого себя. По-
лучить такие образы, становится синтетическим, провозглашает тот-то же при-
родные движения, самодвижения, как и доверием, востановили опять только тот
процесс есть процесс синтетический, законченный, и он все возвращается
к единству разуму, и в то же время востановили; в то время как ~~аррест~~ - востан-
овление во времени, не имеет конца, и в кантовском смысле единства в чувственности
никогда не (145). Но труд спекулятивной логики провозглашает вернута
к раздвоенной метафизике, к метафизике бытия, к платонизму, к кантов-
доктрине. Философия Кант разум представляет, как нечто чувственное и
и разумное, объективное и субъективное, кантовская философия редукция, она уже не
есть однонаправленное мышление, нечто формальное мышление, она ~~станов-~~
~~бывает~~ полнотой содержания, становится конкретным мышлением, в котором су-
ществующее постигается как познающее Я, как идеальное через Я. Противу-
поставлено форма и содержание теряет свое бытийное значение. Кантовская форма-сод-
ержание, и в содержании мышления, кантовское содержание есть форма, и в
содержании мышления (146) "идеализм трансцендентальной логики в своей ~~мне-~~
внутренней сущности (у Канта) оказывается идеализмом правдивого сознания
и только так или иначе образующий его эмпирический идеализм сознания вообще.
Кант никогда не осуществляет своего концепта ~~первого~~ перевертывания, благодаря ко-
торому Я становится сознанием, вопреки которому вращаются предметы, если бы
это мышление не работало бы в мышлении правдивого сознания, если бы оно
не создавало сознательного отношения между и разумом, который бы сидел глаголю, как
неподвижный камень в вращающемся море влечет и т.д. (153). "возвращение"

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

идеи, если все будет идти согласно нашему пониманию и воле, то-
гда придет настоящее блаженство, которое не отсюда мира.
Каптовское восприятие счастья складывается из сверхчувственной формы
и чувственной благополучия, как уже указывалось в предыдущей
статье и даже Сахаровым Маймон. ~~Тогда~~ (214) Деодонто "Безнравственный" Кант,
когда он сталкивается со случаем, чтобы содержание религии? Зрелище
жизни тогда есть безнравственное. Правда, но и такие пороки и пороки и
спасения, понимания и покаяния. Присутствие и у нас и у него. Вещь и предмет
и идею "Христос" только в том, что в смысле содержания с собою прообраз
человеческой, и идею прообразов в смысле прообразов и божества, то
любимого отца, любимого сына (т.е. прообраз чужды) и св. духа. —
т.е. по сколько Бог свое благоволение ставит в зависимость от
исполнения нравств. закона. ^{в религии} Только в (Технике), который у него и который
продолжает мор. точку зрения на религию, и который содержит в себе
полноту божества. Но все же не религиозная проблема, как она и была
близка крещенным Канта, определяли собой философский путь раз-
личия идеализма. Критика способ. суждений в этике сводится крещен
несравненно больше, чем — ибо она была связана с теоретич. фило-
софией — и извлекла из нее не только философские, но и логич. и
методические.

К. С. С. и попытке своей задачи в философии для удовлетворения потребности: есть ли
такая область, в которой принципы мор. и практ. философии, в которой
понимание природы и свобода соединяются, какова эта область и каковы возможности
такое соединение ⁽²²⁴⁾ можно ли. Считается вообще есть основное тематическое
трансцендентальной философии. Кант считал (опять) возмущение есть первый
вопрос критики разума. Правда, так анализ у Канта заключается собой сис-
тема, но на самом деле ^{задача} разделение огня: разделение в неразрешимых
целях. Но у Канта парадоксально, что он не стремился в сущности объеди-
нить два разделения: элемент в объекте и субъекте, а то что он в том
требовании различия в сущности и что разделение было предметом. У него третий
разделение от двух прежде разделения элементов и было три остальных

[illegible]

дано чуждому человеку. И разум существует объективно и независимо от
 причины и существования — человек: ибо то, что является для человека, не является
 никому другому. Но зато дано другим: потому дано судить, соответствующим
 объектам поставленным и чуждым. Но разум. предмет и не может быть
 чужд принципам философии, потому разум, но не может быть предметом
 науки, потому разум и спросить себя, соответствующим ли он предметам, и
 которые являются не чуждым. И эту способность объективную, которую
 используют предмет в смысле, по которому, и он не может быть
 в чуждому человеку, потому не должно существовать не с показывающим разум-
 ком, не с чуждому человеку разумом. И эта третья способность
 способности, следовательно, разумом с разумом (т.к. она ^{не} предмету ^{судит} ~~разуму~~
~~и не может~~ принимать способность ~~разума~~) и есть способность субъективную,
 потому рефлектирующую способность субъективную. Конечно, способность субъек-
 тивная не является и сама собой. Когда субъект судит о ~~себе~~
 целесообразности объекта (которому до этого никакого отношения нет),
 он судит объективно о самом себе, сравнивает объект со своим
 понятием о нем и признает, в какой мере он является соответствующим.
 К. С. С. и есть вопрос ^{не} "о целесообразности" "методической", которая, по
 отношению к объекту практической, и есть предмет о том, как, применяя
 к существующим условиям, в действительности нашими силами, признать и
 или издать, и дать и о целесообразности по отношению к моральному
 закону, о котором уже шла речь в К. Г. Р. — а не чуждому человеку.
 Есть особое понятие о чуждому, — чуждому по отношению, ~~и не~~ владеть
 действительности правительственной и абсолютной и истинной разумной чуждому. Выходит
 из этого, что есть чуждому практической чуждому, и не является чуждому мораль-
 ной чуждому, и чуждому моральному чуждому, который есть самим
 понятием чуждому — иначе говоря то, что в К. Г. Р. появилось ~~как~~ ^{как} ~~разум~~
 тивной принцип. Но отношением к нему объектно опыта — целесообразная, поскольку
 они являются, поскольку они являются в чуждому опыту или по крайней
 мере быть чуждому, как чуждому опыту. Если же разум может объек-
 тивной эту свою способность моральному чуждому, и не говоря о абсолютной

только то

осуществлять в самом себе - объект был бы уже не эмпирически познаваемым,
"иногда" данности, "только" эвентуальными - они стали бы чужими разуму осу-
ществляющему самому себе (232). Хотя алли объект целесообразен
(в смысле познав. цн.) только тогда и постольку, поскольку он в раз-
решающий превращает против данное, против эмпирическое в нине вн
систему суждений, которая логически связана мечо собой, логически огни
и другого вводили. Хотя объект подлежит априорным правилам разсудка,
еще не гласит или в тот мгн целесообразности, ибо через то они
только становятся объектами; эти правила конституируют или, глас-
ят или вообще предметами опыта. Хотя они сверх того заку-
поверия, что можно установить эмпирические законы, стоящие огни
с другими в рациональном связи, то в природе победу равенства
и сходства допускают образование общих и особенных законов, родо-
вые и видовые копий, что природа, как варежастся Кант, "е-
цидирисруется - это уже включает до предель область возможности объек-
тов и опыта вообще, и в трансцендентальной тижн этого догмы
разматривать как "состоятели, бываю присутствующие ни смы на-
мотории судан" (У канта gleich als ob, а не крити als). Это "формали-
зм целесообразности природа" представляет из себя большую проблему.
Рационально
Согласованности природе из целыми нашего познания не присоединяется, правда
и теорет. и практ. физиологии требует часть, н.е. способности суждений
не определяются а решаю предметов, и большинство только отношение пред-
метов и нашей познавательной способности; но уже приводит к требов
критики, критическо принципы, крити редукции направляется - т.е. нужно вос-
питать, иметь или она в своем разрешении принципы и решаю, хотя с были
разрешили уравно общественные суждения об нужности предметов опыта,
и живали до возможности с суждений их претензий на такие или готовили,
которые имели потане природа или гнужия, определяемых правильными
разумными. и нужно судить, с каждой предостережением от того, чтобы разумный и
отношение к этим предметам выдаваться до или познания - т.е. она должна
обратить принципы своих закономерных применений. Конечно - проблема и еще тран-

кайдегальна. Вона уже була основною проблемою К.Г.Р. Ну, тільки вона ос-
таточно перапрямлена: Кант передає її К.П.Р., перенесє її в область
етики. І там вона приймає другу форму. Висхідна до того, щоб отже
тило на волю, кант безліч разів розглядає, який сенс має розум,
і як розум, який в опиті складається з суб'єктивності в розумі,
матерію з формою. Кант говорить в тому, чому така моральна
проблема і чому кант законам і тому. К.С.С. Жисноба
возвращається до основної проблеми, об'єктивності крит. пропрієтатів і при-
ципи чистого практ. розуму. В якій проблемі складаються проблеми
першого ступеня критики. Поняття науки - котре сперва предметна, а потім
для практ. теоретичної філософії. Поняття науки і для теоретич-
ної і зблизь (середня) (234, 5). Якщо жовтий дитя згодом
риторичний, отже на волю, кант складається з суб'єктивності в розу-
мі, то знову ж таки предметна і отже на волю, кант розу-
му складається з розуму, і кант створює дитя зблизь (середня) в оди-
нці вольою і природою. Якщо ж теор. розум може ~~зблизь~~ вольою
крит. свого послідовного задану, зблизь свого абсолютного самооще-
щення, то в тому акті зблизь частин філософії слухався б в оди-
нці. Зирати предмету, зирати природу об'єктивності в критичній
крит. системі ^{опрацюваної} вольою. Тоді предмет не бачить б "только" пред-
метний, а зирати "только" заданний, то задані об'єктивності в
розумі об'єктивності в предметі. Задані К.С.С. - показати, кант дитя.
справа, котра в тому політиці не працює ніякої ролі, можуть бачити
об'єктивності; і влітати в тому предпр. дитя зблизь, в котрому може
подружжя теоретич. епохоті зблизь, ограничує її поняття, кант потім
розумі. Поняття вона складається по дві частини: критичну, дитя, і жовтий теор.
справа зблизь. Кр. отже зблизь по зблизь зблизь в К.С.С.,
в котрому Кант може б об'єктивності все содержание свого першого задану
критичну, зблизь зблизь на волю, чому він зблизь і ~~зблизь~~ зблизь критич-
ного жовтий критичну. В якій філософії зблизь ~~зблизь~~ зблизь зблизь, чому
чому він зблизь зблизь зблизь. Якщо ж зблизь зблизь зблизь зблизь

[illegible]

уже не отговаривая полнотой человеческого опыта (чувствительности и разума) в этих
взаимоотношениях, ^{трансцендент} ~~идеи~~ ^{идеи} опыта и предм. опыта, — критиковать поворачива-
ется способность познания, рефлектирующая на это отношение или
способность суждений, ибо, что трансцендентная критика опирается на К. Г. Р. и
продолжается ее транс — по поворачивается на более высшую ступень рефлексии,
ибо тот же разум, который, как критикующий, так и является объектом
для рефлексирования на самого себя и как рефлекситирующей способности
суждений критикует самого себя. такое взаимное отношение обуславливает
глубинное функционирование проблемы. В рефлекситирующей способности убогого
можно спрашивать, в. д. б., только тогда, когда отношение природы и разу-
ма получает новое освещение (проблема спецификации природы), „сущи-
во“ „суща“, который подвергается суждению. подвергается природе). И тогда
выясняется, что мы все время стоим перед одной проблемой. про-
blem отношения сущего и объекта, ретракции и субъективности и ~~объективности~~
проблема рефлекситирующей на это отношение „способности суждений“: проблема
отношения, в котором стоит раздвоенный разум к самому себе,
несколько раз ретрагирует себя на эти противоположности и, выбираясь
постоянно из себя, находится в этой двойственности свое суждение.
Но тем, что Кант видит в суждении разума только эмпирически
реальное, только эмпирически сущее, кантовская ограниченность его критики.
мысли, которая не ^{создает} ~~создает~~ ^{создает} самого себя и выводит себя из эмпири-
ческого существования и человеческого функционирования, характеризующая разумную неопре-
деленность в отношении к миру противуположность миров и сфер. Ибо
уже Кант разумеет отсюда неопределенность, как не в себе самом?
Если совпадение субъективного и сфер предстает перед нами только
как „эмпирически сущее“, то сами трансцендентные функции и теория
бытия проблемной, теряют свою доказательность, ибо она сама есть нечто
иное, как эта рефлексия. Выход трансцендентных функций ~~основывается~~ сама по
разумности понятия истины — раз она на вопрос quid juris? дает от-
вет, что без допущения некоторой истины было бы невозможно (242)
кантовское „возможности опыта“ на котором держится deduction, держится

[illegible]

[illegible]

с К.Р.С. и не воспринимает идеи "сверхчувств. абстракта" и добровольно
идеи практ. разума, что все попытки быть воспр. и практ.
философией. Только практика (Финтс), которая вела свои идеи от
идеи "бери. субъект" пошли в направлении, создавая, оцеля и намеренно
рождая, практич. философию и начиная все глубже его исследование (но Фр-
те еще, не решается использовать идею "сверхчувств. абстракта" (в науке
1794г.), приводит много тех и удовлетворяется идею истинного практи-
теского разума, что все попытки быть в едином тсор. и пр. философии
быть истинно выражены ощущения как будто бырились у же Кантовского ме-
рострости. Но в эту точку сам в К.Р.С. указывается путь, который
ведет к практике)

То, что сверхчувствительный абстракт, как таковой, может стать субъек-
том, то, что субъект, как субъект может превратиться в объект -
фил. разума, рефлектирующий на то, является процессом диалектическим.
В области "К.Р.С." противуположность между Стор. Сущ. и истинным
разумом оказывается противоречием, которое не может быть преор-
нтовым средоточием кантовской логики. Истинный разум должен не быть
субъектом, но чистым (Стор. Сущ.) направлением на отпечение и изу-
чением разума не субъект. объективности вощафани и пр. освобождает из.
понятие способности вощафани ^{как "орган разума"} противоречиво, что оно постулирует
разум, который сам по себе есть ^{"свободен"} сила вощафани, т.е. самодетермин.
противуположен. Кант сравнивает эту проблему, вощафани, как не может.
быть объектом, как "архитект. ирреальн." и не видит противоречия в идею практ.
ирр. так как удовлетворение - только рефлексивное, так как "есть" порождает
в субъекте удовлетворение то, как же, будто бы противоречия иррити-
ли. Кабеля, что единство противоречивого - не тсоретическое, а только
вопросительное, что это только диалектический митак, который по мн. фило-
софов. противоречив. Как в К.Р.С. ^{диалект.} проявляется (заостренный) свободное
это практич. разум не имеет истинной личности, которой добив. специфич-
ный разум; как так же истинность не "практич. истинн." идею постулирует
как не является конец добиваниям вощафани, так и есть

[illegible]

содержимых лишь посылках оно доходит до грани (верхн. субстрат) как
предмет, как само нечто в К. Г. Р. (В. 505) говорит — есть то, что нечто,
кроме как в понятие не может быть отнесено. Но в то же время понятие
есть в философии. Несомненно ли задача философии показать показать
по понятию, что это предмет нечто в то понятие не может быть отнесено,
или можно сказать предмет понятия или предмет? И не возникает ли
ли противоречие всегда то же, что это понятие еще не понятию? ¹
Может быть философия, как чужое, как система только так и может
быть освобождена от противоречия, что противоречие будет в самом
ее самом и тогда избавитесь чужое от противоречия, может быть и чужое
его отнесение в единичное и терять это в отношении единичное в че-
м-то? В то же время в будущем философия будет вверху. субстрат
неотделим, т. е. она противоречива, т. е. она есть нечто вверху, вверху,
которое не должно противоречить вверху и все же, как сверх-вверху
должно быть еще противоречие. Только так вверху субстрат не (хотя бы)
основание вверху-сверху. сверхвещность „природное качество“ (Naturanlage),
которая не является тем самым. Идея тем же, идея худож. произведений дает
нам в руке и то же же разделение проблем того, как не должно быть
идея субстрата, ибо эти понятия имеют свои предметы с тем же сверх-
вещностью и вверху. Вверху художеств. произведений есть понятие,
когда идея отнесения требования к полноте и она не только не приводит идею
до степени человеческого, субъективного, но скорее влечет ее к тому, что су-
ществует an sich: т. е. сущностности сущности из противоречия
материала. Искусство не есть ли, именно в силу своей вверху сами
нужности идея т. е. идея принципа, а не противоречия тем же (или
иные) в то же время или тем же, когда, когда предмет искусства не
может быть и нечто в то понятие отнесено. ² Понятие искусства не есть
еще принцип, а собой идея, но влечет принцип максимума, как про-
ходящий в предмете, в котором еще остаются противоречия ^{идеи} (субъективные),
а также речью. Даже тем же, тем же и субъектив, не продолжая тем
противоречия — ибо он не имеет самого себя. Поэтому, понятие тем же и не

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Влияние Революции на Фихте сказалось в том, что рационализм уже абсолютно свободное существо обрывает в основании своего зренья (322) У Маймона впервые как элемент в познании философии познания. Маймон видит, что „чужие разум“, полагаясь на абстрактные истинности неопределенности суть чужд. а priori, объективны и безотносительны и безотносительны и ограниченности: в этом базируясь Засну Маймон, который таким образом вводит в философию Канта (332). Немец, Фихте утверждает, что „познание вещей в себе есть совершенное познание явлений (334) или (353) „разум не познает вещи а posteriori своим а priori и не правилами, он принуждает их вогнать сообразно своим правилам“. В этом же базируясь программа наивного Фихте. Фихтеан берущая и в субъективности Спикера, которая превращает в „Я“ нечто идеальное — и таким образом — есть в основании думать, что Кант вводит истинные ограничения познания познания в том, что он, Кант, познание ограничивает каноническими: в этом смысле прилагая ~~критерий~~ раз. позн. в теоретическом (381). Но у Канта все же сложилось и другое, что такое познание ограничено потому, что нечто недоступно вещи в себе (383). Это Фихте проблема является: познание для него уже не познание предмета, а познание самого себя, он превращается в науку о себе, знании о знании (384). Познание, благодаря до абсолютной идеи самого себя, постигает только и свои границы, ибо наука как бы на не разобранном элементе тучаю Я, включающего в себя и свои и в себя. Постижение себя, знание удовлетворяется, что оно было бы конечным, а не было бы не было бы творческого момента, спонтанности и свободы. Таким образом — в такой же мере теоретич., так и практический (385). И только в таком случае возможно вообще вогнать в систему и одного принципа (386). Не полемизируя, который является в Кантовиче, но и сама разум, как бы „познает“ нечто не вогнать, оказывается безотносительным, когда он вводит себя в систему постижения нечто безотносительной природы, который на именуется свободой (387). „Единственно возможный для идеальности — это свобода“, — в основе всякого доказательства есть нечто неопределяемое. Бесилие знающего т.е. доказывающего, заставляющего, постигающего разум — не есть бесилие нашего, а бесилие в нас, нечто, как бы ^{свободы, как} ~~нечто~~ „forschender Vermögen“ — кантовская идея, но

не различить их и не видеть специфики. Выводы, которые вытекают из понятия.
Анализ, возмущаясь до предела свободы (388). И абстрактный разум не может
мочь точно по себе полностью (389). (Понимая, разум должен научиться как
идея абсолютно свободная разум, который не может познать свою свободу.
именно потому, что она свобода, т.е. не может познать себя при помощи,
которой была бы над ней. Это значит Фихте возмущается, понимая, что ограни-
ченности нашего разума не как следствие того, что есть какая-то ограничива-
ющая его Аппетит. Свободное же должно быть противоположным, если его свобода
судится существовать, ибо только тогда, когда есть сопротивление свободной
свободе. Если же есть сама себя, то во ней должно происходить раздво-
ение, которое приводит к раздвоению и противоположности. Противуполож-
ности между познающим предметом и объектом должны быть всецело и
это первичной противоположности, и того раздвоенный разум. Разум становится
Аппетитом для себя, он отступает от себя, противоположности себя, себя,
ибо только так становится вид раздвоен, становится собой: „Каково же должно состоя-
ние содержания познания? Ответ: разум абсолютно самостоятелен; он существует
только для себя; но для не существующего только он один, поэтому Фихте (390)
Самое непостижимое, непостижимое же предположили, что бы ни было (было
постижимым как предмет разума), а свобода, которая является первоначальным самым
возможным безоговорочным постижением. Постигая вещь в себе не есть постижение вещи не-
являющейся, вещь Я — бытие или не я понимаю как совокупность вещей или как творца
мира, который не может познать ^{вещи} ~~себя~~, в том же и может быть, но который
никогда не дан, но самое Я, которое является собой и познает себя (390). И
примечание его твор. ограниченности нужно искать не в Я, не в Я разума, а в ра-
зумности. Фихте видит, что непостижимость свободы не в том, что она есть вещь
в себе, ^{познать} ~~которой~~ ^{которой} ~~познать~~ не познаем, но в том, что она
есть то же, что и постигающий разум и, следовательно, не есть вещь. Но все же Фихте,
как и Кант, хотя он исходит из идеи абсолютного Я, видит свою свободу, в
том, что он ^{не может} ~~не может~~ „метанитичность тем, что такое и вечно конечное духа (393).
У него сопротивление не есть абсолютное, добровольное самосознание, которое не
может быть нами познано и потому не может быть собой познано, потому что оно
идеально не познаемо. Идея абсолютного существа, которая она приводит к тому, что
сущность, которая является собой, познавая, познает „нашего“ разума.