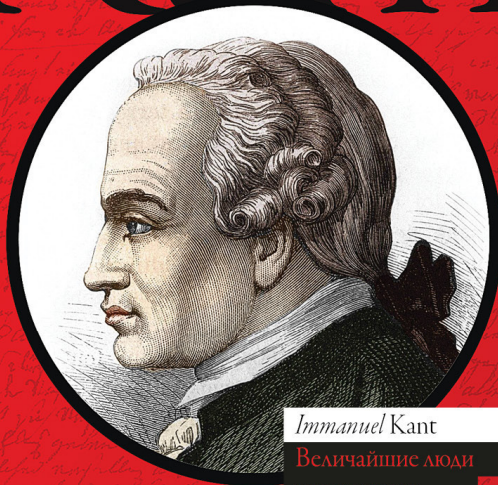


Кант

Иммануил



Immanuel Kant

Величайшие люди
и мыслители

Критика чистого разума

Вне нас мы не можем созерцать время...

Иммануил Кант
Константин А. Кедров
Критика чистого разума
Серия «Величайшие
люди и мыслители»

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=35969059
Критика чистого разума / И. Кант: АСТ; Москва; 2018
ISBN 978-5-17-107836-2

Аннотация

«Критика чистого разума» – философский труд И. Канта, впервые опубликованный в 1781 г. и оказавший значительное влияние на развитие европейской и русской мысли XIX и XX вв. Ключевой вопрос «Критики», исследование познавательной возможности разума, как никогда актуален в век интернет-технологий в нашем стремительно меняющемся мире. Исследуя тайны разума, Кант пришел к выводу, что все наши представления о мире возможны только в категориях пространства и времени. Оставалось только понять, чем именно являются пространство и время. Это чисто объективные реалии или плод человеческого воображения?

Содержание

Введение	5
Иммануил Кант	12
I. Трансцендентальное учение о началах	12
Часть первая	12
Глава первая	12
Глава вторая	21
Конец ознакомительного фрагмента.	27

Иммануил Кант

Критика чистого разума

© К. А. Кедров, введение, составление, 2018

© ООО «Издательство АСТ», 2018

Введение

Ни одно из открытий Канта не является устаревшим. Исследуя тайны разума, он пришел к выводу, что все наши представления о мире возможны только в категориях пространства и времени. Оставалось только понять, чем именно являются пространство и время. Это чисто объективные реалии или плод человеческого воображения? Именно этот вопрос заставил философа усомниться в достоверности как субъективного, так и объективного знания. Само разграничение на субъект и объект уже вызывает сомнение. Ведь и в первом и во втором случае присутствует и реальный опыт, и игра воображения. Вот почему Канту понадобились два новых понятия: чистый разум и разум практический. Выяснилось, что и область чистой игры мысли, и область строго научного, проверяемого опытом знания в равной мере не свободны от противоречий внутри собственных утверждений. Здесь открывается прямая дорога и к диалектике Гегеля, и к теоремам о неполноте и противоречивости любых формальных языков Курта Гёделя. Если высказывание верно, оно не полно; если высказывание полно, оно не верно.

Открытие Канта – разум, сам себя исследующий и критикующий, – это тоже прямая дорога к лингвистической философии Витгенштейна. Не только мы говорим языком, но и язык говорит нами.

Исследуя противоречия чистого разума, или так называемые антиномии, Кант находит смысловые первоатомы мысли. Мир вечен – мир не вечен; мир бесконечен – мир конечен; всё закономерно и детерминировано – всё случайно и хаотично. Из размышлений над этими противоречиями выросла физика и космогония XX века. Размышления о природе времени и пространства привели Альберта Эйнштейна к открытию СТО (специальной теории относительности) и к ОТО (общей теории относительности). Оказалось, что практический разум великого Ньютона, несмотря на грандиозные космологические и физические открытия этого гения, всё же обманулся из-за доверия к считавшимся незыблемыми понятиям чистого разума – абсолютного пространства и абсолютного времени.

Антиномия необходимости и случайности легла в основу квантовой физики и привела к открытию принципа дополнительности Нильса Бора и принципа неопределённости Вернера Гейзенберга.

Утверждение Гегеля, что истина это не конечный вывод, а само движение, сам процесс познания, тоже проистекает из кантовских антиномий и кантовского принципа – разум, критикующий себя во всех своих выводах и в самом процессе познания. Критика чистого разума распахнула процесс познания в бесконечность. Был открыт своего рода вечный двигатель мысли.

Кант поставил жирную точку на иллюзиях эпохи Просве-

щения, которые можно назвать слепой верой в разум. Дело в том, что и сегодня не существует дефиниции разума. Часто разум путают с логикой Аристотеля. Но логика логикой, а истина может быть и вне логики. Важнейший критерий истинности в логике – не противоречивость. Но Кант именно это свойство истинности поставил под сомнение. Он доказал в рамках самой логики, что любые построения разума упираются в извечные противоречия. Таким образом, чистый разум – разум, оперирующий логикой и интуицией, не обладает монополией на истину и нуждается в научном подтверждении на основе опыта. Но опыт тоже никогда не бывает чистым и полностью объективным. И в самой постановке эксперимента, и в его истолковании чистый разум задействован в полной мере. Доказав противоречивость любого разума, Кант вовсе не отверг разум как таковой. Он просто изобрел новый метод познания – разум, сам себя критикующий.

Истина в истолковании Канта перестает быть догмой или каноном. Она обретается в самом процессе познания. Гегель довершит эту идею Канта, провозгласив, что истина не конечный вывод, а сам процесс постижения.

Проще говоря, Кант открыл в области мысли и логики новую, ранее неизвестную координату – движение. Оказывается, мысль и разум это не то, что дано однажды и навсегда, а то, что постоянно себя критикует, ставит под сомнение, открывает новое. Речь здесь идет об эволюции и развитии как

мысли, так и разума, каким бы изначально чистым и совершенным он ни был. На вопрос: есть ли предел в развитии и совершенствовании разума – Кант не дает прямого ответа, но чётко очерчивает границы нашего постижения мира. Мы не можем выйти за пределы модели, включающей такие фундаментальные понятия, как пространство и время. Кант не знал, что само время и само пространство возникли 13 миллиардов 400 миллионов лет назад, но именно размышления над философией Канта привели науку XX века к этому неожиданному открытию.

Вернемся к одному из главных открытий Канта. Все наши представления о мире так или иначе ограничены категориями пространства и времени. Во времена Канта это было абсолютное время и абсолютное пространство Ньютона. Теперь, когда выяснилось, что ни того, ни другого в природе не существует, блестяще подтвердилась правота Канта об ограниченности чистого разума, который может выстраивать такие гениальные модели мира, как физика Ньютона, и при этом заблуждаться в течение столетий. Теперь, когда стало ясно, что время и пространство не вечны и не абсолютны, а относительны и зависят от скорости света, возникает вопрос – а не являются ли эти понятия тормозом на пути познания. Строго говоря, с точки зрения физики нет ни времени, ни пространства, а есть то, что Эйнштейн называл пространственно-временной континуум, а гениальный русский филолог Михаил Бахтин обозначил термином хронотоп (хронос

– время, топос – пространство).

Однако все наши житейские представления по-прежнему зиждутся на ньютоновской, по сути дела неверной картине мира. Мы по-прежнему представляем некое бесконечно протяженное время и отдельно от него якобы существующее пространство. Хронотоп – реальность, которую мы так и не научились моделировать в своей психике. Чисто кантовская коллизия – мы как бы уперлись в некую стенку из пуленепробиваемого стекла. Следующим поколениям предстоит построить для себя модель мира, которая будет соответствовать открытиям физики и космологии XX века. Сегодня же, как это ни странно, мы всё ещё психологически обитаем не во вселенной Эйнштейна, а во вселенной Ньютона. Отстаем на целые столетия.

Что касается кантовских антиномий о вечности и не вечности, о бесконечности и ограниченности, о необходимости и случайности, они активнейшим образом задействованы и в современной физике, и в современной космологии. Например, выяснилось, что хронотоп ограничен и не бесконечен, однако за этой небесконечностью мира космолог Стивен Хокинг увидел модель, где времени нет, но существует изначальное пространство, то, что в обыденной жизни мы называли бы вечность. И опять же, что такое это вневременное пространство, мы не знаем и даже не можем пока представить. Снова прав Кант – дальнейшие открытия ждут нас за пределами привычных моделей времени и пространства.

Самое замечательное, что Кант дает нам представление о вещах, которые в принципе не могут быть обозначены, поскольку их смысл и сущность неисчерпаемы. Здесь и чистый, и практический разум должны потесниться, уступая место искусству и образу. Это лучше других сформулировал поклонник и переводчик Канта русский поэт Афанасий Фет: «... не знаю сам, что буду, / петь – но только песня зреет».

Согласно Канту субъективный мир человека бесконечен, как мироздание: «Под каждым могильным камнем погребена вселенная». Здесь заложен фундамент нового гуманизма, основанный на уважении к личности каждого человека независимо от его общественного положения и социального происхождения. Для философа это не было отвлечённым построением или несбыточной мечтой. Знаменитые обеды Канта, на которые приглашались представители всех сословий и самых разных профессий, иллюстрировали этот несбыточный, но прекрасный проект философа. Подняв каждую личность на высоту мироздания, Кант дал человечеству пусть не достижимый, но правильный ориентир – идеал. Эту мысль Канта блистательно переформулировал Пушкин: «Цель искусства идеал, а не нравоучение». «Поклонник Канта и поэт» Ленский пел в своих стихах и «нечто, и туманну даль» именно потому, что глубоко усвоил мысль Канта о бесконечности и неуловимости человеческих чувств. После Канта внутренний мир человека приобрел вселенскую ценность и значимость. И до сегодняшнего

дня это открытие не только не утратило свою ценность, но, наоборот, стало ещё более значимым. Чем более притесняема и ущемляема личность, тем ценнее и важнее открытие Канта. Личность есть вещь в себе, и общество не в праве посягать на её вселенскую бесконечную сущность.

Константин Кедров, доктор философских наук

Иммануил Кант
Критика чистого разума
Перевод Н. Лосского

**I. Трансцендентальное
учение о началах**

Часть первая
Трансцендентальная эстетика
<...>

Глава первая
О пространстве

**§ 2. Метафизическое
истолкование этого понятия**

Посредством внешнего чувства (свойства нашей души)
мы представляем себе предметы как находящиеся вне нас, и

притом всегда в пространстве. В нем определены или определимы их внешний вид, величина и отношение друг к другу. Внутреннее чувство, посредством которого душа созерцает самое себя или свое внутреннее состояние, не дает, правда, созерцания самой души как объекта, однако это есть определенная форма, при которой единственно возможно созерцание ее внутреннего состояния, так что все, что принадлежит к внутренним определениям, представляется во временных отношениях. Вне нас мы не можем созерцать время, точно так же как не можем созерцать пространство внутри нас. Что же такое пространство и время? Есть ли они действительные сущности, или они суть лишь определения или отношения вещей, однако такие, которые сами по себе были бы присущи вещам, если бы даже вещи и не созерцались? Или же они суть определения или отношения, присущие одной только форме созерцания и, стало быть, субъективной природе нашей души, без которой эти предикаты не могли бы приписываться ни одной вещи? Чтобы решить эти вопросы, истолкуем сначала понятие пространства. Под *истолкованием* же (expositio) я разумею отчетливое (хотя и не подробное) представление о том, что принадлежит к понятию; я называю истолкование *метафизическим*, если оно содержит то, благодаря чему понятие показывается как *данное a priori*.

1. Пространство не есть эмпирическое понятие, выводимое из внешнего опыта. В самом деле,

представление о пространстве должно уже заранее быть дано для того, чтобы те или иные ощущения были относимы к чему-то вне меня (т. е. к чему-то в другом месте пространства, а не в том, где я нахожусь), а также для того, чтобы я мог представлять себе их как находящиеся вне и подле друг друга, стало быть, не только как различные, но и как находящиеся в различных местах. Представление о пространстве не может быть поэтому заимствовано из отношений внешних явлений посредством опыта: сам этот внешний опыт становится возможным прежде всего благодаря представлению о пространстве.

2. Пространство есть необходимое априорное представление, лежащее в основе всех внешних созерцаний. Никогда нельзя себе представить отсутствие пространства, хотя нетрудно представить себе отсутствие предметов в нем. Поэтому, пространство следует рассматривать как условие возможности явлений, а не как зависящее от них определение; оно есть априорное представление, необходимым образом лежащее в основе внешних явлений.

3. Пространство есть не дискурсивное, или, как говорят, общее, понятие об отношениях вещей вообще, а чистое созерцание. В самом деле, представить себе можно только одно-единственное пространство, и если говорят о многих пространствах, то под

ними разумеют лишь части одного и того же единственного пространства. К тому же эти части не могут предшествовать единому, всеохватывающему пространству словно его составные части (из которых можно было бы его сложить): их можно мыслить только находящимися в нем. Пространство в существе своем едино; многообразное в нем, а стало быть, и общее понятие о пространствах вообще основываются исключительно на ограничениях. Отсюда следует, что в основе всех понятий о пространстве лежит априорное (не эмпирическое) созерцание. Точно так же все геометрические основоположения, например, что в треугольнике сумма двух сторон больше третьей стороны, всегда выводятся из созерцания, и притом а priori, с аподиктической достоверностью, а вовсе не из общих понятий о линии и треугольнике.

4. Пространство представляется как бесконечная *данная* величина. Всякое понятие, правда, надо мыслить как представление, которое содержится в бесконечном множестве различных возможных представлений (в качестве их общего признака), стало быть, они ему *подчинены* (unter sich enthält); однако ни одно понятие как таковое нельзя мыслить так, будто оно содержит *в себе* (in sich enthielte) бесконечное множество представлений. Тем не менее пространство мыслится именно таким образом (так как все части бесконечного пространства существуют одновременно). Стало быть,

первоначальное представление о пространстве есть априорное *созерцание*, а не *понятие*.

§ 3. Трансцендентальное истолкование понятия о пространстве

Под трансцендентальным *истолкованием* я разумею объяснение понятия как принципа, из которого можно усмотреть возможность других априорных синтетических знаний. Для этой цели требуется: 1) чтобы такие знания действительно вытекали из данного понятия; 2) чтобы эти знания были возможны только при допущении некоторого данного способа объяснения этого понятия.

Геометрия есть наука, определяющая свойства пространства синтетически и тем не менее *a priori*. Каким же должно быть представление о пространстве, чтобы такое знание о нем было возможно? Оно должно быть первоначально созерцанием, так как из одного только понятия нельзя вывести положения, выходящие за его пределы, между тем мы встречаем это в геометрии (Введение, V). Но это созерцание должно находиться в нас *a priori*, т. е. до всякого восприятия предмета, следовательно, оно должно быть чистым, не эмпирическим созерцанием. В самом деле, все геометрические положения имеют аподиктический характер, т. е. связаны с сознанием их необходимости, например, положение, что пространство имеет только три измерения; но такие положения

не могут быть эмпирическими, или суждениями, исходящими из опыта, а также не могут быть выведены из подобных суждений (Введение, II).

Каким же образом может быть присуще нашей душе внешнее созерцание, которое предшествует самим объектам и в котором понятие их может быть определено *a priori*? Очевидно, это возможно лишь в том случае, если оно находится только в субъекте как формальное его свойство подвергаться воздействию объектов и таким образом получать *непосредственное представление* о них, т. е. созерцание, следовательно, лишь как форма внешнего *чувства* вообще.

Итак, лишь наше объяснение делает понятной *возможность геометрии* как априорного синтетического знания. Всякий другой способ объяснения, не дающий этого, хотя бы он внешне и был несколько сходен с нашим, можно точнее всего отличить от нашего по этому признаку.

Выводы из вышеизложенных понятий

а) Пространство вовсе не представляет свойства каких-либо вещей самих по себе, а также не представляет оно их в их отношении друг к другу, иными словами, оно не есть определение, которое принадлежало бы самим предметам и оставалось бы даже в том случае, если отвлечься от всех субъективных условий созерцания. В самом деле, ни абсолютные, ни относительные определения нельзя созерцать раньше

существования вещей, которым они присущи, т. е. нельзя созерцать их a priori.

б) Пространство есть не что иное, как только форма всех явлений внешних чувств, т. е. субъективное условие чувственности, при котором единственно и возможны для нас внешние созерцания. Так как восприимчивость субъекта, способность его подвергаться воздействию предметов необходимо предшествует всякому созерцанию этих объектов, то отсюда понятно, каким образом форма всех явлений может быть дана в душе раньше всех действительных восприятий, следовательно, a priori; понятно и то, каким образом она, как чистое созерцание, в котором должны быть определены все предметы, может до всякого опыта содержать принципы их отношений друг к другу.

Стало быть, только с точки зрения человека можем мы говорить о пространстве, о протяженности и т. п. Если отвлечься от субъективного условия, единственно при котором мы можем получить внешнее созерцание, а именно поскольку мы способны подвергаться воздействию предметов, то представление о пространстве не означает ровно ничего. Этот предикат можно приписывать вещам лишь в том случае, если они нам являются, т. е. если они предметы чувственности. Постоянная форма этой восприимчивости, называемая нами чувственностью, есть необходимое условие всех отношений, в которых предметы созерцаются как нахо-

дящиеся вне нас; эта форма, если отвлечься от этих предметов, есть чистое созерцание, называемое пространством. Так как частные условия чувственности мы можем сделать лишь условием возможности явлений вещей, но не условием возможности самих вещей, то имеем полное право сказать, что пространство охватывает все вещи, которые являются нам внешне, но мы не можем утверждать, что оно охватывает все вещи сами по себе независимо от того, созерцаются ли они или нет, а также независимо от того, каким субъектом они созерцаются. В самом деле, мы не можем судить о созерцаниях других мыслящих существ, подчинены ли эти существа тем самым условиям, которые ограничивают наше созерцание и общезначимы для нас.

Если мы присоединим ограничение суждения к понятию субъекта, то наше суждение станет безусловно значимым. Суждение: *все вещи находятся друг подле друга в пространстве* – имеет силу, когда эти вещи берутся ограниченно, как предметы нашего чувственного созерцания. Если я присоединю это условие к понятию и скажу: *все вещи как внешние явления находятся друг подле друга в пространстве*, то это правило получит общую значимость без всякого ограничения. Итак, наши истолкования показывают нам *реальность* (т. е. объективную значимость) пространства в отношении всего, что может встретиться нам вне нас как предмет, но в то же время показывают *идеальность* пространства в отношении вещей, если они рассматриваются разумом са-

ми по себе, т. е. безотносительно к свойствам нашей чувственности. Следовательно, мы сохраняем *эмпирическую реальность* пространства (в отношении всякого возможного внешнего опыта), хотя признаем *трансцендентальную идеальность* его, т. е. что пространство есть ничто, как только мы отбрасываем условия возможности всякого опыта и принимаем его за нечто лежащее в основе вещей самих по себе.

Но следует также сказать, что, кроме пространства, нет ни одного другого субъективного и относящегося к чему-то внешнему представления, которое могло бы считаться априори объективным. В самом деле, ни из одного такого представления – в отличие от созерцания в пространстве (§ 3) – нельзя вывести априорные синтетические положения. Поэтому им, строго говоря, нельзя приписывать никакой идеальности, хотя они сходны с представлением о пространстве в том, что принадлежат только к субъективным свойствам данного вида чувственности, например зрения, слуха, осязания, через ощущения цвета, звука и теплоты; однако, будучи только ощущениями, а не созерцанием, они сами по себе не дают знания ни о каком объекте и меньше всего дают априорное знание.

Цель этого замечания состоит лишь в том, чтобы предостеречь от попыток пояснить утверждаемую нами идеальность пространства совсем неподходящими примерами, так как, например, цвета, вкусы и т. п. с полным основанием рассматриваются не как свойства вещей, а только как изме-

нения нашего субъекта, которые даже могут быть различными у разных людей. В этом случае то, что само первоначально есть лишь явление, например роза, считается в эмпирическом смысле вещью в себе, которая, однако, в отношении цвета всякому глазу может являться различно. Наоборот, трансцендентальное понятие явлений в пространстве есть критическое напоминание о том, что вообще ничто созерцаемое в пространстве не есть вещь в себе и что пространство не есть форма вещей, свойственная им самим по себе, а что предметы сами по себе отнюдь не известны нам, и те предметы, которые мы называем внешними, суть только представления нашей чувственности, формой которых служит пространство, а истинный коррелят их, т. е. вещь в себе, этим путем вовсе не познается и не может быть познана, да, впрочем, в опыте вопрос об этом никогда и не возникает.

Глава вторая

О времени

§ 4. Метафизическое истолкование понятия времени

1. Время не есть эмпирическое понятие, выводимое из какого-нибудь опыта. В самом деле, одновременность или последовательность даже не воспринимались бы, если бы в основе не лежало

априорное представление о времени. Только при этом условии можно представить себе, что события происходят в одно и то же время (вместе) или в различное время (последовательно).

2. Время есть необходимое представление, лежащее в основе всех созерцаний. Когда мы имеем дело с явлениями вообще, мы не можем устранить само время, хотя явления прекрасно можно отделить от времени. Следовательно, время дано *a priori*. Только в нем возможна вся действительность явлений. Все явления могут исчезнуть, само же время (как общее условие их возможности) устранить нельзя.

3. На этой априорной необходимости основывается также возможность аподиктических основоположений об отношениях времени или аксиом о времени вообще. Время имеет только одно измерение: различные времена существуют не вместе, а последовательно (различные пространства, наоборот, существуют не друг после друга, а одновременно). Эти основоположения нельзя получить из опыта, так как опыт не дал бы ни строгой всеобщности, ни аподиктической достоверности. На основании опыта мы могли бы только сказать: так свидетельствует обыкновенное восприятие, но не могли бы утверждать, что так должно быть. Эти основоположения имеют значение правил, по которым вообще возможен опыт; они наставляют нас до опыта, а не посредством опыта.

4. Время есть не дискурсивное, или, как его называют, общее, понятие, а чистая форма чувственного созерцания. Различные времена суть лишь части одного и того же времени. Но представление, которое может быть дано лишь одним предметом, есть созерцание. К тому же положение о том, что различные времена не могут существовать вместе, нельзя вывести из какого-либо общего понятия. Это положение синтетическое и не может возникнуть из одних только понятий. Следовательно, оно непосредственно содержится в созерцании времени и в представлении о нем.

5. Бесконечность времени означает не что иное, как то, что всякая определенная величина времени возможна только путем ограничений одного, лежащего в основе времени. Поэтому первоначальное представление о *времени* должно быть дано как неограниченное. Но если части предмета и всякую величину его можно представить определенными лишь путем ограничения, то представление в целом не может быть дано через понятия (так как понятия содержат только подчиненные представления): в основе понятий должно лежать непосредственное созерцание.

§ 5. Трансцендентальное истолкование понятия времени

По этому вопросу я могу сослаться на пункт 3 параграфа о метафизическом истолковании, куда я ради краткости поместил то, что имеет, собственно, трансцендентальный характер. Здесь я прибавлю только, что понятие изменения и вместе с ним понятие движения (как перемены места) возможны только через представление о времени и в представлении о времени: если бы это представление не было априорным (внутренним) созерцанием, то никакое понятие не могло бы уяснить возможность изменения, т. е. соединения противоречаще-противоположных предикатов в одном и том же объекте (например, бытия и небытия одной и той же вещи в одном и том же месте). Только во времени, а именно *друг после друга*, два противоречаще-противоположных определения могут быть в одной и той же вещи. Таким образом, наше понятие времени объясняет возможность всех тех априорных синтетических знаний, которые излагает общее учение о движении, а оно довольно плодотворно.

§ 6. Выводы из этих понятий

а) Время не есть нечто такое, что существовало бы само по себе или было бы присуще вещам как объективное определение и, стало быть, оставалось

бы, если отвлечься от всех субъективных условий созерцания вещей. В самом деле, в первом случае оно было бы чем-то таким, что могло бы быть действительным даже без действительного предмета. Во втором же случае, будучи определением или порядком, присущим самим вещам, оно не могло бы предшествовать предметам как их условие и не могло бы познаваться а priori и быть созерцаемым а priori посредством синтетических положений. Напротив, априорное знание и созерцание вполне возможны, если время есть не что иное, как субъективное условие, при котором единственно имеют место в нас созерцания. В таком случае эту форму внутреннего созерцания можно представить раньше предметов, стало быть, а priori.

б) Время есть не что иное, как форма внутреннего чувства, т. е. созерцания нас самих и нашего внутреннего состояния. В самом деле, время не может быть определением внешних явлений: оно не принадлежит ни к внешнему виду, ни к положению и т. п.; напротив, оно определяет отношение представлений в нашем внутреннем состоянии. Именно потому, что это внутреннее созерцание не имеет никакой внешней формы, мы стараемся устранить и этот недостаток с помощью аналогий и представляем временную последовательность с помощью бесконечно продолжающейся линии, в которой многообразное составляет ряд, имеющий лишь одно измерение, и заключаем от свойств этой линии ко всем свойствам

времени, за исключением лишь того, что части линии существуют все одновременно, тогда как части времени существуют друг после друга. Отсюда ясно также, что представление о времени само есть созерцание, так как все его отношения можно выразить посредством внешнего созерцания.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.