

СВОЕ СЛОВО.

ФИЛОСОФСКО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ СБОРНИКЪ,

издаваемый

(ВМЕСТО „ФИЛОСОФСКАГО ТРЕХМЕСЯЧНИКА“)

профессоромъ А. А. Козловымъ.

№ 3.

Цена 2 руб. съ пересылкой.

Кіевъ.

Типографія В. І. Завадэкаго. Бол.-Васильковская ул., д. № 29—31

1890.

СВОЕ СЛОВО.

ФИЛОСОФСКО - ЛИТЕРАТУРНЫЙ СБОРНИКЪ,

издаваемый

(ВМѢСТО „ФИЛОСОФСКАГО ТРЕХМѢСЯЧНИКА“)

ПРОФЕССОРОМЪ А. А. КОЗЛОВЫМЪ.

№ 3.

Цѣна 2 руб. съ пересылкой.

Кіевъ.

Въ типографіи В. І. Завадскаго. Бол.-Васильковская ул., д. № 29—31.

1890.

Дозволено цензурою. Киевъ, 15 Октября 1890 года.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Предисловіе	1
Бесѣды съ петербургскимъ Сократомъ ¹⁾	5—115
Бесѣда седьмая (понятіе времени)	7
Бесѣда восьмая (понятіе времени).	22
Бесѣда девятая (понятія религіи, бытія и причинности)	57
Бесѣда десятая (понятіе времени)	87
Объясненіе по поводу статьи г. Мокиѣвскаго . . .	115
Два слова по поводу статьи П. Е. Астафьева . . .	150
Крошечное нѣчто о „научной философіи“ и таковомъ же философѣ	153
Научный ли рефератъ? или почтовый рожекъ? . .	155

¹⁾ Бесѣды эти составляютъ продолженіе напечатанныхъ въ № 1 и 2-мъ „Своего Слова.“

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Философскія воззрѣнія, которыя проводятся въ „Своемъ Сло-
вѣ,“ вовсе не составляютъ исключительнаго его достоянія и при-
надлежности. Въ *общемъ* своемъ характерѣ они появились въ евро-
пейской философiи съ первыхъ ея зачатковъ: они составляли сущ-
ность элейской философiи, они же образуютъ главный элементъ
платонизма и тѣхъ философскихъ ученiй въ древности и среднихъ
вѣкахъ, которыя ему родственны и которыя въ большей или мень-
шей степени вышли изъ него. Въ новѣйшее же время главными
представителями этихъ воззрѣнiй были Лейбницъ и Кантъ. Лю-
дямъ, хорошо знакомымъ съ исторiей философiи вообще и въ част-
ности съ исторiей новѣйшей философiи, конечно, извѣстны имена
болѣе замѣчательныхъ дѣятелей, продолжавшихъ дѣло Лейбница и
Канта. Но имъ извѣстно также и то, что, не смотря на этихъ дѣ-
ятелей, направленіе, проводимое въ „Своемъ Сло-вѣ,“ далеко не
принадлежитъ къ господствующимъ вообще въ современной фило-
софiи и особенно въ нашемъ отечествѣ. Повидимому, сейчасъ вы-
сказанное мною положеніе противорѣчитъ установившемуся между
современными философами такому признанію значенія Канта, что
въ настоящее время рѣдко встрѣтишь философское ученіе, которое
не признавало бы его своимъ родоначальникомъ. Поэтому считать
Канта однимъ изъ важныхъ представителей направленія и въ то
же время считать это направленіе мало распространеннымъ и изо-

лированнымъ, какъ дѣлаю это я, можетъ показаться противорѣчіемъ. Но это противорѣчіе только видимое; и мы изъ него тотчасъ-же выйдемъ, какъ скоро вспомнимъ, что огромное большинство современныхъ философовъ (особенно въ Германіи), чуть не клянувшихся пменемъ Канта, въ болѣе или менѣе значительной степени чуждо и даже враждебно тому Канту, который вслѣдъ за Лейбницемъ былъ представителемъ направленія, проводимаго на страницахъ „Своего Слова.“

Надобно не забывать, что философія Канта истекла, говоря образно, изъ *двухъ* источниковъ, которые, хотя нѣсколько и влиялись одинъ въ другой, но однако не могли вполне слиться во едино. Одинъ изъ этихъ источниковъ представляла та сторона философіи Канта, которая сложилась подъ вліяніемъ Ньютона, Локка и Юма, другая сложилась подъ вліяніемъ Лейбница ¹⁾. Сліяніе этихъ двухъ теченій въ одно было невозможно не потому, чтобы Кантъ не сдѣлалъ для этого надлежащихъ усилій и не потому, чтобы у него вообще не хватало для того умственныхъ силъ. Нѣтъ! оно было невозможно по ихъ полной и безусловно-несоединимой противоположности.

Въ настоящее время въ современномъ *общепризнанномъ* кантіанизмѣ изъ этихъ двухъ теченій философіи Канта господствуетъ именно то, которое сложилось подъ вліяніемъ Ньютона, Локка и Юма; отъ теченія же, сложившагося подъ вліяніемъ Лейбница, почти ничего не осталось. Считая однимъ изъ своихъ руководителей Канта, по скольку онъ былъ подъ вліяніемъ Лейбница, я имѣю полное право сказать, что направленіе „Своего Слова“ вовсе не принадлежитъ къ распространеннымъ. Но, этимъ опять таки я вовсе не хочу сказать, чтобы оно отъ Лейбница и Канта до сего дня не развивалось и не имѣло въ философіи болѣе или менѣе достойныхъ представителей. Но въ Россіи до самого послѣдняго времени это на-

¹⁾ О происхожденіи и развитіи философіи Канта см. мою книгу: „Генезисъ и проч.“

правленіе не имѣло почти никакого значенія въ нашей философской литературѣ. Къ крайнему удовольствію долженъ сказать, что въ текущую минуту и кромѣ „Своего Слова“ начинается обнаруживаться въ нашей литературѣ нѣкій интересъ къ Лейбницу и къ введенному имъ (отчасти черезъ Канта) въ философію міросозерцанію, существеннымъ признакомъ котораго служитъ ученіе объ идеальности пространства и времени и о феноменальности матеріальнаго міра.

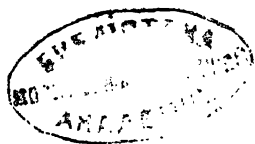
Но какъ бы то ни было, въ виду съ одной стороны необычности философскихъ вопросовъ, поднимаемыхъ въ „Своемъ Словѣ“, а съ другой въ виду трудности рѣшенія этихъ вопросовъ, я снова обращаюсь къ читателямъ „Своего Слова“ съ приглашеніемъ самимъ указать на тѣ пункты, которые ихъ особенно затрудняютъ и въ которыхъ имъ желательно было бы имѣть отъ редакціи „Своего Слова“ болѣе спеціальныя разъясненія. Такія обращенія со стороны самихъ читателей будутъ для меня даже важнѣе, чѣмъ критическія замѣчанія со стороны различныхъ органовъ нашей печати, на которыя однако я, по мѣрѣ силъ, даю объясненія. Какъ я уже заявлялъ въ № 2 „Своего Слова“ имена лицъ, которыя бы обратились ко мнѣ съ своими замѣчаніями, безъ ихъ спеціально выраженнаго на то желанія, никакимъ образомъ не будутъ мною обнаруживаемы.

А. К.

Кіевъ.

Августа 1 дня 1890 г.

ВЕСЕДЫ
СЪ ПЕТЕРБУРГСКИМЪ СОКРАТОМЪ.



БЕСѢДА СЕДЬМАЯ.

Въ разговорѣ со мной и Карамазовымъ, возникшемъ по поводу прочитаннаго Синайскимъ изложенія воззрѣній блаженнаго Августина на сущность времени, Сократъ сперва дѣлаетъ нѣсколько критическихъ замѣчаній, относящихся къ этимъ воззрѣніямъ, потомъ поддерживаетъ ту мысль, что міръ въ его дѣйствительномъ бытіи безвремененъ и, наконецъ, указываетъ, что правильное понятіе вѣчности вовсе не состоитъ въ продолженіи чего либо въ теченіи безконечнаго времени, а въ мысли о бытіи, изъ содержанія котораго совершенно устранено время и которое не имѣетъ никакого отношенія къ времени.

Въ Четвергъ ¹⁾, наканунѣ того дня, въ который мы уговорились ѣхать съ Карамазовыми въ Царское Село, я, отобѣдавши у однихъ знакомыхъ, часу въ восьмомъ по-полудни ѣхалъ почти мимо дома, въ которомъ жилъ Сократъ, и вздумалъ заѣхать къ нему и спросить, не зайдетъ ли онъ завтра утромъ ко мнѣ по дорогѣ на вокзалъ Царско-Сельской желѣзной дороги. Въ передней его квартиры я слышалъ голоса, раздававшіеся въ его комнатѣ, и, взойдя туда, увидаль Сократа въ обществѣ Карамазова и Синайскаго. Повидному, Синайскій что-то читалъ или приготовлялся

¹⁾ См. конецъ „Бесѣды“ 6-й въ № 2 „Своего Слова.“

читать по какой-то, лежавшей передъ нимъ, исписанной бумагѣ. Когда я поздоровался со всѣми присутствовавшими, то Сократъ, обращаясь ко мнѣ, сказалъ: „вотъ, я вы кстати подошли къ намъ. Мы собрались послушать (указывая на Синайскаго) Петра Семеновича, который хотѣлъ сдѣлать намъ краткое изложеніе мыслей одного изъ великихъ учителей и отцовъ христіанской церкви и въ то же время одного изъ замѣчательнѣйшихъ представителей древней философіи, блаженнаго Августина, о *времени*. Взглядъ на время этого христіанскаго философа будетъ, какъ мнѣ кажется, составлять поучительную *интродукцію* къ нашей бесѣдѣ о томъ же предметѣ.“

Синайскій. Къ объясненію Сократа Ивановича я долженъ до-
бавить, что изложеніе, которое я сейчасъ прочту вамъ, я сдѣлалъ по его же иниціативѣ и совѣту. Мысли блаженнаго Августина о времени находятся въ его знаменитой „Исповѣди“ въ XI-й книгѣ. Эта книга вмѣстѣ съ двумя за нею слѣдующими составляетъ какъ бы особое приложеніе къ „Исповѣди,“ въ десяти книгахъ которой Августинъ рассказываетъ исторію своихъ заблужденій, когда онъ былъ въ язычествѣ, и потомъ исторію своего обращенія въ христіанство и крещенія. Этимъ собственно онъ и заканчиваетъ рассказъ о себѣ. Съ XI-й книги онъ уже начинаетъ истолкованіе книги Бытія о міротвореніи. Въ философское же разсужденіе о времени блаженный Августинъ вдается по поводу возраженій нѣкоторыхъ противниковъ христіанства, которые въ своихъ спорахъ возражали противъ повѣствованія книги Бытія о сотвореніи міра кощунственнымъ вопросомъ: „что дѣлалъ Богъ въ то время, пока еще не сотворилъ неба и земли?“ Если Онъ оставался „въ праздности и совершенномъ покоѣ, то почему не остался въ немъ и навсегда, если же Онъ вдругъ началъ создавать то, чего прежде не творилъ, то какъ объяснить перемѣну въ Его волѣ,“ т. е., что прежде не было Его воли творить, а въ извѣстное время вдругъ она началась? Отсюда дѣлали выводъ, что воля Божія не имѣетъ признака вѣчной тождественности и подлежитъ перемѣнѣ; а отсю-

да, конечно, дѣлались заключенія и противъ самой субстанціальности Бога. При этомъ считаю нужнымъ замѣтить, что разсужденія блаженнаго Августина о времени и вообще толкованіе его на книгу Бытія, хотя и имѣютъ своимъ содержаніемъ иной предметъ, чѣмъ „Исповѣдь“, но *по формѣ* они вполне составляютъ ея продолженіе: и здѣсь такъ же, какъ и тамъ, блаженный Августинъ какъ бы вступаетъ въ духовную бесѣду съ Богомъ, постоянно переходящую въ молитву. Еще я долженъ замѣтить, что въ своемъ изложеніи я пользовался переводомъ „Исповѣди“ блаженнаго Августина, помѣщеннымъ въ „Трудахъ Кіев. Духовн. Академіи“ ¹⁾.

* „Вопросъ о сущности времени и о его значеніи блаженный Августинъ считаетъ на столько труднымъ, что, не смотря на всѣ умственные усилія человѣка въ его рѣшеніи, истина Божія, по образному выраженію христіанскаго учителя, „посмѣется“ надъ истиной человѣческой. Поэтому онъ постоянно обращается къ Богу съ молитвою, чтобы Онъ самъ былъ для него „путеводною звѣздою“ въ рѣшеніи этого вопроса. Затрудненія, которыя видитъ блаженный Августинъ въ вопросѣ о времени, состоятъ въ слѣдующемъ: *первое и самое главное* заключается въ невозможности выразить *сущность времени* или опредѣлить, что оно такое. Нѣтъ ничего обыкновеннѣе у людей, говоритъ онъ, какъ разговоры о времени, въ которыхъ мы, повидимому, очень хорошо понимаемъ, что оно такое, но какъ скоро прямо поставятъ этотъ вопросъ, то „я прихожу въ затрудненіе и не знаю, что отвѣтить.“ Камень преткновенія составляетъ *постоянная измѣняемость* времени и его переходъ изъ настоящаго въ прошедшее и изъ будущаго въ настоящее, а между тѣмъ съ этимъ переходомъ тѣсно связана и судьба всяческаго существованія. „Если-бы ничего не проходило,“ разсуждаетъ Августинъ, „то не было-бы прошедшаго, и если-бы ничего не приходило, то не было-бы будущаго, и если-бы ничего

¹⁾ См. Творенія блаженнаго Августина. Кіевъ, 1880 г.

не было дѣйствительно существующаго, то не было-бы и настоящаго времени.“ Значить, съ настоящимъ неразрывно связана и существующая дѣйствительность, которая однако вмѣстѣ съ этимъ настоящимъ каждое мгновеніе перестаетъ существовать, стремится къ небытію. Но если-бы настоящее никогда не переходило изъ будущаго въ прошедшее, тогда оно не было-бы и временемъ, а вѣчностью. Спрашивается, въ чемъ же заключается и какъ мы можемъ приписать дѣйствительную сущность настоящему, если основаніе его, т. е., прошедшее, есть небытіе, да и вообще оно стремится къ небытію?

„Второе затрудненіе, конечно, тѣсно связанное съ первымъ состоитъ въ невозможности найти *продолжительность* времени и какъ-либо *измѣрить* ее. Разумѣется, мы говоримъ про *долгое* и *короткое* время въ прошедшемъ и будущемъ, но можно-ли говорить о продолжительности того, что не существуетъ? Если прошедшему можно приписывать продолжительность, то развѣ только на основаніи предмета, который наполнялъ его и давалъ ему свойство продолжительности; но когда не стало этого предмета, то прошедшее, само по себѣ, не могло быть ни долгимъ, ни короткимъ, слѣдовательно, наши обычные разговоры о продолжительности прошедшаго совершенно не точны. „Можно кажется,“ говоритъ Августинъ, „сказать только, что прошедшее время было продолжительнымъ, когда было настоящимъ.“ Значить, возможность какой-либо продолжительности и, слѣдовательно, ея измѣренія принадлежить опять таки настоящему. Но что же составляетъ *продолжительность настоящаго* времени? Пробуя обозначить эту продолжительность различными употребляемыми единицами времени, какъ напр.: столѣтіе, годъ, день, часъ и т. д. и видя, что онѣ не могутъ ее обозначить, потому что, по своему свойству дѣлиться безъ конца на части, ведутъ все къ меньшей и меньшей продолжительности настоящаго времени, блаженный Августинъ приходитъ къ заключенію, что развѣ только *неуловимыя мгновенія* (momenta) можно было-бы назвать настоящимъ временемъ. Но эти неуловимыя мгно-

венія не имѣютъ уже *никакой* продолжительности. Наконецъ будущее время, если и можетъ имѣть какую-нибудь продолжительность, то только тогда, когда оно станетъ настоящимъ, а настоящее, какъ мы сейчасъ видѣли, вовсе ея не имѣетъ. Между тѣмъ мы все таки измѣряемъ продолжительность временъ и сравниваемъ ихъ между собой, „но развѣ только въ шутку,“ замѣчаетъ блаженный Августинъ, „можно измѣрять то, чего нѣтъ.“

„Однако на необходимомъ, повидимому, выводѣ изъ этихъ соображеній, т. е., что время есть какое-то несуществующее ничто, или что оно исчезаетъ въ ничто, блаженный Августинъ остановиться не можетъ, ибо „какимъ-нибудь, хотя-бы и непостижимымъ для насъ образомъ прошедшее и будущее существуютъ.“ Вѣдь, есть же какое-либо основаніе, когда люди говорятъ о чемъ-либо прошедшемъ, какъ о дѣйствительно существовавшемъ, или когда не только пророки предсказываютъ намъ будущее, но и простые люди предвидятъ его. Какъ предвидѣніе будущаго, такъ и рассказы о прошедшемъ, напр., о своемъ дѣтствѣ, были-бы совершенно невозможны, если-бы что-либо не дѣлало прошедшаго и будущаго настоящими! Это недоумѣніе блаженный Августинъ разрѣшаетъ тѣмъ, что прошедшее и будущее *существуютъ*, какъ настоящее, *въ нашей душѣ*. О прошедшемъ говоримъ мы на основаніи „образовъ, оставшихся въ душѣ въ видѣ слѣдовъ чувственнаго воспріятія и представляемыхъ памятью,“ а будущее предсказывается на основаніи образовъ, представляющихся намъ, какъ возможность, также въ настоящемъ. Послѣ этого соображенія для Августина становится совершенно яснымъ, что собственно не существуетъ трехъ временъ и что съ точностію можно говорить только объ одномъ настоящемъ и выражаться такъ: настоящее прошедшаго и настоящее будущаго. „Въ нашей душѣ есть три формы воспріятія, соотвѣтствующія тремъ несуществующимъ временамъ: а) *память* или *воспоминаніе* (*memoria*) для настоящаго прошедшихъ предметовъ, б) *созерцаніе* или *воззрѣніе* (*intuitus*) для настоящаго настоящихъ предметовъ и с) *чаяніе* или *надежда* (*expectatio*) для настоя-

щаго будущихъ предметовъ.“ Разумѣя время въ этомъ смыслѣ, можно, по блаженному Августину, употреблять не точный, но обычный нашъ способъ выраженія о трехъ временахъ.

„Разрѣшеніе вопроса о сущности времени тѣмъ, что истинное существованіе его заключается не внѣ насъ, а въ нашей душѣ, помогло Августину выйти изъ другого затрудненія, именно по вопросу о продолжительности времени и ея измѣреніи. Но прежде чѣмъ формулировать рѣшеніе этого втораго вопроса, блаженный Августинъ опровергаетъ мнѣніе нѣкоего мудреца, что время есть ничто иное, какъ *движеніе небесныхъ тѣлъ*. Мнѣніе это онъ устраняетъ тѣмъ, что не только время *не есть* движеніе тѣлъ, но что, напротивъ, оно есть необходимое условіе для пониманія и измѣренія движенія небесныхъ тѣлъ: солнца и т. п. Если бы продолжительность времени зависѣла отъ движенія небесныхъ тѣлъ, то значить, продолжительность нашихъ сутокъ, т. е., 24-хъ часовъ, зависѣла бы отъ длины или краткости оборота солнца, такъ что если бы суточный оборотъ солнца совершался въ одинъ только часъ, то и продолжительность нашихъ сутокъ тѣмъ самымъ вдругъ какъ-бы стала короче въ 24 раза. Далѣе, небесное тѣло, напр., солнце, могло-бы въ своемъ движеніи остановиться, но теченіе времени нисколько-бы отъ того не остановилось. Такъ, когда, по молитвѣ Іисуса Навина, остановилось солнце, то время не останавливалось въ своемъ теченіи, ибо въ продолженіе того времени, когда солнце стояло, Іисусъ Навинъ успѣлъ довершить свою побѣду надъ непріателемъ. Наконецъ, для измѣренія движенія небеснаго тѣла нужно не только теченіе времени, но необходимо, чтобы намъ было извѣстно еще и *пространство, откуда* началось и *идъ* окончилось это движеніе. Изъ этихъ и другихъ соображеній блаженный Августинъ заключаетъ вообще, что мы измѣряемъ движеніе тѣлъ временемъ, которое есть само по себѣ „нѣкоторое дѣйствительное протяженіе (*certa quaedam distentio*).“ Но теперь спрашивается: „какъ же измѣряется это протяженіе времени? такъ-ли же, какъ мы измѣряемъ протяженіе пространства, т. е., большее протяженіе

пространства измѣряемъ меньшимъ? когда, напр., мы протяженіе долгихъ слоговъ измѣряемъ протяженіемъ слоговъ короткихъ? Но очевидно, что такое измѣреніе не дало-бы намъ вѣрнаго понятія о томъ, что мы измѣряемъ, ибо короткий слогъ можно, вѣдь, пропнести гораздо медленнѣе, и тогда въ долгомъ слогѣ не выйдетъ двухъ короткихъ. Значить, „въ чемъ же заключается протяженіе измѣряемаго времени и гдѣ оно находится?“

„Существенная разница между измѣреніемъ пространства кратчайшимъ пространствомъ же и измѣреніемъ времени посредствомъ кратчайшаго времени состоятъ въ томъ, что какъ измѣряемое, такъ и измѣряющее времена проходятъ и исчезаютъ каждое мгновеніе. Значить, единственная возможность того факта, что мы сравниваемъ и измѣряемъ одно время другимъ, заключается въ томъ, что мы измѣряемъ „не самые предметы, которые проходили и прошли безвозвратно,“ а присущіе въ душѣ образы, оставшіеся отъ впечатлѣній, которыя сдѣлали на насъ предметы. Только этимъ способомъ возможно измѣрять не только прошедшія времена, но и будущія. Прошедшее измѣряемъ мы въ душевныхъ актахъ *воспоминанія* и *вниманія*, (соотвѣтствующаго созерцанію, возрѣнію, *intuitus*), а будущее—въ актахъ *ожиданія* и того же *вниманія*. „Не будущее время, котораго нѣтъ еще, длинно,“ говоритъ блаженный Августинъ, „но длинно будущее въ его ожиданіи; равнымъ образомъ, не прошедшее время, котораго нѣтъ уже, длинно, но длинно прошедшее по воспоминаніямъ о немъ.“

Здѣсь Синайскій остановился и, какъ бы вызывая взглядомъ согласіе слушателей, сказалъ: „я окончилъ мое изложеніе разсужденія о времени блаженнаго Августина. Теперь остается только упомянуть о выводѣ, который онъ дѣлаетъ изъ своего разсужденія и который для него и составляетъ цѣль, ради которой оно только и предпринято. Выводъ этотъ выраженъ въ формѣ обращенія и молитвы къ Богу—вразумить тѣхъ людей, которые своимъ возраженіемъ вызвали Августина на изслѣдованіе этого труднаго вопроса. Мѣсто это такъ хорошо, это я позволю себѣ предложить вамъ

его буквально: „Ты вѣченъ, Господи, Боже мой, а я подлежу преемственности временъ, коихъ сущность и распорядокъ непостижимы для меня. Мысли мои—эта, такъ сказать, утроба души моей болѣзненно раздирается тревожною переменчивостью этихъ временъ, и я въ этомъ сматеніи не успокоюсь дотолѣ, доколѣ жизнь моя, огнемъ любви Твоей, какъ въ горнилѣ, искушаемая и очищаемая, не погрузится всецѣло въ объятія Твои, и я соединюсь съ Тобою. Тогда я пребуду въ Тебѣ и не поколеблюсь въ истинѣ Твоей, непреложной и неизмѣнной, въ томъ образѣ своемъ, по которому Ты создалъ меня. Тогда не станутъ болѣе смущать меня суетные вопросы людей, болѣе любопытныхъ, нежели здравомыслящихъ, которые вопрошаютъ: „Что же дѣлалъ Богъ до сотворенія Имъ неба и земли? и откуда пришло Ему на мысль приступить къ творенію, тогда какъ прежде ничего не творилъ?“ Творче и Вседержителю! вразуми ихъ и даруй имъ здраво мыслить о томъ, о чемъ говорятъ; даруй имъ познать, что слово „*прежде*“ неприменимо тамъ, гдѣ нѣтъ времени, и самыя слова ихъ, что „Ты прежде ничего не творилъ,“ не имѣютъ иного значенія, кромѣ того, что твореніе Твое *не во времени*. Да уразумѣютъ они, что никакого времени не могло быть прежде творенія, а съ твореніемъ явились и самыя времена. Пусть же перестанутъ пустословить, а лучше размышляютъ о томъ, чтобы, *простираясь въ предняя* (quae ante sunt), *познать и постигнуть Тебя*, Который, будучи предвѣчнымъ Творцомъ всѣхъ временъ и всего существующаго, предваряешь всѣ времена и превыше всего, такъ что ничто Тебѣ не совѣчно, ни времена, ни твари, хотя-бы даже предположить какія-нибудь изъ нихъ и превыше временъ.“ ✱

Когда Синайскій прочелъ это и замолчалъ, то Карамазовъ, обращаясь къ нему, сказалъ: „отъ всей души благодарю васъ, Петръ Семенычъ, за то, что вы такъ обстоятельно познакомили меня съ такой хорошей вещью, которой я не зналъ. Хотя я и не чуждъ духовной литературѣ, но, какъ мы обыкновенно привыкли гоняться за новымъ, такъ и я въ этой области почитывалъ болѣе

сочиненія извѣстныхъ современныхъ представителей христіанской церкви. Конечно, я слышалъ и зналъ, что блаженный Августинъ — одинъ изъ знаменитыхъ отцовъ церкви, но не зналъ, что онъ такой глубокомысленный философъ. Теперь я непремѣнно познакомлюсь съ нимъ поближе. Но въ настоящую минуту меня весьма интересуеъ вопросъ: *сходится ли и на сколько сходится* ученіе блаженного Августина о времени съ воззрѣніями современной философіи?“

Синайскій. Къ сожалѣнію я здѣсь не могу быть вамъ полезнымъ, ибо, сколько я знаю, вопросъ о времени есть одинъ изъ самыхъ важнѣйшихъ и труднѣйшихъ вопросовъ во всей философіи, отъ того или другого рѣшенія котораго зависитъ и рѣшеніе всѣхъ ее проблемъ. Я же не знаю ни исторіи этого вопроса, ни современнаго его состоянія, а потому и не могу сдѣлать оцѣнки разсужденія блаженного Августина. Значить, намъ остается въ этомъ обратиться за помощью Сократа Ивановича.

Сократъ. Что вы, Богъ съ вами, Петръ Семенычъ! Куда-жъ мнѣ взять на себя такую непосильную задачу. Конечно, по благосклонности моего начальства, которое не возлагаетъ на меня особенно тяжелыхъ обязанностей по службѣ, я имѣю время для чтенія толстыхъ философскихъ книгъ, которыхъ такъ не любитъ Петръ Омичъ Калгановъ. Но отъ этого до *надлежащаго знакомства* съ исторіей вопроса о времени и со всѣми современными воззрѣніями на этотъ предметъ слишкомъ далеко, и въ пору развѣ какому нибудь профессору философіи, да и то не всякому. А я просто „*любитель просвѣщенія*,“ какъ въ моей молодости называли въ насмѣшку людей, которые понюхали университета, но курса въ немъ не кончили.

Карамазовъ (обращаясь къ Сократу). Но однако вы знакомы съ ученіемъ блаженного Августина о времени и можете сказать о немъ ваше мнѣніе?

Сократъ. Ну, это другое дѣло! Мнѣніе объ изложенныхъ сейчасъ размышленіяхъ блаженного Августина, основанное на нѣко-

торомъ весьма неполномъ знакомствѣ съ исторіею и съ современнымъ состояніемъ вопроса о времени, я имѣю; и если вамъ это угодно, то сейчасъ же и выскажу его.

„Во-первыхъ, судя по глубинѣ высказанныхъ блаженнымъ Августиномъ размышленій о времени, нельзя не пожалѣть, что онъ не разработалъ этого вопроса специально съ точки зрѣнія философской науки и тѣмъ не способствовалъ ей раньше выбраться въ немъ на вѣрную дорогу. Произошло это, конечно, отъ того, что побужденіе у великаго учителя христіанской церкви къ его изслѣдованію о времени исходило не изъ философско-научнаго, а изъ религіозно-богословскаго интереса. Всего важнѣе ему было опровергнуть ложное мнѣніе, по которому божественная субстанція и ея дѣятельность подлежала времени и какъ-бы зависѣла отъ него, что и сдѣлано было блаженнымъ Августиномъ, по моему, вполне удовлетворительно и неопровержимо. Затѣмъ мнѣ кажется, что блаженный Августинъ не только ближе всѣхъ древнихъ, но даже и новыхъ философовъ до Лейбница и Канта, подошелъ къ тому воззрѣнію, что время не существуетъ само по себѣ, или, какъ говорятъ, объективно, но что оно существуетъ въ душѣ человѣческой, или, какъ говорятъ, субъективно, что, по моему, точнѣе было-бы выразить такъ: что время полагается актомъ представленія и мышленія человѣческой субстанціи. Впрочемъ, въ этомъ пунктѣ я нахожу у блаженнаго Августина нѣкоторую неясность. Онъ еще не вполне рѣшительно придаетъ времени одно только субъективное значеніе, и до извѣстной степени смотритъ еще на него съ точки зрѣнія *догматическаго реализма*, по которому время есть какъ-бы какой-то сосудъ, наполняемый событіями или явленіями. Далѣе блаженный Августинъ не выдерживаетъ строго субъективности времени и въ томъ, что какъ-бы приписываетъ особую реальность настоящему времени; но, вѣдь, и настоящее время есть время, а потому и не реально. Настоящее не можетъ быть мыслимо само по себѣ, помимо прошедшаго и будущаго и безъ отношенія къ нимъ. Что блаженный Августинъ не вполне освободился отъ реальности

времени, по крайней мѣрѣ, настоящаго, по моему, всего яснѣе видно изъ того, что когда у него настоящее дѣлается прошедшимъ, т. е., превращается въ ничто, то съ нимъ какъ-бы раздѣляется эту участь и самый міръ, наполнявшій это настоящее....

Карамазовъ. Извините, я несовсѣмъ понимаю ваши послѣднія слова. Мнѣ кажется, что міръ, наполняющій время, вообще подлежитъ закону времени. Вѣдь, мы говоримъ же о временно-пространственномъ мірѣ; значитъ, понимаемъ его зависящимъ отъ времени!

Сократъ. Тутъ все дѣло въ томъ, какой міръ мы будемъ разумѣть подъ этимъ выраженіемъ: представляемый нами матеріальный или истинный? Этотъ представляемый нами міръ, конечно, зависитъ отъ времени, потому что въ представленіе его входитъ время, какъ элементъ. Но за то онъ, въ смыслѣ представляемаго міра, есть всегда ничто, даже и въ настоящее время. Истинный же міръ, или міръ субстанцій не зависитъ отъ времени: онъ *безвремененъ* по своей сущности, потому что время помимо акта мысли и представленія субстанцій не имѣетъ никакого смысла и полагается только ими. Вотъ этотъ-то пунктъ и не совсѣмъ ясенъ у блаженнаго Августина, который, какъ мнѣ кажется, думаетъ, что время создано Творцомъ на подобіе того, какъ созданы имъ субстанціи, т. е., что оно само подобно субстанціямъ. Точнѣе, по моему, съ точки зрѣнія блаженнаго Августина нужно было-бы сказать такъ: Творецъ создалъ субстанціи, души, способныя полагать время и понимать событія міра во временномъ порядкѣ.

Карамазовъ. Значитъ, по вашему, про міръ надобно сказать, что онъ безвремененъ? Что же слѣдуетъ понимать подъ этимъ выраженіемъ?

Сократъ. Да, міръ самъ по себѣ безвремененъ. Понимать это нужно такъ, что въ мысли о бытіи и сущности дѣйствительнаго міра мы должны совершенно устранить время и никакимъ образомъ, ни явно, ни скрытно, не вводить его въ наше понятіе міра, слѣдовательно, должна быть устранена и та мысль, что *дѣйствительность* міра соотвѣтствуетъ настоящему времени. Точно также

должно избѣгать приписывать міру какую-либо временную продолжительность или измѣряемость. Это послѣднее станетъ совершенно яснымъ, когда мы вспомнимъ, что временная продолжительность чего-бы то ни было можетъ быть измѣряема временною же продолжительностью. Такъ, напр., продолжительность существованія на землѣ горы Монблана можно измѣрять продолжительностью сотенъ, тысячъ, миллионовъ лѣтъ или оборотовъ солнца. Но временную продолжительность міра вовсе нельзя измѣрять, потому что *онъ его нѣтъ ничего* такого, продолжительность чего могла-бы служить для него мѣрою или масштабомъ.

Карамазовъ. Значить, въ какомъ же смыслѣ нужно употреблять терминъ *вѣчности*?

Сократъ. Именно въ сейчасъ указанномъ смыслѣ *безвременности* или *внѣвременности*, т. е., вѣчно то, къ чему вовсе неприложима категорія времени....

Я. Извините, господа, если я позволю себѣ вмѣшаться въ вашъ разговоръ и выяснить себѣ нѣкоторыя мысли моего любимаго философа, Шопенгауэра, относящіяся къ вашей бесѣдѣ. И онъ въ высказанномъ сейчасъ Сократомъ Ивановичемъ смыслѣ разумѣетъ понятіе вѣчности, т. е., какъ противоположность времени, и при этомъ упрекаетъ въ недомыслии тѣхъ, которые подъ вѣчностью разумѣютъ безконечное время. По его мнѣнію, это понятіе вѣчности или *внѣвременнаго бытія* вошло въ философію со времени Канта. Однако, какъ помнится мнѣ, Шопенгауэръ въ одномъ мѣстѣ его сочиненій предостерегаетъ, что въ употребленіи этого понятія нужно быть очень осторожнымъ, потому что при этомъ понятіи можно нѣчто мыслить, но однако нельзя представлять ничего реальнаго, такъ какъ въ основаніи этого понятія нѣтъ никакого созерцанія. Если принять въ соображеніе, что, по Шопенгауэру, только созерцаніе относится къ реальности, а продукты абстрактнаго мышленія ея не имѣютъ, далѣе, если принять еще во вниманіе, что Шопенгауэръ говоритъ, что понятіе вѣчности есть только *отрицательное* понятіе, то какъ будто выходитъ, что всякое вѣчное, внѣвременное

или безвременное бытіе слѣдуетъ понимать не реальнымъ, не дѣйствительнымъ. Что вы скажете на это, Сократъ Ивановичъ?

Сократъ. Однако вы, Платонъ Михайловичъ, съ вашимъ Шопенгауэромъ поднимаете ужъ очень головоломные вопросы! Шопенгауэръ совершенно вѣрно говоритъ о понятіи вѣчности, что подъ него не должно *подсовывать* понятія безконечнаго времени, составляющаго одинъ изъ важнѣйшихъ камней *претканиа и соблазна* въ области философскаго мышленія; хотя нельзя согласиться съ нимъ въ томъ, что будто-бы это правильное понятіе вѣчности вошло въ философію только съ Канта; по моему, оно уже довольно ясно высказано и у Спинозы. Что же касается до положенія Шопенгауэра, что дѣйствительно или реально только то, что дано въ созерцаніи, то въ этомъ пунктѣ я послѣ долгихъ колебаній и сомнѣній рѣшительно разошелся какъ съ Шопенгауэромъ, такъ и съ его руководителемъ, Кантомъ, послѣ того какъ долго шелъ за ними и съ ними. Но обстоятельное разъясненіе этого вопроса потребовало-бы отъ насъ нѣсколькихъ вечеровъ, а потому я теперь могу высказаться только суммарно ¹⁾, въ самыхъ общихъ положеніяхъ. Подъ опытомъ, въ строгомъ и точномъ смыслѣ этого термина, я разумѣю нѣчто иное, чѣмъ Кантъ, у котораго это понятіе употребляется *многозначенно* и неточно, въ чемъ вслѣдъ за нимъ погрѣшаетъ и Шопенгауэръ. Я разумѣю подъ опытомъ первоначальную, неясно сознаваемую, дѣятельность ума или мышленія, соединяющаго элементы простого, непосредственнаго сознанія, а именно: сознанія своего собственнаго существа (субстанціи) или Я, его дѣятельностей и ихъ объектовъ или продуктовъ—названіе *ad libitum*. Это простое и непосредственное сознаніе не соотвѣтствуетъ ни „созерцаніямъ“ (*Anschauungen*) Канта, ни „представленіямъ“ (*Vorstellungen*) Шопенгауэра, которыя составляютъ нѣчто

¹⁾ Позволю себѣ рекомендовать читателю мою книгу: „Генезисъ и проч.“ гдѣ въ главахъ VII и VIII онъ найдетъ критику понятій о времени и пространствѣ у Канта.

сложное и въ произведеніи которыхъ участвуетъ разумъ и мышленіе. Между тѣмъ Кантъ и Шопенгауэръ думаютъ разумѣть подъ опытомъ нѣчто первоначальное, или непосредственные факты сознанія, а въ дѣйствительности разумѣютъ нѣчто вторичное. Конечно, въ опытное познаніе входятъ, какъ его основанія, эти простые элементы сознанія, но ихъ однако нельзя, въ строгомъ смыслѣ, назвать *познаніями*. Они суть только первоначальное сознаніе; и только когда наша познавательная мыслящая дѣятельность начинаетъ относить эти элементы одинъ къ другому, то и начинается образованіе того, что въ точномъ смыслѣ можетъ быть названо познаніемъ. Различные виды познавательной дѣятельности, какъ напр., представленіе, мышленіе, воображеніе или фантазія, умозаключеніе и проч., въ различныхъ степеняхъ ясности и правильности этой дѣятельности и созидаютъ ту область объектовъ, которые называются вещами, предметами, представленіями, понятіями и проч., и которые составляютъ познаваемый нами міръ. Пространство и время вовсе не принадлежатъ къ этимъ первоначальнымъ элементамъ сознанія и вовсе *не суть чистыя* созерцанія а *prîori*, какъ называетъ ихъ Кантъ. Они суть весьма сложнаго происхожденія дедуктивныя понятія; а кантовы созерцанія а *prîori* суть ничто иное, какъ продукты фантазіи, которая изъ этихъ понятій дѣлаетъ, по моему, тѣ *безконечныя чудища*, которыя смущали и смущаютъ философовъ и даже самого Канта. Хотя Шопенгауэръ и Кантъ считали пространство и время и міръ, подлежащій имъ, субъективными или несуществующими, а дѣйствительно существующею считали: Кантъ—„вещь въ себѣ,“ а Шопенгауэръ—„волю,“ но, по непослѣдовательности, у нихъ на дѣлѣ выходило такъ, что подлинную реальность нужно было признать только за явленіями въ пространствѣ и во времени. Такъ у Канта „вещь въ себѣ,“ непознаваемая и недѣйствующая, ничѣмъ не разнится отъ ничто и сводится на одно пустое слово, а вся реальность переходитъ къ явленіямъ. Реальность же Шопенгауэровской „воли“ также сводится только къ ея временнымъ проявленіямъ, т. е., къ то-

му, другому, третьему хотѣнію, обусловленному временемъ и данному въ немъ. Безвременная же воля безъ субстанціи оказывается только абстракціею, которая, по Шопенгауэровой теоріи познанія, вмѣстѣ со всѣми другими абстрактными понятіями не имѣетъ реальности, а есть только одинъ пустой значекъ. Предположивъ эти замѣчанія, развитіе и всестороннее доказательство которыхъ считайте пока за мною, я могу отвѣтить на сдѣланный мнѣ вами, Платонъ Михайловичъ, вопросъ тѣмъ, что вѣчность или безвременность вовсе *не есть* только отрицательное понятіе. Оно отрицательно по отношенію къ понятію времени, но съ этимъ отрицаніемъ можетъ быть тѣсно связано какое-либо положительное содержаніе, такъ напр.: вѣчное бытіе можетъ быть мыслимо съ точки зрѣнія категорій: качества, количества, отношенія, субстанціи и проч. Но однако мы теперь отложимъ нашу бесѣду до завтра, потому что все сказанное нами можетъ быть интересно и для нашихъ собесѣдниковъ, здѣсь отсутствующихъ. Одобряете-ли вы, господа, мое предложеніе?

На это мы согласились и стали расходиться. Прощаясь со мною Сократъ объяснилъ, что не можетъ зайти за мною утромъ, такъ какъ обѣщалъ Катеринѣ Ивановнѣ отправиться вмѣстѣ на вокзалъ.

БЕСѢДА ВОСЬМАЯ.

Сперва въ отдѣльномъ разговорѣ съ Синайскимъ Сократъ останавливаетъ мысль, что этика есть наука философская, т. е., что она существенно имѣетъ въ своей основѣ не эмпирическіе факты, а выводы изъ философскихъ системъ. Потомъ, переходя къ вопросу о сущности времени, Сократъ въ разговорѣ съ Карамазовой, Серебряковой и Красоткинымъ устанавливаетъ положенія: что время не есть предметъ чувствѣннаго наблюденія, но только предметъ мысли и что подѣ временемъ нельзя разумѣть что-либо само по себѣ существующее или, иначе, что оно не есть субстанція. Отсюда онъ выводитъ, что время существуетъ только въ актѣ мышленія, т. е., какъ идея. Въ дальнѣйшемъ продолженіи этого разговора со мною и другими лицами, Сократъ излагаетъ свое мнѣніе о происхожденіи идеи времени и объ различныхъ стадіяхъ развитія, которыя она проходитъ, и наконецъ указываетъ, какъ, посредствомъ дѣятельности нашего мышленія, образуются признаки абстрактнаго понятія времени.

На слѣдующее утро я, сильно заинтересованный возраженіями Сократа противъ теоріи пространства и времени Канта и Шопенгауэра, тогда какъ мнѣ до сихъ поръ казалось, что онъ смотритъ на этотъ предметъ сходно съ ними, отправился на вокзалъ нѣсколько пораньше отхода поѣзда, чтобы имѣть время тутъ же на вокзалѣ попросить у него нѣкоторыхъ объясненій. По пріѣздѣ на

вокзалъ къ половинѣ 11-го я, какъ и предполагалъ, уже нашелъ Сократа сидящимъ на диванѣ между Катериной Ивановной и какой-то женщиной, которой я сначала не узналъ, но потомъ вспомнилъ, что это кухарка Карамазовыхъ. Съ большимъ, повидимому, интересомъ Сократъ что-то спрашивалъ эту женщину, называя ее по имени и отчеству Индией Матвѣвной. Рѣчь шла о разныхъ произведеніяхъ кулинарнаго искусства, о какомъ-то супѣ, который кухарка называла *ризоттой*, о пулярдкѣ подъ соусомъ съ эстрагономъ и т. под. Рассказывая объ этомъ Сократу и Карамазовой, которая также принимала участіе въ этомъ разговорѣ, кухарка постоянно упоминала о какихъ-то генералѣ и генеральшѣ Крузосѣ, у которыхъ она научилась всѣмъ этимъ чудесамъ.

Находя неловкимъ отрывать Сократа отъ интересной для него бесѣды, я сталъ осматриваться и искать глазами на вокзалѣ другихъ лицъ, участвовавшихъ въ Царско-Сельской экскурсіи. На одномъ изъ дивановъ вокзала я увидаль группу, состоящую изъ Калганова, Серебряковой, дочери Сократа и мальчика, сына Карамазовыхъ. Дочь Сократа рассказывала, что она очень любитъ присутствовать при спорахъ и разговорахъ, которые ведетъ ея отецъ съ своими знакомыми, но что онъ постоянно устраняетъ ее отъ этого, говоря что ей еще рано думать объ этихъ предметахъ и что она, понявъ изъ разговоровъ только „черезъ пятое—десятое,“ забьетъ голову отрывочными фразами и, пожалуй, не будетъ надлежащимъ образомъ готовить свои уроки для гимназіи.

Отойдя отъ этой группы я увидѣлъ, что Карамазовъ прохаживается по залѣ и разговариваетъ съ какимъ-то незнакомымъ мнѣ мужчиной. Когда я поздоровался съ Карамазовымъ, то онъ рекомендовалъ мнѣ этого человѣка, какъ своего стараго пріятеля, француза, *monsieur Grandjean*, который однако долго жилъ въ Россіи и превосходно говоритъ по русски. Точно также онъ представилъ и меня своему собесѣднику. Затѣмъ продолжая при мнѣ свой разговоръ съ Гранжаномъ, онъ сообщалъ послѣднему разные свѣдѣнія о Сократѣ, его характерѣ и жизни. Служебная дѣятельность

Сократа, по словамъ Карамазова, не состояла въ отправленіи какихъ-либо опредѣленныхъ обязанностей, а въ исполненіи разнообразныхъ случайныхъ порученій его начальства. По преимуществу на него возлагалась какая-то статистика того вѣдомства, гдѣ онъ служилъ; а также *отписки* и *пререканія* съ другими вѣдомствами, въ чемъ онъ былъ весьма искусенъ. „Хотя“, рассказывалъ Карамазовъ, „Сократъ добросовѣстно выполняетъ возлагаемыя на него обязанности и его начальство довольно имъ, но все-таки какъ самъ онъ, такъ и сослуживцы его, относятся къ его службѣ нѣсколько проницески и съ юморомъ. Не мало бываетъ смѣху, когда начнетъ рассказывать о чиновничьей жизни Сократа Калгановъ, который знаетъ о ней массу пикантныхъ анекдотовъ.“

Когда мы такимъ образомъ разговаривали, раздался звонокъ; и мы всѣ потянулись въ вагоны, слѣдуя за идущими впередъ, Карамазовыми и Сократомъ, который несъ какой-то саквояжъ, повидимому, заключавшій въ себѣ бутылки. Когда мы вошли въ вагонъ, въ числѣ ѣдущихъ оказался и Синайскій, который уже въ вагонѣ, успѣлъ какъ-то занять мѣсто на одномъ диванчикѣ съ Сократомъ и началъ что-то у него спрашивать. Отбившись отъ Карамазова во время движенія по платформѣ въ вагонъ, я рѣшилъ присоеди- ниться къ Сократу и Синайскому и сѣлъ противъ нихъ, надѣясь, что мнѣ удастся дорогою переговорить съ Сократомъ о томъ, о чемъ я предполагалъ спросить его, когда ѣхалъ на вокзалъ желѣз- ной дороги. Я не слышалъ начала разговора Синайскаго съ Со- кратомъ, но оказалось, что Синайскій поднималъ уже прежде пред- ложенный Сократу вопросъ, на который однако ему не удалось тогда дать отвѣта ¹⁾.

„Хотя мнѣ самому“, говорилъ Синайскій, обращаясь къ Со- крату, „тоже кажется, что не можетъ быть чисто эмпирической этики и что это—наука философская; но мнѣ хотѣлось-бы подкрѣ- пить себя и вашимъ мнѣніемъ объ этомъ предметѣ.“

¹⁾ См. 4-ю бесѣду въ № 2 „Своего Слова.“

Сократъ. Главное затрудненіе во всемъ этомъ вопросѣ записать отъ неопредѣленности, а отсюда отъ путаницы и произвола въ понятіяхъ, выражаемыхъ словами: опытъ, наука. Путаница, конечно, усугубляется, когда эти термины соединяются или другъ съ другомъ или другими словами, какъ, напр., въ выраженіяхъ: опытная наука, спекулятивная наука и т. п. Разобрать всю эту путаницу можно только, какъ говорятъ, пообѣдавши, (улыбается), а мы только что чайку напились; поэтому я пока ограничусь повтореніемъ уже высказаннаго мною мнѣнія, что наука только одна; существующее же раздѣленіе одной науки на многія *условно* и основано на частной точкѣ зрѣнія, имѣющей въ виду удобства изученія этой единой науки. Значить, если наука одна, то послѣдняя, высшая и истинная ея форма есть философія; а отсюда слѣдуетъ, что всѣ вопросы, а тѣмъ болѣе чрезвычайно важный вопросъ о нравственномъ дѣяніи и его основаніяхъ долженъ быть философскимъ *par excellence*. Но оставимъ это мнѣніе объ *одной науке* и пока станемъ на ту многими принимаемую точку зрѣнія, что будто-бы науки по существу могутъ быть раздѣляемы на опытные и философскія, и что будто-бы онѣ существенно различны по своему предмету и методу. Но, и ставъ на эту точку зрѣнія, я утверждаю, что этика не можетъ быть чисто опытною наукою, потому что ея высшія основанія всегда берутся изъ какой-либо философской системы. Возьмите всѣ *главныя понятія этики* и вы увидите, что безъ помощи философскихъ началъ они не могутъ быть *установлены*, а слѣдовательно и *приложены* къ какимъ-либо частнымъ фактамъ.

„Такъ какъ этика рассматриваетъ дѣйствія человѣческія, то прежде всего долженъ быть рѣшенъ вопросъ о томъ, что такое *дѣйствіе*, вопросъ всецѣло относящійся къ философіи. Далѣе слѣдуетъ вопросъ: что такое человѣкъ, какъ существо дѣйствующее? можетъ ли онъ дѣйствовать и какъ можетъ, или нѣтъ? Очевидно, что этотъ вопросъ тѣсно связанъ съ понятіями *субстанции и причины*; очевидно также и то, что философскія направленія, отрица-

ющія реальность субстанціи и реальность причинности, каковъ, напр., скептицизмъ или строгій позитивизмъ, объ какой-либо этикѣ и заикаться не должны. Для нихъ ни философской, ни эмпирической, просто никакой этики не можетъ быть, по той простой причинѣ, что они отрицаютъ и дѣйствія вообще и specially человѣческія дѣйствія, ибо человекъ, какъ собраніе какихъ-то явленій, никому не являющихся, никѣмъ и ничѣмъ непроеизводимыхъ и несобираемыхъ, дѣйствовать, конечно, не можетъ.

Синайскій. Однако позитивисты и скептики имѣютъ свою этику; и они-то именно и утверждаютъ о существованіи эмпирической этики.

Сократъ. Но это утвержденіе ихъ есть не болѣе, какъ противорѣчіе другому ихъ утвержденію о томъ, что будто-бы идея субстанцій или дѣйствующихъ существъ не реальна, псевдо-идея, фантомъ и т. под. Значитъ, когда они говорятъ о нравственныхъ дѣйствіяхъ, ихъ законахъ и т. п., то это полный произволъ съ ихъ стороны. Въ этомъ случаѣ скептики и позитивисты похожи на какого-либо помѣшаннаго, который считаетъ себя китайскимъ императоромъ или турецкимъ падишахомъ, а между тѣмъ всѣ его обстоятельства и обычный образъ жизни вполне противорѣчатъ этому мнѣнію и приличествуютъ самому скромному смертному. Какъ-бы забывая о своей теоріи субстанцій, они обыкновенно говорятъ приблизительно такъ: *мы вѣрнѣе* понимаемъ все существующее, чѣмъ разные философствующіе мистики и метафизики, потому что самостоятельнѣе и разумнѣе ихъ смотримъ на вещи; *мы* создали философію, которая основана на дѣйствительности, а не на химерахъ воображенія; *мы* логичнѣе всѣхъ другихъ философовъ мыслимъ и дѣлаемъ выводы изъ фактовъ; *мы* глубже и здоровѣе, чѣмъ разнаго рода мистики, чувствуемъ; *мы* хотимъ только того, что приведетъ всѣхъ людей къ счастью; наконецъ *мы* въ общественной и частной жизни поступаемъ разумнѣе, цѣлесообразнѣе и нравственнѣе, чѣмъ люди другихъ убѣжденій.—Не касаясь того, справедливы или нѣтъ эти мысли и рѣчи, едва-ли можно хоть на минуту

усомниться въ томъ, что онѣ возможны только для *существъ* или *субстанцій*, способныхъ самостоятельно и разнообразно дѣйствовать въ познаніи, чувствованіи, движеніи, (т. е., умственномъ или чувственномъ созиданіи и творествѣ). Но стоитъ только коснуться пункта помѣшательства скептиковъ и позитивистовъ и обратиться къ нимъ, напр., съ такимъ словомъ: очень хорошо, господа, все это дѣлають „мы,“ но скажите, пожалуйста, что такое „я“ и что оно дѣлаетъ? какъ мгновенно они приходятъ въ ненормальное состояніе и начинаютъ заговариваться. „А, я!“ восклицаютъ они съ азартомъ, „это псевдо-идея, это наша иллюзія, это фантомъ метафизиковъ, это душа или мнимая субстанція мистиковъ, это пустое, ничего пезначущее слово....“ „Это—просто ничто!“ отрѣзываютъ нѣкоторые съ невозмутимымъ спокойствіемъ и рѣшительностью, нрѣдко свойственною людямъ невмѣннымъ. Послѣ этого спрашивающему остается только мысленно добавить: „ничто, которое никакъ не дѣйствуетъ и дѣйствовать не можетъ,“ и затѣмъ прекратить разговоръ.

Синайскій. Хорошо, если-бы споръ съ скептиками и позитивистами могъ быть приведенъ къ такой простой и, по моему, совершенно вѣрной формѣ, а то, вѣдь, они...

Сократъ (перерывая). Конечно, привести запутанныя рѣчи скептиковъ и позитивистовъ къ такой простой формѣ и тѣмъ разоблачить ихъ софистику—дѣло не легкое! Ну, а пока мы еще въ этомъ дѣлѣ не наловчились, то считаю не безполезнымъ напомнить, что скептицизмъ въ строгомъ видѣ встрѣчается крайне рѣдко и что онъ въ большинствѣ случаевъ тѣмъ или другимъ *скрытымъ* *ходомъ* впадаетъ въ матеріализмъ, у котораго и находить отрицаемыхъ имъ дѣятелей, дѣйствія и причинность. Вамъ извѣстно, что дѣятелями, *причиняющими* дѣйствія, въ матеріализмѣ служатъ или леопредѣленно мыслимая сплошная матерія или же болѣе опредѣленные послѣдніе элементы матеріи, называемые атомами, съ которыми соединяють тоже не ясно мыслимыя силы или способы дѣйствія этихъ атомовъ. Само собою разумѣется, что матерія или ея

элементы, если-бы они дѣйствительно были субстанціями, или, какъ обыкновенно говорятъ, существовали, *могли-бы дѣйствовать*. Но чтобы они могли дѣйствовать нравственно или безнравственно, могли совершать преступленія или дѣла добродѣтели, т. е. чтобы они были способны имѣть идеи добра и зла, выбирать между различными мотивами, сравнивать ихъ и ставить цѣли съ точки зрѣнія нравственныхъ принциповъ, быть свободными въ этомъ выборѣ, сравненіи и постановкѣ цѣлей и въ концѣ концовъ понимать себя нравственно отвѣтственными за могущее произойти отъ этой свободы зло—утверждать это за матеріей или атомами можно только, не имѣя логическаго сознанія о томъ, что говоришь! Но однако и здѣсь происходитъ то же, что въ позитивизмѣ; и матеріалисты, которые на самомъ-то дѣлѣ, вѣдь, суть мыслящія, чувствующія, хотящія духовныя субстанціи, вопреки своимъ собственнымъ матеріалистическимъ теоріямъ, по которымъ возможна не этика, а только *механика человеческихъ дѣйствій*, все-таки создаютъ, конечно, при помощи софистики, свое особое ученіе о нравственныхъ дѣяніяхъ или этику. Правда, этика матеріализма не высокой пробы; обыкновенно это *эвдемонизмъ*, т. е., въ концѣ концовъ, счастье матеріальной жизни. Но такъ какъ опять матеріалисты суть дѣйствительныя субстанціи, способныя къ этическимъ состояніямъ сознанія, то въ этику ихъ входятъ нѣкоторые элементы настоящей этики, напр., принципъ, что счастье должно быть устроено для всѣхъ людей, отсюда этическіе трактаты о поведеніи людей, которое приводило-бы къ этой цѣли. Чтобы прикрыть противорѣчіе между слѣпыми и мертвыми элементами матеріи и требованіями и задачами этики, которыя, очевидно, не по плечу этимъ элементамъ, матеріалисты вмѣстѣ съ позитивистами вдаются въ разсужденія, наполненныя внушительными словами объ энергіи, работѣ, веществахъ вѣсомыхъ и невѣсомыхъ, о силахъ и ихъ *превращеніи одна въ другую*. Во время этихъ разсужденій о превращеніи энергій продѣлывается ими фокусъ, при помощи котораго между физическими силами и энергіями неожиданно появляется сперва въ скромномъ ко-

стюмъ *психо-физиологическая*, а потомъ въ полномъ декольте *психическая* энергія, которая и избираетъ своею резиденціею нервы и мозгъ. Тогда, въ концѣ концовъ, выходитъ, что теплота или свѣтъ, или электричество, тяготиѣніе, что хотите, пока они дѣйствуютъ въ неорганической или до-человѣческой органической матеріи, они безсмысленны, ни добры, ни злы и ни за что не отвѣчаютъ; но какъ скоро они дѣйствуютъ въ мозгу или нервахъ человѣческихъ, то вдругъ становятся разумными или глупыми, добрыми или злыми, нравственными или безнравственными и наконецъ отвѣтственными. Выходитъ прекомическая исторія, что теплота, положимъ, или электричество, покуда они проявляются въ горящемъ деревѣ, въ солнечныхъ лучахъ или въ молніи, ни въ чемъ не виноваты, не возбуждаютъ негодованія, хотя-бы они уничтожили цѣлые города, тысячи людей и т. под., но какъ скоро тѣ же самыя силы проявляются въ мозгахъ и мускулахъ человѣческихъ, то ихъ уже хвалятъ или порицаютъ, называютъ героемъ или негодиемъ, подиомъ, злодѣемъ, а часто даже бьютъ, сѣкутъ, казнятъ и т. под.

„Конечно, чрезвычайно трудно разоблачить матеріалистовъ и сдѣлать все сказанное мною яснымъ и прозрачнымъ для всѣхъ и каждого. Въ этой трудности вмѣстѣ съ, не разъ указанною мною, безсознательною метафизикою или наивнымъ реализмомъ и лежитъ разгадка того удивительнаго явленія, что матеріализмъ не только не исчезаетъ изъ области человѣческихъ міросозерцаній, но, какъ Протей, *принимаетъ разнообразныя формы* и въ нынѣшнія историческія эпохи, къ которымъ, пожалуй, принадлежитъ и наша, пріобрѣтаетъ, повидимому, господство въ сознаніи образованнаго общества.

Синайскій. Для меня все сказанное вами кажется весьма убѣдительнымъ! Только вотъ что я не совсѣмъ понимаю: какимъ образомъ въ исторіи и въ частной жизни встрѣчаются примѣры людей съ матеріалистическими убѣжденіями, но въ тоже время чрезвычайно искреннихъ, честныхъ и самоотверженныхъ, приносящихъ въ жертву своимъ убѣжденіямъ и личные интересы, и самую жизнь?

Кажется такъ страннымъ, что человѣкъ, признающій въ основѣ всякаго существованія движенія мертвыхъ и безсмысленныхъ атомовъ, изъ которыхъ состоитъ и онъ, видящій въ чувствахъ и въ идеяхъ какую-то случайную, какъ вы выражаетесь, флюоресценцію этихъ атомовъ, вдругъ изъ-за этой флюоресценціи, т. е., изъ-за его чувствъ или мыслей, добровольно умираетъ и жертвуетъ этою единственною *искрою* ума, чувства и воли, вспыхивающею въ мертвомъ веществѣ.

Сократъ. Не нужно опять забывать, что матеріалистъ на самомъ-то дѣлѣ не пустая игрушка какихъ-то атомовъ, но что онъ истинная духовная субстанція, слѣдовательно, вполне способенъ и къ нравственнымъ дѣяніямъ, ей свойственнымъ. По моему, самоотверженныя дѣйствія матеріалистовъ во имя человѣчества, общества, государства, иногда же во имя просто личнаго человѣческаго достоинства и т. под., суть ничто иное, какъ явленія религіознаго сознанія ¹⁾. Матеріалисты могутъ быть *религіозными натурами*, а въ то же время, по заблужденію, могутъ отвергать не только Бога, но даже и самую мысль о Богѣ. Но это нисколько не мѣшаетъ имъ поставить себѣ на мѣсто истиннаго Бога что-либо иное. Для грубыхъ людей Богъ замѣняется различными идолами, а для болѣе образованныхъ онъ замѣняется идеями государства, общества, человѣчества. Такимъ образомъ, по моему, и объясняются самоотверженные поступки матеріалистовъ.

Синайскій. Но какъ же мы должны тогда относиться къ такимъ поступкамъ? Должны-ли мы считать матеріалиста отвѣтственными за его умственные заблужденія, за его ошибки, т. е., за отношенія къ чему-либо, какъ къ высшей силѣ и высшему началу, когда оно вовсе не есть таковое?

¹⁾ Въ поясненіе этого я позволю себѣ указать на взглядъ о сущности религіи, высказанный мною въ сочиненіи „Религія гр. Л. Н. Толстого.“

Сократъ. Конечно, и тутъ возможна нравственная отвѣтственность, по скольку человѣкъ былъ способенъ и имѣлъ средства узнать истину, но по лѣни или другимъ эгоистическимъ побужденіямъ, устранялся отъ путей, на которыхъ онъ могъ-бы въ какой-либо степени приобрѣсти ее....

„Царское Село! Господа!“ сказалъ проходящій по вагону кондукторъ.

Сократъ. (Обращаясь къ Синайскому). Вообще вопросъ о нравственной отвѣтственности весьма труденъ и сложенъ, и мы займемся имъ какъ-либо въ другое время, а теперь я пойду помочь Катеринѣ Ивановнѣ выбраться изъ вагона.

II, захвативши свой саквояжъ, Сократъ сталъ пробираться къ тому углу вагона, гдѣ сидѣли Карамазовы.

Когда мы вышли изъ вагона на платформу, то Карамазовъ нанялъ для своихъ гостей три коляски, и, по его приглашенію, въ одной изъ нихъ вмѣстѣ съ нимъ самимъ сѣли я, Синайскій и, прибывшій на этомъ же поѣздѣ, но въ другомъ вагонѣ, Красоткинъ. Мы поѣхали впередъ, а два другіе экипажа, въ которыхъ разсѣлись прочія лица, участвовавшія въ экскурсіи, поѣхали за нами. Дорогою Красоткинъ разсказалъ намъ, что Шугаевъ, съ которымъ онъ видѣлся вчера, не хотѣлъ ѣхать, потому что опасался нарушить чѣмъ-либо во время этой экскурсіи свой правильный, гигиеническій образъ жизни. Вообще онъ думалъ посвятить этотъ день на чтеніе новой книги, которую онъ получилъ изъ заграницы, гдѣ высказано *последнее слово* научной философіи.

Я. Не называлъ-ли вамъ Шугаевъ автора книги?

Красоткинъ. Называлъ, да я забылъ имя. Цибольдъ или Кобольдъ! что-то въ этомъ родѣ....

Когда мы приѣхали на дачу Карамазовыхъ, которая была недалеко отъ вокзала Царско-Сельской дороги, то хозяйнѣ съ хозяйкой пригласили всѣхъ гостей осмотрѣть нанимаемый ими на лѣто домъ и прилегающій къ нему небольшой садъ. Обойдя комнаты, мы вышли на балконъ, гдѣ находились, непримѣтныя уча-

стія въ осмотрѣ дома, кухарка Карамазовыхъ, Серебрякова съ своимъ воспитанникомъ, дочь Сократа и самъ Сократъ. Повидимому, вмѣстѣ съ ними онъ принималъ участіе въ приготовленіи завтрака. Изъ корзины и саквояжа вынималась посуда и припасы на огромный столъ, находившійся на балконѣ. Обошедши кругомъ садъ, мы снова вошли на балконъ, гдѣ Сократъ предложилъ намъ, пока онъ съ Лидіей Матвѣвной займется приготовленіемъ яичницы, послушать сдѣланное Синайскимъ изложеніе мыслей блаженнаго Августина о времени. Для этой цѣли мы вошли въ домъ въ большую гостинную, изъ которой былъ выходъ на балконъ, и, разсѣвшись вокругъ круглаго стола, стали слушать, уже знакомое читателю, изложеніе Синайскаго.

Во время этого чтенія я время отъ времени посматривалъ въ окна, выходящія на балконъ, и видѣлъ какъ тамъ кухарка Карамазовыхъ, при участіи Сократа и его дочери, жарила на двухъ спиртовыхъ лампахъ яичницы и уставляла столъ посудой и разными закусками. Когда такимъ образомъ завтракъ былъ приготовленъ, Сократъ вошелъ съ балкона въ комнату и по окончаніи Синайскимъ чтенія, обращаясь ко всѣмъ, сказалъ слѣдующее: „милостивые государи и милостивыя государыни! Въ нашей жизни, подлежащей законамъ времени, самая обыкновенная вещь—не только смѣна въ немъ человѣческихъ дѣятельствъ и событій вообще, но и смѣна контрастовъ: за высокимъ слѣдуетъ низменное, за трогательнымъ—забавное, за умнымъ—глупое и т. д. Поэтому, надѣюсь, вы нисколько не удивитесь, если, послѣ возвышенныхъ мыслей великаго христіанскаго учителя о времени, я, очень обыкновенный смертный, позволю себѣ высказать довольно тривіальную мысль, но относящуюся къ тому же предмету. Наша ограниченная субстанція распредѣляетъ во временномъ порядкѣ акты дѣятельности, какъ своей, такъ и другихъ существъ, а потому время служитъ весьма важнымъ регуляторомъ нашей жизни со всѣми ея нуждами и потребностями, радостями и страданіями. Отсюда, и такая важная потребность, какъ потребность пищи и питія, всегда удовлетворяется.

въ опредѣленные, болѣе или менѣе твердо установленные моменты. Назадъ тому нѣсколько минутъ почтеннѣйшая Лидія Матвѣевна, „измѣряя въ актѣ ожиданія будущее, какъ настоящее,“ говорила, что это будущее коротко, или что скоро наступитъ время и чередъ закускѣ и яичницѣ. Я же теперь обращаю ваше вниманіе на то, что будущее, которое она ожидала, уже стало настоящимъ, и приглашаю васъ задержать возможно долѣе его исчезновеніе въ прошлое. Для этой цѣли я могу предложить довольно вѣрное средство — это совсѣмъ забыть о времени, всецѣло погрузившись въ *безвременное наслажденіе* уже приготовленными тамъ (указывая на балконъ) напитками и закусками.“

Эта рѣчь произвела веселое настроеніе духа, съ которымъ всѣ вышли на балконъ и приступили къ завтраку. Сократъ указывалъ присутствующимъ на кулинарное совершенство изготовленныхъ яичницъ, на тонкость ломтиковъ ветчины, вкрапленныхъ въ одну изъ нихъ, на аппетитный запахъ зеленого луку, съ которымъ была изжарена другая. Какъ-бы въ награду за кулинарную дѣятельность Сократа, Катерина Ивановна выпула изъ саквояжа небольшую фляжку со старкой, которую она достала при посредствѣ пана Муссяловича, „перваго и безспорнаго“ знаменитой въ хроникѣ семейства Карамазовыхъ Грушневки. Сократъ, выпивъ рюмку этой старки, чрезвычайно хвалилъ ее и находилъ только, что рюмочка, поднесенная ему хозяйкой, ужъ очень „мелка и не вмѣстительна.“

„Боюсь я этой старки“, говорила Сократу Катерина Ивановна, заваривая чай, „пожалуй, въ такой жаркій день, какъ сегодня, она можетъ подѣйствовать вамъ на голову, а между тѣмъ мнѣ хотѣлось-бы выслушать отъ васъ нѣкоторыя объясненія по поводу, прочитанныхъ сейчасъ Петромъ Семеновичемъ, мыслей блаженнаго Августина“.

Сократъ. Въ чемъ же ваши сомнѣнія? съ удовольствіемъ постараюсь разрѣшить ихъ.

Карамазова. Я должна откровенно сознаться, что нахожусь въ постоянномъ затрудненіи: то мнѣ кажется, что я поняла и понимаю все, о чемъ вы говорите, то вдругъ покажется, что я совсѣмъ ничего не понимаю. Такъ и теперь мнѣ вполне понятны слова блаженнаго Августина, что времени не было до созданія его Богомъ, но въ то же время мнѣ кажется страннымъ, что тотъ же Августинъ говоритъ, что не знаетъ, что такое время и что ему непонятна его сущность. Я не понимаю: что еще нужно знать Августину о времени, если онъ знаетъ, что его создалъ Богъ? Что это за сущность, которой онъ добивается? Если время создано Богомъ, то совершенно ясно, что оно началось только съ тѣхъ поръ, когда создано, и будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока Богу не угодно будетъ остановить его.

Сократъ. Желать узнать сущность чего-либо все равно, что желать узнать, какое объ этомъ нужно имѣть понятіе. Обыкновенно мы это желаніе выражаемъ въ вопросѣ: что такое то или другое? и на этотъ вопросъ отвѣчаемъ тѣмъ, что называется *понятіемъ вещи*, указывая къ какому роду она принадлежитъ, какіе ея свойства и признаки и т. п. Если вы припомните, что я говорилъ о понятіи бытія, то на вопросъ о сущности чего-либо можно отвѣчать тѣмъ, что оно—или субстанція, или дѣятельность какой либо субстанціи, или содержаніе, продуктъ этой дѣятельности. Такъ какъ дѣятельности и ихъ содержанія называются акциденціями, то, спрашивая о сущности времени, мы собственно спрашиваемъ: субстанція оно или же акциденція?

Карамазова. Субстанція или акциденція? этого я не понимаю. Но время, мнѣ кажется, всякій знаетъ; всякому знакомо, что оно *течетъ, проходитъ*.

Сократъ. Вотъ, и блаженный Августинъ говоритъ, что, повидному, всякій знаетъ, что такое время, а стоитъ спросить прямо, такъ всякій и затруднится отвѣтить, вещь ли оно, или качество какой-либо вещи, или дѣйствіе чье и т. д. Во всякомъ случаѣ знать о времени, что оно *течетъ, проходитъ*, очень недостаточно и не

важно. Вотъ, вѣдь, и тѣнь отъ столба, который поддерживаетъ кровлю балкона, тоже *проходитъ*, или вода *течетъ* въ руслѣ рѣки или въ канавѣ. Такъ тождественно ли время съ тѣнью или съ водой? съ травой, съ листьями, людьми и проч., однимъ словомъ съ предметами, которые то есть, то нѣтъ, т. е., бываютъ, проходятъ?

Карамазова. Конечно, время не то же: его мы не видимъ, какъ видимъ всѣ эти вещи.

Сократъ. Вѣрно, не видимъ!.. Не слышимъ, не нюхаемъ, не щупаемъ и проч. Такъ по чемъ же мы о немъ знаемъ?

Карамазова. Знаемъ его умственно, думаемъ о немъ. Вѣдь, думаемъ же мы о своей душѣ, о духахъ добрыхъ или злыхъ, и знаемъ объ нихъ, хотя они и не доступны чувствамъ.

Сократъ. Значить, время принадлежитъ къ такимъ предметамъ, о которыхъ мы только думаемъ. Теперь спрошу васъ: такъ-ли мы думаемъ о времени, какъ о душѣ, духахъ и проч., или же мы думаемъ о времени иначе, чѣмъ объ этихъ предметахъ?

Карамазова. Ну, тутъ ужъ я затрудняюсь, что сказать. Кажется, что время не то, что душа или добрые и злые духи.

Серебрякова. (Перебивая). По моему, совершенно вѣрно, что не то! Душа и разные духи не существуютъ или, по крайней мѣрѣ, ихъ существованіе крайне сомнительно, а время существуетъ.

Сократъ. Къ крайнему сожалѣнію, я долженъ опять спросить васъ: что значить „существуетъ“? Согласны-ли вы со мной, что приписать чему-либо существованіе, значить признать это или субстанціей, или ея дѣятельностью, или выраженіемъ, продуктомъ этой дѣятельности?

Серебрякова. Нѣтъ, я еще не могу согласиться съ вашими субстанціями и ихъ дѣятельностями. Когда я говорю, что *время существуетъ*, я понимаю это такъ, что не только мы думаемъ о немъ, но что и безъ нашихъ мыслей оно было, есть и будетъ. И безъ насъ точно также явленія сперва возникали-бы, потомъ нѣкоторое время оставались-бы, а затѣмъ и совсѣмъ исчезали-бы.

Сократъ. Ну, пусть *насъ* не было-бы, а время или что другое *было-бы*, хотя опять таки я могъ-бы спросить, что вы разумѣте подъ этимъ: „было-бы“ безъ *насъ*, и тѣмъ показать во-первыхъ, что употреблять слово: *быть*, безъ опредѣленія его понятія безсмысленно, а во-вторыхъ, что безъ *насъ* и безъ нашего мышленія и знанія о бытіи обойтись было-бы трудненько! Но, можетъ-быть, были-бы не *мы*; а какія-либо другія существа, которыя, пожалуй, тоже называли-бы себя *мы*. Такъ какъ же вы думаете: безъ всякихъ чувствующихъ и мыслящихъ существъ было-ли-бы это *сперва*, *прежде*, *послѣ* и *наконецъ*?

Серебрякова. Да! безъ всякихъ чувствующихъ и мыслящихъ существъ въ природѣ все было-бы такъ же: и *прежде*, и *послѣ*, и *наконецъ*!

Сократъ. Значитъ, каждый день *прежде* была-бы *темная ночь*, *потомъ* разсвѣтало-бы, а затѣмъ становилось-бы все *свѣтлѣе и ярче*, а *послѣ* по немногу опять становилось-бы *темнѣе и темнѣе*, наступили-бы сумерки, *наконецъ* опять *темнота* и *ночь*. Или каждый годъ *сперва* была-бы зима, было-бы *холодно*, *потомъ* становилось-бы все *теплѣе и теплѣе*, наступила-бы весна, распустились листья, *зелень*, *зацвѣли цвѣты*, а потомъ наступило-бы лѣто, стало-бы *жарко*; *зелень* понемногу начала-бы *вянуть*, *желтѣть*, а потомъ становилось-бы все *холоднѣе и холоднѣе* и *наконецъ* опять наступилъ-бы *холодъ*, зима. Такъ, что-ли, или иначе?

Серебрякова. Конечно, земля двигалась-бы вокругъ солнца и вокругъ своей оси, и все было-бы какъ и теперь: зима, весна, лѣто и осень; и день, и ночь.

Сократъ. Да я не спрашиваю васъ о солнцѣ и землѣ, а было ли бы такъ же *свѣтло*, *тепло*, *холодно*, *сумрачно*, *темно*, безъ всякихъ чувствующихъ и мыслящихъ существъ, какъ и при нихъ?

Серебрякова (смущаясь). Да я не понимаю, къ чему вы дѣлаете эти вопросы? Ну, конечно, свѣтъ и тепло—субъективныя явленія!

Сократъ. И зелень травы лѣтомъ, и яркія краски, и аромать цвѣтовъ, и журчаніе ручейковъ... и многое множество другихъ вещей безъ насъ или другихъ мыслящихъ и чувствующихъ существъ были-бы совершенно не то, что при нихъ. Почему же вы думаете, что и время безъ насъ, безъ нашего объ немъ представленія или мысли, было-бы въ природѣ такимъ же, какъ **мы** объ немъ думаемъ?

Серебрякова. Да я всетаки не понимаю вашего вопроса и чего вы отъ меня хотите?

Сократъ. Попробую еще иначе поставить свой вопросъ. Все, что мы знаемъ и утверждаемъ о вещахъ такъ называемой природы относительно ихъ цвѣтовъ, звуковъ, вкусовъ, запаховъ, шероховатости, гладкости, твердости, мягкости, тяжести, легкости, податливости на давленіе, сопротивленія ему, холода и тепла,—все это утверждается нами только благодаря намъ же самимъ, нашей природѣ и нашему существованію въ той природѣ, которая—не мы. Теперь я спрашиваю васъ вотъ о чемъ: можетъ быть и относительно времени точно также все, что мы объ немъ думаемъ и говоримъ, не потому, чтобы оно было таковымъ само по себѣ, а только благодаря намъ, нашей мысли о немъ?

Серебрякова (съ досадою). Ну, ужъ я вижу, что вы опять разставляете какую-то ловушку...

Красоткинъ. Позвольте мнѣ, Анна Михайловна, помочь вамъ. Это вѣрно, что онъ ужъ началъ плести вокругъ васъ свою *диалектическую паутину* и хочетъ воспользоваться какимъ-либо промахомъ, который вы можете допустить въ выраженіи вашей мысли, которая вполне справедлива. (Обращаясь къ Сократу). Итакъ, Сократъ Ивановичъ, время, конечно, знаемъ мы и, пожалуй, какія нибудь другія существа, но оно и внѣ насъ, само по себѣ существуетъ точно такъ же, какъ и въ насъ.

Сократъ. Охъ, ужъ мнѣ это „существованіе въ насъ и внѣ насъ“! Выраженія эти метафорическія и взяты отъ пространственныхъ отношеній, которыя къ дѣйствительному существованію совершенно неприменимы: субстанція существуетъ *не въ простран-*

ство. Но такъ какъ, по вашему, „я“ есть ничто иное, какъ тѣло, то мнѣ кажется, не точнѣе ли было-бы выразить вашу мысль такъ: время въ человѣческихъ тѣлахъ существуетъ точно такъ же, какъ оно существуетъ и внѣ тѣлъ. (Улыбаясь). Такъ не хотите ли употребить такой болѣе точный образъ выраженія?

Красоткинъ. (Сухо). Нѣтъ, ужъ я лучше буду выражаться такъ, какъ выражаются *люди точной науки*: время въ нашей мысли и время само по себѣ или внѣ мысли!

Сократъ. Ну, пусть будетъ такъ, какъ у людей точной науки! Такъ посмотримъ же сперва, каково „время въ нашей мысли“. Мы мыслимъ время, во-первыхъ, *безконечнымъ* по его протяженію; далѣе, *безконечно длиннымъ*, такъ что нельзя представить себѣ часть времени, которая не была-бы меньше какой-нибудь и больше какой-нибудь другой части времени; еще мы мыслимъ время *непрерывно-текущимъ*, такъ что между его частями нельзя представить себѣ промежутка или остановки; наконецъ, мы понимаемъ время *равномерно-текущимъ*. Теперь спрашивается: могутъ-ли эти свойства принадлежать *дѣйствительному* времени или самому по себѣ, *онъ насъ?*

1) Безконечное время, предполагая его дѣйствительно существующимъ, не только никогда нельзя прослѣдить въ его реальной продолжительности, но кромѣ того нельзя представить, чтобы оно, какимъ-бы то ни было образомъ, было доступно нашему наблюденію и познанію, потому что это безконечное время представляетъ двѣ части, (прошедшее и будущее), которыя *никогда не даны* въ наличности. Отсюда неизбѣжно заключеніе, что мыслимое нами безконечное протяженіе времени не есть и не можетъ быть реальнымъ. 2) Думать о безконечной дѣлимости времени, предполагая при этомъ его реальность, все равно, что считать его состоящимъ изъ частей, которыя уже даны въ дѣйствительности и, слѣдовательно, составляютъ какое-либо опредѣленное число, какъ бы оно велико ни было. Но, по безконечной дѣлимости времени, каждая часть его можетъ дѣлиться до безконечности, слѣдовательно,

предполагая какую-либо часть времени реальною или данною, мы въ то же время предполагаемъ, что она состоитъ изъ безконечнаго, т. е., неопредѣленнаго числа частей. Такимъ образомъ мы впадаемъ въ несомнѣнное противорѣчіе реальнаго или даннаго въ дѣйствительности безконечнаго числа. *Данное безконечное число* все равно, что нѣчто *сосчитанное*, но въ то же время *не могущее* быть сосчитаннымъ, или *исчерпанное неисчерпаемое*; а каждое изъ этихъ выраженій есть ничто иное, какъ *contradictio in adjecto*. 3) Свойство времени, по которому оно есть непрерывно-текущее, не даетъ *возможности остановиться* на какой-либо изъ составляющихъ его частей. Значить, предполагая время реальнымъ, мы должны съ одной стороны представлять его состоящимъ изъ дѣйствительныхъ частей, а съ другой стороны не можемъ указать на какую-либо изъ этихъ дѣйствительныхъ частей. 4) Наконецъ, то свойство времени, что оно течетъ равномерно, предполагаетъ, что мы какъ либо могли сравнить различные отрывки его и понять заключить о равномерности этого теченія, т. е., что *скорость времени въ теченіи* одна и та же. Но такъ какъ сравненіе теченія частей времени возможно было-бы только посредствомъ времени же, то гдѣ же мы возьмемъ *масштабъ* или *мѣру* для сравненія этихъ отрывковъ? Значить, для обладанія этимъ масштабомъ намъ нужно предположить, такъ сказать, второе время, какъ средство для опредѣленія перваго, а второе время повело-бы насъ къ третьему времени, а третье къ четвертому и т. д. безъ конца. Кромѣ этихъ возраженій противъ реальнаго времени или противъ существованія времени самого по себѣ, можно-бы найти еще и другія, но достаточно и этихъ, чтобы отвергнуть возможность реальности времени и признать, что оно существуетъ только, какъ актъ нашего мышленія.

Красоткинъ. Да ваши возраженія относятся къ какому-то пустому времени, котораго точная наука, конечно, не знаетъ. Говоря о существованіи времени, я разумѣю такое время, въ которомъ протекаютъ перемѣны, происходящія въ вещахъ.

Сократъ. Но у насъ съ Анной Михайловной и потомъ съ ва-

ми начался разговоръ съ того, существуетъ-ли время само по себѣ, помимо существованія насъ и нашихъ мыслей о какихъ либо предметахъ и перемѣнахъ въ нихъ. Терминъ, что время существуетъ само по себѣ, ничего другого не значитъ, какъ то, что оно нисколько не зависитъ отъ того, наполняютъ-ли или не наполняютъ его вещи и происходящія съ ними перемѣны. Когда говорятъ о времени и о его выше вычисленныхъ и разобранныхъ нами свойствахъ, то вовсе не разумѣютъ, что эти свойства времени происходятъ какъ-либо отъ вещей. Точно также часто говорятъ, что можно отвлечься отъ существованія всѣхъ вещей, но нельзя отвлечься отъ существованія времени, значитъ подъ нимъ разумѣютъ что-то особое и отдѣльное отъ вещей. Никогда не говорятъ, что время подчиняется законамъ вещей, а наоборотъ, что вещи подчиняются законамъ времени. Весь вопросъ и затрудненіе и состоитъ въ томъ, что же такое и откуда берется то время, законамъ котораго подчиняются всѣ вещи и отъ существованія котораго нельзя отвлечься, хотя можно отвлечься отъ существованія вещей. Въ поясненіе различія времени и вещей укажу еще на то, что время мы понимаемъ не иначе, какъ безконечно протяженнымъ, а вещи считаемъ конечными и даже не можемъ представить себѣ безконечныхъ вещей. Опять спрашивается: откуда въ нашей мысли этотъ признакъ безконечности? снятъ-ли онъ съ времени, существующаго самимъ по себѣ, или же время съ этимъ и другими его свойствами есть только продуктъ нашего мышленія? Какъ же, наконецъ, по вашему, нужно отвѣчать на этотъ вопросъ?

Красоткинъ. Опять, кажется, начинается пустая діалектика! Каждому понятно, что время одно не существуетъ, но что оно существуетъ *вмѣстѣ* съ вещами и что вещи *во* времени.

Сократъ. Вотъ, я и добиваюсь отъ васъ, какъ надо понимать ваши слова: *время съ вещами и вещи во времени*? Когда говорятъ, что животныя существуютъ не одни, а *вмѣстѣ* съ растеніями, то тутъ разумѣютъ, что растенія нѣчто само по себѣ, а животныя—само по себѣ, или когда говорятъ, что вино находится въ бутыл-

кѣ, то разумѣютъ, что хотя они и вмѣстѣ, но все-таки вино есть нѣчто особое отъ бутылки. Такъ ли же надо понимать и то, когда вы говорите, что время съ вещами и вещи во времени?

Красоткинъ. (Сухо). Кажется всякому, за исключеніемъ философовъ, понятно, что время существуетъ не какъ отдѣльная вещь, а въ перемѣнахъ, которымъ подвергаются вещи.

Сократъ. (Улыбаясь). Такъ ужъ теперь не вещи существуютъ во времени, а время—въ перемѣнахъ вещей! Значитъ, вы уже отказываетесь отъ того, что время существуетъ само по себѣ! Но я все-таки не понимаю, какъ оно въ перемѣнахъ вещей? есть-ли оно свойство вещей, какъ твердость въ гранитѣ, хрупкость въ стеклѣ и т. под., и составляемъ-ли мы о немъ понятіе такъ же, какъ и объ нихъ, т. е., путемъ наблюденія вещей и выдѣленія или отвлеченія этихъ свойствъ отъ другихъ или какъ-нибудь иначе?

Красоткинъ. (Съ раздраженіемъ). Ну, я ужъ въ эти пустыя словопренія не пойду! Люди науки, напр., астрономы, безъ *всякихъ отвлеченій, выдѣленій и созерцаній* отлично знаютъ, что такое время, и измѣряютъ его на основаніи перемѣнъ, происходящихъ въ тѣлахъ небесныхъ; перемѣнъ—въ скорости ихъ движеній, въ ихъ положеніи и т. п. и измѣряютъ такъ точно, что узнаютъ, что было на небѣ тысячи и десятки тысячъ лѣтъ тому назадъ, когда не было никакихъ философовъ съ ихъ *выдѣленіями и отвлеченіями*.

Опасаясь, чтобы раздраженіе, обнаруживаемое Красоткинымъ, не прекратило какъ-либо интересовавшую меня бесѣду, я поспѣшилъ вмѣшаться въ нее слѣдующими, обращенными къ нему, словами: „Извините, Николай Ивановичъ, если я, по поводу вашего настоящаго спора съ Сократомъ Ивановичемъ, разъясню недоумѣніе, возбуждаемое во мнѣ его словами.“

Красоткинъ. Охотно уступаю вамъ трудъ осадить ту философскую пыль, которую онъ поднимаетъ и пускаетъ намъ въ глаза, чтобы мы не видѣли свѣта науки и плутали въ потемкахъ метафизики.

Я. (Обращаясь къ Сократу). Я никакъ не могу уяснить себѣ,

какъ и въ чемъ вы сходитесь или расходитесь съ Кантомъ въ вашихъ воззрѣнiяхъ на время. До сихъ поръ для меня совершенно ясно только *одно*, что вы вмѣстѣ съ нимъ отвергаете, чтобы время было реальностью или субстанціей. Но Кантъ кромѣ того отвергаетъ, что время есть акциденція или атрибутъ, или отношеніе. Мнѣ бы хотѣлось, чтобы вы высказали ваше мнѣніе о происхожденіи у насъ идеи времени въ терминахъ кантовской философіи.

Сократъ. Я нахожу для себя дѣломъ не легкимъ разсуждать о времени и при полной свободѣ въ употребленіи своихъ собственныхъ, конечно, опредѣленныхъ, терминовъ: того и гляди, что гдѣ-либо напутаешь, или впадешь въ противорѣчіе. Но излагать свои воззрѣнiя въ терминахъ Канта, вообще чрезвычайно искусственныхъ, нигдѣ строго и ясно имъ самимъ не опредѣленныхъ и никогда въ одномъ и томъ же смыслѣ не употребляемыхъ, для меня это дѣло чрезвычайно трудное, если не совсѣмъ невозможное. Вообще, я пока могу сказать, что согласенъ съ Кантомъ не только въ томъ, что время не существуетъ само по себѣ, но также и въ томъ, что оно не есть понятіе, отвлеченное нами изъ внѣшняго опыта, или отъ такъ называемыхъ внѣшнихъ вещей и переменъ, въ нихъ происходящихъ. Точно также я согласенъ съ Кантомъ и въ томъ, что идея времени не составляется изъ различныхъ, временныхъ продолжительностей того или другого нашего внутренняго состоянія, или что эти продолжительности не суть примѣры, по которымъ мы составляемъ понятіе объ общемъ времени, но что они наоборотъ суть части этого общаго времени. Значить, я считаю себя согласнымъ съ Кантомъ въ его отрицанiяхъ, но въ утвержденiяхъ, къ сожалѣнію, я долженъ разойтись съ нимъ.

Карамазовъ. (Обращаясь къ Сократу). Извините, что я немного остановлю васъ и попрошу объясненія, что значитъ, что идея времени не происходитъ отъ переменъ во внѣшнихъ вещахъ и что наши внутреннія состоянія не служатъ примѣромъ для ея образованія.

Сократъ. Что переменъ такъ называемаго внѣшняго міра, пе-

реживаемыя нами и разными другими существами, не даютъ идеи времени, всего лучше доказывается примѣромъ, не говорю уже животныхъ, но даже маленькихъ дѣтей, которыя, конечно, переживаютъ различныя перемены, напр., въ яркости свѣта, въ температурѣ въ теченіе дня: утромъ, въ полдень, вечеромъ, но тѣмъ не менѣе о времени ничего не знаютъ, или не имѣютъ понятія о томъ, что одно *прежде*, а другое *послѣ*, и живутъ, такъ сказать, въ вѣчномъ настоящемъ. Что же касается того, что и внутреннія состоянія наши не даютъ идеи времени, опять таки доказывается дѣтьми, которыя, конечно, переживаютъ различныя состоянія и различной продолжительности, какъ напр.: радость, печаль, голодъ, жажду, холодъ и т. п., а времени все-таки не знаютъ. Конечно, я согласенъ съ Кантомъ и въ томъ, что временная продолжительность нашихъ психическихъ состояній вовсе не есть тотъ общій признакъ, путемъ отвлеченія котораго мы образуемъ общее понятіе времени, подобно тому какъ, напр., понятіе бѣлизны образуемъ путемъ отвлеченія общаго признака отъ бѣлыхъ предметовъ.

Карамазовъ. Теперь я понялъ и не буду больше прерывать вашей бесѣды.

Я. (Обращаясь къ Сократу). Такъ, значитъ, вы не согласны съ Кантомъ, что время „есть необходимое условіе а priori всяческаго явленія?“ ¹⁾

Сократъ. Да, не согласенъ. Несогласенъ также и въ томъ, что оно есть „чистое созерцаніе а priori,“ или что оно есть „данная безконечная величина.“ Однимъ словомъ, я не согласенъ съ Кантомъ относительно природы идеи времени и ея происхожденія.

Я. Такъ не ужь-то идея времени не априорнаго происхожденія?

Сократъ. Вотъ сейчасъ мы и встрѣчаемся съ примѣромъ невозможности выражаться въ терминахъ философіи Канта безъ раз-

¹⁾ Относительно теоріи времени Канта см. мою книгу: „Генезисъ и проч.“

ныхъ ограниченій, оговорокъ и т. под. околичностей. Пожалуй, и я могу сказать, что пространство и время суть а priori, но только у меня это выраженіе будетъ имѣть совершенно иной смыслъ, чѣмъ у Канта. Онъ думаетъ, что идея времени со всѣми вышеизложенными элементами ея содержанія какъ-бы съ неба упала въ нашу душу; я же подъ выраженіемъ, что время есть а priori, разумѣю только то, что мы, по ограниченности нашей природы, необходимо объединяемъ и соединяемъ мыслию различные элементы нашего сознанія во временномъ порядкѣ или въ формѣ времени, когда уже эта форма сложилась въ нашемъ сознаніи. Но это вовсе не значитъ, что форма времени дана въ нашемъ сознаніи прежде всѣхъ другихъ продуктовъ нашей познавательной дѣятельности, какъ напр., созерцаній, представленій и т. под. По моему, мы имѣемъ не только первоначальные элементы нашего сознанія, но даже имѣемъ уже нѣкоторыя познанія, въ точномъ смыслѣ этого слова, прежде чѣмъ сложилась форма времени; такъ что идея времени является уже благодаря сравненію и отношенію, въ которыя входятъ эти первоначальные элементы черезъ посредство нашей мыслящей дѣятельности. По Канту, идеи времени и пространства суть нѣчто непостижимое и необъяснимое по ихъ происхожденію; а по моему, происхожденіе ихъ можетъ быть вскрыто критическимъ анализомъ, а потому только послѣ этого анализа и послѣ дедукціи идеи времени изъ элементовъ, которые не суть время и не заключаютъ въ себѣ ничего временнаго, можно твердо и безповоротно *отрицать реальность* или субстанціальность времени, а также и пространства и считать ихъ за акциденцію или продуктъ нашей мыслящей дѣятельности.

Я. Итакъ, вы, соглашаясь съ Кантомъ, что время не абстрактное понятіе, въ то же время не соглашаетесь, что оно „чистое созерцаніе;“ въ такомъ случаѣ къ какому же роду или виду познаній вы причислите время?

Сократъ. Я могу сказать, что время есть понятіе, и если ужъ нужно назвать его абстрактнымъ, то оно отвлечено не отъ вещей

внѣшняго опыта, не отъ нашихъ внутреннихъ состояній, а отъ актовъ нашей умственной дѣятельности! Но я предложилъ-бы вамъ теперь совсѣмъ оставить въ сторонѣ сравненіе теоріи времени Канта съ моимъ мнѣніемъ о происхожденіи этой идеи, пока я его не выскажу вполнѣ, а потомъ уже вы можете сдѣлать ваше сравненіе и окончательно стать на ту или другую сторону.

„Когда мы въ раннемъ дѣтствѣ еще безсознательно начинаемъ мыслить или относить различные простые элементы сознанія, т. е., „я“, дѣятельности и содержанія, другъ къ другу, въ результатѣ этой нашей безсознательной дѣятельности начинаютъ оказываться нѣкоторые продукты, которые называются разными именами, какъ, напр., воспріятія, созерцанія, образы, представленія и проч. Этотъ процессъ происходитъ еще до образованія идеи времени, которая начинаетъ слагаться мало по малу вслѣдствіе чувства противорѣчія, возникающаго при соединеніи сознанія о нашихъ дѣятельностяхъ съ ихъ содержаніями и при сравненіи этихъ содержаній. Положимъ, у ребенка является въ сознаніи нѣчто одно и то же, напр., образъ его матери, няньки, какой либо вещи, игрушки и т. п. Но это одно и то же является въ двухъ зрительныхъ или осязательныхъ, вообще чувственныхъ, образахъ, при чемъ и тотъ, и другой образъ соединены съ сознаніемъ дѣйствительной той или другой дѣятельности ребенка, напр., съ сознаніемъ зрительныхъ, осязательныхъ, мускульныхъ и т. под. ощущеній. Конечно, это одно и то же и въ двухъ образахъ, и притомъ при сознаніи дѣйствительности того и другого, есть ничто иное, какъ *наличное* созерцаніе или представленіе и *воспоминаемое*. Не имѣя возможности отвергнуть одинъ изъ этихъ образовъ, какъ недѣйствительный, ибо реальность его обезпечена сознаніемъ соединенной съ нимъ дѣятельности (зрительной, осязательной, вообще ощущающей, представляющей и т. под.), нашъ мыслящій субъектъ выходитъ изъ затрудненія, представляемаго противорѣчіемъ одного и того же содержанія въ двухъ экземплярахъ, посредствомъ специфическаго сознанія, относящагося къ порядку представляющей дѣятельности, и

составляющаго, такъ сказать, первую *ячейку* или *зародыши* идеи времени, сознанія выражающагося словами: *прежде, послѣ* или *теперь*. Разумѣется весь описанный мною процессъ происходитъ безсознательно, или, точнѣе говоря, при чрезвычайно смутной и малой степени сознанія, отчего и происходитъ трудность сознательно понять и объяснить происхожденіе идеи времени.

Карамазовъ. Изъ того, что вы сейчасъ говорили и изъ сказаннаго на вечерѣ у Петра Ѳомича ¹⁾, мнѣ кажется, что идея времени, происходитъ вслѣдствіе воспоминаній.

Сократъ. Конечно, безъ воспоминаній она не могла-бы возникнуть, но все таки она не вытекаетъ прямо изъ фактовъ воспоминанія. То, что я назвалъ первою ячейкою идеи времени, происходитъ отъ *сравненія содержанія воспоминанія съ содержаніемъ наличнаго представленія, при отнесеніи этихъ обоихъ содержаній къ одному и тому же „я“ и при признаніи ихъ одинаково реальными или данными въ нашей дѣйствительной дѣятельности*. Что воспоминанія сами по себѣ не даютъ и не могутъ дать идея времени, доказывается всего лучше примѣромъ животныхъ, которыя, конечно, имѣютъ воспоминанія, что ясно обнаруживается изъ ихъ сновидѣній, а также и примѣромъ маленькихъ дѣтей, которыя вспоминаютъ различные предметы, но сознанія времени еще не имѣютъ.

„Но оставляя пока въ сторонѣ подробныя объясненія на вашъ и другіе вопросы, которые могутъ возникнуть по поводу сказаннаго мною, я обращаюсь къ указанію другихъ моментовъ въ образованіи идеи времени. Къ *синтезу* воспоминанія и наличнаго представленія, какъ дѣйствительностей, выражающемуся идеями: *прежде и теперь* или *прошедшаго и настоящаго*, можетъ присоединиться отношеніе, въ которомъ это представленіе становится предметомъ *возможной дѣятельности*. Это отношеніе возникаетъ при посредствѣ воли или желанія, которыми вообще обуславливается

¹⁾ См. Бесѣду VI-ю.

сознаніе реальности, какъ возможной. Но если къ этому сознанію возможности присоединяется вышеописанное отношеніе прошедшаго или настоящаго, то она получаетъ особый характеръ съ точки зрѣнія времени, выражающійся словами *посль* или *потомъ*, т. е., будущаго времени, и становится такимъ образомъ дальнѣйшею *стадіею* въ образованіи идеи времени. Желаніе, такъ сказать, овладѣваетъ содержаніемъ воспоминаемаго представленія и, при помощи фантазій, дѣлаетъ изъ него объектъ для себя и другихъ дѣятельностей нашего „я“, а именно: для чувствительной (въ чувствахъ ожиданія, надежды, страха) и двигательной. Разумѣется, первые проблески этихъ основныхъ элементовъ идеи времени у дѣтей еще смутны, не ясны, а потому дѣти и могутъ какъ-бы терять на болѣе или менѣе продолжительные промежутки сознаніе времени и впадать въ животное состояніе безвременности.

„Но чѣмъ чаще повторяется вышеозначенное сознаніе временнаго порядка,—особенно при помощи языка съ его глагольными, формами, представляющаго, такъ сказать, сокровищницу, въ которой предки складываютъ результаты работы своего сознанія и мышленія для болѣе быстрого совершенствованія своихъ потомковъ,—тѣмъ все тверже и прочнѣе укрѣпляется и овладѣваетъ умственной дѣятельностью ребенка идея времени.

„Но отъ этихъ первоначальныхъ зародышевыхъ состояній идеи времени еще далеко до того ея состоянія, въ которомъ она становится основою всяческой исторіи какъ цѣлаго міра, такъ и отдѣльных вещей, а въ то же время и нашей жизни. Центральный пунктъ идеи времени въ этой первоначальной или *субъективной* фазѣ ея образованія составляетъ *настоящее время*, которое само по себѣ ничѣмъ другимъ не отличается, какъ наибольшою *живостью* или *интенсивностью* сознанія такъ называемыхъ впечатлѣній и созерцаній. Но одна эта интенсивность еще недостаточна какъ для яснаго сознанія идеи времени во всѣхъ его моментахъ—настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ,—такъ и для сознанія и одного только настоящаго момента. Во снѣ, напр., или въ дѣтствѣ,

или у животныхъ есть наличное или *настоящее сознание*, но вовсе нѣтъ *сознанія настоящаго времени*, которое образуется только при ясномъ сознаніи отношенія его къ двумъ другимъ моментамъ, т. е., прошедшему и будущему. Но это сознание вырабатывается у ребенка постепенно, вслѣдствіе, происходящаго въ болѣе свободныхъ отъ аффектовъ состояніяхъ духа, *сравненія* воспоминанія съ наличнымъ представленіемъ одного и того же предмета и далѣе *сравненія*, при помощи фантазій, предмета, какъ возможнаго и ожидаемаго, т. е., будущаго, съ наличнымъ или настоящимъ состояніемъ ожиданія. Только повтореніе этого процесса сравненія укрѣпляетъ и упрочиваетъ сознание о взаимномъ отношеніи моментовъ времени: *прежде, теперь и потомъ* или *послѣ*, а съ тѣмъ вмѣстѣ упрочиваетъ и сознание идеи времени въ ея цѣломъ.

Карамазовъ. Что значать ваши слова о „субъективной стадіи“ въ образованіи идеи времени? Развѣ вы допускаете, что эта идея имѣетъ еще какое-нибудь объективное происхожденіе? Прошлый разъ, на вечерѣ у Петра Ѳомича, вы говорили, что идея времени вполне зависитъ отъ дѣятельности нашего „я“.

Сократъ. И въ настоящую минуту я держусь того же самаго мнѣнія! Образованіе идеи времени было-бы совершенно невозможно, если-бы сознание о своемъ „я“, неизмѣнномъ и тождественномъ самому себѣ при всѣхъ перемѣнахъ въ его дѣятельностяхъ, не давало-бы намъ той незыблемой точки, съ которой мы располагаемъ въ *перспективѣ временнаго порядка* всѣ безпрестанно смѣняющіяся наши впечатлѣнія, созерцанія, воспріятія, представленія, чувства и проч., и распредѣляемъ ихъ въ прошедшее, настоящее и будущее. Это отношеніе къ неизмѣнной нашей субстанціи и служитъ тою связью между этими различными по содержанію состояніями, которая дѣлаетъ ихъ элементами нашего *единого*, всеобнимающаго сознанія и безъ которой они распались-бы на изолированныя и по своему содержанію абсолютно чуждыя другъ другу явленія. Вводимые въ заблужденіе нашимъ не яснымъ мышленіемъ и нашимъ фигуральнымъ языкомъ, мы спокойно говоримъ о теченіи

ни времени или о теченіи представленій и вещей, тогда какъ на самомъ дѣлѣ ни время не течетъ, ни вещи не текутъ, а *движется* или *проходитъ* черезъ многообразный рядъ своихъ состояній и дѣйствій наше мыслящее „я.“ Благодаря этому „я“ есть не только время съ его тремя моментами, но и все то, что подчинено законамъ времени, т. е., исторія не только наша внутренняя, но и внѣшняя—всего міра.

Итакъ, *время въ его субъективной стадіи развитія есть форма, въ которой наше „я“ понимаетъ, распределяетъ и соединяетъ въ себѣ субстанціальное единство свои собственные акты воспоминанія, наличнаго ощущенія и ожиданія.*

Теперь я перейду къ *объективной стадіи* развитія идеи времени, гдѣ оно выносится изъ субъективной сферы нашихъ состояній и дѣятельностей и становится формою для распределенія во временной перспективѣ *объектовъ*, т. е., содержанія нашихъ дѣятельностей созерцанія, представленія и мышленія въ ихъ абстрактномъ видѣ или въ ихъ оторванности отъ дѣятельностей. Само по себѣ это оторванное содержаніе представленій или понятій вполне безвременно, подобно самому представляющему субъекту. Положимъ, напр., что мы имѣемъ въ актѣ представленія три образа или, если хотите для большей наглядности, три какъ-бы нарисованныя картинки. Первый образъ или картинка представляетъ горные хребты съ ихъ долинами, ущельями, пропастями и т. п. (пусть это будутъ Альпы); въ той же картинѣ является переходъ черезъ хребты большихъ массъ людей (войска) со слонами, разными машинами, людей извѣстнаго вида, извѣстнымъ образомъ одѣтыхъ и проч. и проч. (я имѣю въ виду карфагенское войско Аннибала). Далѣе, мы имѣемъ вторую картину тѣхъ же горъ, но съ инымъ аксессуаромъ, а именно, что черезъ нихъ перебирается помостамъ, черезъ тоннели и проч. желѣзнодорожный поѣздъ изъ ряда вагоновъ съ пассажирами и товарами. Наконецъ, мы имѣемъ третью картину тѣхъ же горъ, но съ аксессуаромъ, что сверху ихъ летятъ воздушные шары, имѣющіе приспособленія, въ которыхъ по-

мѣщаются и перелетаютъ черезъ горы люди. По содержанію своему эти картины ничего не говорятъ за *прежде*, *теперь* и *послѣ*, ихъ содержаніе вполне равнодушно къ этимъ моментамъ. Точно также они не суть выраженія сознанія какого-либо субъекта о его собственной реальной дѣятельности: движенія, ощущенія, чувства; они только *объективированные* продукты дѣятельности мышленія или представленія и фантазіи, (и въ этомъ смыслѣ, конечно, могутъ принадлежать и принадлежатъ тому или другому субъекту). Но на эти объекты мы переносимъ нашу субъективную временную перспективу и уже объективно, не по отношенію къ самимъ себѣ, а вообще для всѣхъ и каждаго, или относительно самихъ объектовъ, понимаемъ эти картины съ точки зрѣнія прежде, теперь и послѣ, или размѣщаемъ ихъ содержаніе въ прошедшее, настоящее и будущее время. Но такъ какъ каждый субъектъ дѣлаетъ этотъ переносъ идеи времени, образовавшейся при сознаніи о своей собственной дѣятельности, въ объективную сферу отдѣльно отъ другихъ; а между тѣмъ, въ силу его общенія и взаимодействія съ другими людьми, необходимо, чтобы перспектива объективнаго временнаго порядка была *общей* для всѣхъ, то является неизбѣжная потребность создать общую хронологію или общіе пункты, изъ которыхъ всѣ и каждый распредѣляли-бы событія одинаково, или, иначе говоря, чтобы моменты: прежде, теперь и послѣ, распространялись на объекты твердо, устойчиво, или, что тоже, согласно общему признанію. Дѣлается это при помощи *общей и одинаковой* для всѣхъ *дѣятельности мышленія и выраженія этой дѣятельности*, во-первыхъ, въ языкѣ и, во-вторыхъ, болѣе совершеннымъ образомъ въ наукѣ и исторіи, которая входитъ во всѣ науки и которой подлежатъ всѣ явленія, объясняемые науками. Содержаніе теоретической стороны наукъ, напр., законы, причинныя объясненія, конечно, безвременны или вѣчны, но явленія, подлежащія законамъ, т. е. отдѣльныя представленія, располагаются въ рамкѣ времени и притомъ объективнаго времени, составляющаго не частную, а общую перспективу. Тамъ, гдѣ нѣтъ объективнаго време-

ни, какъ, напр., у животныхъ, у дѣтей, и даже у взрослыхъ дикарей, тамъ нѣтъ также сколько-нибудь развито мышленія и выработаннаго языка, наконецъ, нѣтъ науки, нѣтъ и исторіи.

„Говоря объ объективномъ временномъ порядкѣ, необходимо сказать хоть два слова о понятіи *временной продолжительности* и объ отношеніи его къ идеѣ времени. Ихъ постоянно смѣшиваютъ, а между тѣмъ они должны быть различаемы. Само по себѣ время есть идея и, подобно всѣмъ другимъ идеямъ, *безвременна*, т. е., не имѣетъ никакой временной продолжительности. Поэтому ошибочно положеніе Канта, что время есть величина, а тѣмъ болѣе ошибочно, что оно есть „бѣзконечная величина.“ Моменты, выраженные словами: прежде, теперь, потомъ, и составляющіе основу для временъ настоящаго, прошедшаго и будущаго, также никакой продолжительности не имѣютъ и означаютъ только отношеніе или порядокъ, въ какомъ представляющій и мыслящій субъектъ ставитъ относительно себя и относительно другъ друга свои состоянія и представленія. Но этотъ порядокъ *допускаетъ приложеніе* къ нему *количества* или величины вообще, а потому и возможно образованіе временной величины, или промежутковъ между различными пунктами временнаго порядка. Это приложеніе величины къ времени, или счисленіе и измѣреніе времени весьма важно въ вышеупомянутомъ переходѣ, при посредствѣ наукъ, изъ субъективной временной перспективы въ объективную, или при переходѣ отъ распорядка своихъ внутреннихъ состояній къ распорядку перемѣнъ въ объектахъ или въ вещахъ. Каждое измѣреніе времени есть только *относительное* и основано на какихъ либо взятыхъ сперва *произвольно и случайно* единицахъ, но постепенно оно переходитъ къ *единицамъ, мѣрамъ и масштабамъ* общепринятымъ и сообразнымъ съ свойствами измѣряемыхъ предметовъ. Но нужно разъ навсегда утвердиться на томъ, что нѣтъ никакихъ абсолютныхъ единицъ и масштабовъ для временной продолжительности. Поэтому относительно цѣлаго міра и рѣчи быть не можетъ объ его продолжительности, началѣ или концѣ, границахъ или пре-

дѣлахъ во времени. Какъ міръ со всѣми субстанціями, изъ которыхъ онъ состоитъ, такъ и ихъ реальныя дѣятельности, сами по себѣ, безвременны. Время съ различными его мѣрами и величинами касается только идеальнаго содержанія нашихъ представленій, или того, что мы можемъ назвать явленіями.

„Съ переходомъ изъ субъективной стадіи развитія идеи времени въ объективную, она, подобно всѣмъ другимъ понятіямъ, постепенно отрывается отъ тѣхъ пунктовъ сознанія, которые при ея образованіи мышленіе относило другъ къ другу, и становится совершенно отъ нихъ *свободнымъ*, или, какъ мы обыкновенно выражается, *абстрактнымъ* понятіемъ. Это абстрактное понятіе и отличается всѣми тѣми признаками, которые мы давеча исчисляли и рассматривали, и, подобно всѣмъ другимъ понятіямъ, легко можетъ быть *субстанціировано*. При этомъ субстанціированная идея времени понимается, какъ нѣчто о себѣ сущее, и въ такомъ видѣ составляетъ камень преткнанія и соблазна не только для философовъ, но и для теологовъ. Эту стадію развитія идеи времени въ формѣ оторваннаго отъ своей почвы или совершенно абстрактнаго понятія нѣкоторые мыслители называютъ „*абсолютнымъ временемъ*“, которое составляетъ необходимое основаніе для наукъ: математики, механики и математической физики. Поэтому весьма естественно, что одинъ изъ великихъ представителей этихъ наукъ, Ньютонъ ¹⁾, поставилъ это „истинное и абсолютное время“ „основнымъ началомъ“ своей философіи природы.

„Теперь я скажу еще нѣсколько словъ о вышеозначенныхъ признакахъ этого „абсолютнаго,“ но никакъ не „истиннаго“ времени, и укажу, какъ свойства этого призрачнаго существа происходятъ изъ *реальной дѣятельности* нашего субъекта. Во-первыхъ, безконечность времени есть ничто иное, какъ выраженіе нашей готовности и способности подчинить всякое наше представленіе вре-

¹⁾ См. объ опредѣленіи времени у Ньютона въ моей книгѣ: „Генезисъ и проч.“ Стр. 119—120.

менному порядку. Послѣ того, какъ въ нашемъ сознаніи образовались пункты: прежде, теперь, потомъ; и послѣ того, какъ мы ихъ безчисленное множество разъ прилагали *in concreto* къ различнымъ представленіямъ, то мы уже *in abstracto* понимаемъ возможность этого приложенія безграничною, а потому передъ всякимъ *прежде*, оторваннымъ отъ всякаго конкретнаго приложенія, мыслимъ еще *прежде*, а предъ этимъ еще *прежде* и т. д. въ безконечность. Точно также за всякимъ *послѣ* мы *in abstracto* полагаемъ еще *послѣ*, и за этимъ еще, и т. д. въ безконечность. Но такъ какъ между этими двумя пунктами полагается нами *in abstracto* пунктъ *теперь*, то мы въ идеѣ времени имѣемъ *два* безконечности: одну *передъ теперь* (а *parte ante*), другую *послѣ теперь* (а *parte post*). Подобно безконечности и всѣ другіе признаки идеи времени указываютъ на его нереальность и на то, что оно есть только понятіе объ извѣстномъ порядкѣ, въ которомъ нашъ субъектъ располагаетъ свои акты или продукты своей дѣятельности. Эти свойства времени состоятъ въ его непрерывности, безконечной дѣлимости и равномѣрномъ теченіи. Понятіе непрерывности совершенно не относится къ дѣйствительному бытію, ибо ни сами субстанціи, ни акты ихъ дѣятельности не представляютъ никакой непрерывности, а суть нѣчто не сливающееся, не переходящее другъ въ друга, раздѣльное и ограниченное другъ отъ друга, Первоначально *идея непрерывности* возникаетъ и укрѣпляется въ сознаніи въ тѣхъ случаяхъ, когда въ нашей ощущающей и воспринимающей дѣятельности мы имѣемъ дѣло не съ отдѣльными различными элементами, а съ *цѣлыми группами* ихъ, такъ что обозрѣть эти элементы въ ихъ раздѣльности и потомъ обнять эту раздѣльность въ единомъ цѣломъ намъ не по силамъ. Тогда субъективное единство нашего сознанія не пропорціонально, не *соотвѣтствуетъ* тому объективному цѣлому, которое должно быть имъ охвачено. Это несоотвѣтствіе, это безсиліе нашего сознанія передъ подлежащимъ ему объектомъ и выражается идеею непрерывности, наиболѣе наглядный примѣръ которой мы имѣемъ въ текущей водѣ, гдѣ, ко-

нечно, нашему сознанию недоступны въ отдѣльности не только атомы кислорода и водорода, но и, раздѣленные воздухомъ или газами, маленькія капельки, которыя образуютъ эту воду. У греческихъ философовъ всѣ эти объекты, превышающіе нашу силу воспріятія, различенія и объединенія, назывались весьма выразительнымъ словомъ: *ἄπειρον* (неопредѣленная безграничность). Понятіе непрерывности, какъ и всѣ другія, отрывается отъ почвы, на которой образовалось, и въ этой оторванности или абстрактности весьма естественно переносится на тѣ идеи (напр., времени, пространства, движенія), съ которыми соединено сознание нашей безграничной способности прилагать ихъ ко всякому явленію и ко всякому представленію. Такъ какъ основныя моменты времени—прежде, теперь и потомъ, суть только отношенія и ничѣмъ не стѣсняють нашу власть и возможность любой пунктъ нашего сознанія счесть и называть: прежде, теперь, потомъ, и понять какое угодно время, какъ одинъ изъ этихъ моментовъ, то, очевидно, что абстрактное время иначе, какъ непрерывнымъ мы мыслить не можемъ. Далѣе, когда мы время понимаемъ величиною, то въ силу относительности всѣхъ величинъ, мѣръ, масштабовъ и единицъ временной продолжительности, мы *in abstracto* имѣемъ полную возможность переходить мыслію отъ каждой величины времени къ еще большей и большей, или же къ еще меньшей и меньшей, т. е., понимать каждое время, заключающимся во времени и заключающимъ въ себѣ время, или что тоже, бесконечно дѣлимымъ. Наконецъ, скорость теченія времени *in abstracto* иначе не можетъ быть понимаема, какъ равноюющею....

Послѣ этихъ словъ Сократа Гранжанъ, внимательно слушавшій весь разговоръ, обратился къ нему съ слѣдующими словами: „Скажите, пожалуйста, Сократъ Ивановичъ, какъ вы думаете о томъ мнѣніи, что можно отвѣчаться отъ всѣхъ предметовъ, но отъ времени отвѣчаться нельзя?“

Сократъ. Признаюсь вамъ, что въ этомъ мнѣніи весьма не ясно, что хотятъ сказать словомъ: *отвѣчаться*. Если это значить, что, ду-

мая о времени, мы можем не думать объ чемъ бы то ни было, то это совершенно несправедливо, потому что, думая о времени, я непремѣнно не могу не сознавать, что я думаю и что я *думаю* именно о времени, устраняя изъ мысли все другое, т. е., мы не можемъ прежде всего отвлечься отъ себя и отъ своихъ дѣятельностей (мысленія, чувства и проч.). Если же разбѣраемое нами мнѣніе хотеть сказать, что мы не можемъ представить себѣ какой-либо вещи, событія или явленія, не включая ихъ во время прошедшее, настоящее или будущее, то это справедливо, но только тогда, когда у насъ уже вполне образовалась абстрактная идея времени и далѣе только по отношенію къ представленіямъ или къ образамъ вещей, т. е., продуктамъ такъ называемаго разсудка и фантазіи....

Но здѣсь Карамазовъ прервалъ разговоръ, объявивши собесѣдникамъ, что уже 5 часовъ и что пріѣхали экипажи для отъѣзда на станцію къ тому поѣзду, съ которымъ еще ранѣе предположено было уѣхать назадъ въ Петербургъ.

Отправляясь съ дачи на вокзалъ Царско-Сельской станціи, Карамазовъ пригласилъ съестъ въ одинъ экипажъ съ собою меня, Сократа и Калганова, и дорогой сдѣлалъ намъ предложеніе, по возвращеніи въ Петербургъ, отправиться обѣдать вмѣстѣ съ нимъ и Гранжаномъ въ Мало-Ярославецъ. Изъ дальнѣйшихъ объясненій Карамазова оказалось, что Гранжанъ—никто иной, какъ его братъ, Иванъ Федоровичъ Карамазовъ, который давно уже живетъ во Франціи, какъ-бы въ своемъ второмъ отечествѣ, гдѣ и носитъ фамилію Гранжана. Этимъ именемъ его окрестили въ шутку еще въ дѣтствѣ, когда онъ былъ помѣщенъ своимъ благодѣтелемъ, Ефимомъ Петровичемъ Полѣновымъ, въ пансіонъ къ какому-то педагогу въ Москвѣ. Между воспитанниками этого педагога былъ еще другой мальчикъ, тоже называвшійся Иваномъ, но поменьше ростомъ, поэтому какъ педагогъ, такъ и его пансіонеры, шутя, звали ихъ въ отличіе другъ отъ друга: *grand Jean* и *petit Jean*. Это шуточное прозваніе Иванъ Федоровичъ и принялъ вмѣсто фамиліи, когда со-

всѣмъ поселился во Франціи. Открывая это обстоятельство мнѣ и Сократу, (Калгановъ зналъ объ этомъ раньше), Карамазовъ просилъ, чтобы мы вообще держали это въ секретѣ отъ другихъ, такъ какъ братъ его имѣетъ основанія не желать, чтобы слухи объ его русскомъ происхожденіи и личности вышли изъ самаго тѣснаго круга близкихъ ему лицъ.

„Какъ русскій человѣкъ по вкусамъ и привычкамъ,“ говорилъ Карамазовъ, „братъ мой считаетъ однимъ изъ удовольствій своего настоящаго пребыванія въ Петербургѣ побывать въ русскомъ трактирѣ и поѣсть тамъ стерляжьей ухи съ разстегаями, до которой онъ всегда былъ охотникъ и лишеніе которой имъ непріятно чувствовалось во Франціи.“

Когда мы пріѣхали на Царско-Сельскій вокзалъ и, взявши билеты, стали садиться на поѣздъ, то всѣ попали въ одинъ пустой вагонъ, гдѣ совсѣмъ не было другихъ пассажировъ. Дорогой, среди общихъ разговоровъ Сократъ объяснилъ, что завтра, т. е., въ Субботу, онъ обязательно долженъ быть на именинахъ у своего начальника, а потому и отклонилъ предложеніе Катерины Ивановны собраться у нихъ и вести дальнѣйшую бесѣду о времени. Взамѣнъ этого Катерина Ивановна потребовала, чтобы Сократъ отложилъ свой воскресный „симпозіонъ“ и чтобы пришелъ къ нимъ обѣдать въ послѣдній разъ передъ переселеніемъ на дачу. Точно также я и другіе собесѣдники получили приглашеніе на обѣдъ въ то же воскресенье.

БЕСѢДА ДЕВЯТАЯ.

Въ разговоръ съ Иваномъ Карамазовымъ, завязавшемся по поводу обнаруженнаго имъ удивленія передъ энергіей римско-католической церкви, Сократъ высказываетъ свои философскія воззрѣнія на значеніе религіи въ духовной дѣятельности человека и на задачи церкви въ религіозной функціи общественной жизни. Когда послѣ того Иванъ Карамазовъ возбудилъ вопросъ о понятіи бытія, то Сократъ развиваетъ и подкрѣпляетъ уже прежде высказанное имъ мнѣніе, что въ этомъ понятіи заключается отношеніе всѣхъ первоначальныхъ элементовъ сознанія другъ къ другу. Далѣе онъ отвергаетъ мысль, что подъ понятіемъ бытія должно разумѣть понятіе субстанціи, или же дѣятельности и причинности. Наконецъ въ разговоръ со мной и съ Иваномъ Карамазовымъ Сократъ излагаетъ свои воззрѣнія на понятія причины, закона и силы.

По приѣздѣ въ Петербургъ мы впятую разъ отправились обѣдать въ Мало-Ярославецъ. На этотъ разъ мнѣ пришлось ѣхать на одномъ извозчикѣ съ Калгановымъ, который рассказывалъ мнѣ, что Иванъ Карамазовъ тоже охотникъ побесѣдовать и поспорить, и что поэтому можно надѣяться, что сегодняшній обѣдъ пройдетъ очень весело. Когда я спросилъ Калганова, будетъ ли онъ возражать что-либо съ своей стороны по поводу сказаннаго Сократомъ о происхожденіи и значеніи идеѣ времени, то онъ, посмѣиваясь,

отвѣчалъ, что онъ подготовитъ въ воскресенье такую ловушку Со-
крату, что на этотъ разъ онъ ужъ не выскользнетъ.

Приѣхавши въ Мало-Ярославецъ, мы помѣстились въ той же
самой комнатѣ, гдѣ я давалъ свой обѣдъ, и въ ожиданіи заказан-
ной ухи выпили водки и закусывали, слушая рассказы Ивана Ка-
рамазова о его житіи бытіи во Франціи. Мало по малу разговоръ
перешелъ къ современному состоянію католической церкви, при
чемъ Иванъ Карамазовъ обнаружилъ чувства удивленія и даже
энтузіазма къ ея энергіи и искусству, съ которыми она не только
отстаиваетъ свое существованіе въ самое неблагопріятное для нея вре-
мя, но даже дѣлаетъ какъ-бы новыя завоеванія въ сферѣ своего влія-
нія и власти. Къ этому энтузіазму Ивана Карамазова отнесся до-
вольно холодно его братъ Алексѣй и выразилъ сомнѣніе, чтобы
католическая церковь могла когда-либо возвратитъ свою прежнюю
силу и значеніе, которыя, по его мнѣнію, по преимуществу под-
держивались и опирались на государственную власть во всѣхъ
католическихъ странахъ. Напротивъ, Алексѣй Карамазовъ предпо-
лагалъ, что съ прекращеніемъ солидарности между церковью и
государствомъ въ однѣхъ католическихъ странахъ, какъ, напр.,
во Франціи и Италіи, и съ ослабленіемъ ея въ другихъ, какъ,
напр., въ Испаніи и Австріи, католицизмъ постепенно все будетъ
терять свое прежнее значеніе и, можетъ быть, даже потеряетъ свой
универсальный характеръ, разбившись на секты, подобно протес-
тантизму. На это Иванъ Карамазовъ отвѣчалъ съ большимъ увле-
ченіемъ, указывая на то, что даже въ свободной Америкѣ католи-
чество чрезвычайно усилилось именно въ послѣднее время, когда
въ Европѣ папа пересталъ быть главою государства и когда во-
обще сталъ болѣе примѣняться принципъ свободы церкви въ госу-
дарствѣ. Но кромѣ Америки, и въ Европѣ, въ протестантской
Германіи, напр., католическая церковь на столько усилилась, что
могла съ успѣхомъ бороться даже противъ могущественнаго Бис-
марка.

„Что касается до союза католической церкви съ государ-

ствомъ“, продолжалъ Иванъ Карамазовъ, „то я считаю, что онъ всегда былъ болѣе полезенъ государству, чѣмъ церкви, и думаю, что всякій разъ, когда католическая церковь, подъ вліяніемъ какихъ-либо затруднительныхъ временныхъ обстоятельствъ, искала для себя опоры въ государствѣ и заискивала въ немъ, то она тѣмъ измѣняла своему основному принципу и уклонялась отъ того пути, на который вступила со времени отдѣленія ея отъ греко-восточной церкви и на которомъ она подъ предводительствомъ вождей, подобныхъ Григорію VII-му или Иннокентію III-му, торжествовала рѣшительныя побѣды надъ государствомъ, или, что все равно, надъ земнымъ порядкомъ вещей, часто грѣховнымъ и враждебнымъ небесному, божественному. Такъ какъ государство есть институтъ, зависящій отъ случайныхъ и временныхъ настроеній, воззрѣній и потребностей индивидуумовъ, составляющихъ и поддерживающихъ его, только ради лучшаго и удобнѣйшаго удовлетворенія этихъ временныхъ потребностей, то у церкви, которая есть учрежденіе божественное, имѣющее въ виду вѣчныя и безусловныя потребности человѣка, никогда не можетъ быть естественнаго и неизмѣнно прочнаго при всякихъ обстоятельствахъ договора съ государствомъ, потому что всякій союзъ и договоръ предполагаетъ компромиссъ, взаимныя уступки и даже жертвы со стороны договаривающихся, на которыя церковь не всегда можетъ соглашаться. Поэтому для прочности такого договора необходимо по моему, полное и безусловное подчиненіе государства церкви, что и составляетъ основной принципъ католицизма. Я не только не вижу бѣдствія для католической церкви въ томъ, что отъ нея въ послѣднее время отдѣляется государство, но, напротивъ, отъ того ожидаю только благотворныхъ послѣдствій. Она, наконецъ, развяжетъ себѣ руки отъ обезсиливающаго и часто компрометтировавшаго ее союзника: стоитъ только вспомнить, сколько теряла церковь, когда она, ради этого союза должна была не только терпѣть и смотрѣть сквозь пальцы на различныя безобразія, напр., французскихъ королей, но даже какъ бы узаконивать и благословлять ихъ.

Что же касается до антирелигіозныхъ, атеистическихъ и матеріалистическихъ идей и настроеній современнаго общества, то государство не въ состояніи существенно помочь церкви въ борьбѣ съ ними. Настоящая борьба и полная побѣда церкви надъ этими идеями и настроеніями, по моему, возможна будетъ только тогда, когда государство явится совершенно безсильнымъ передъ напоромъ ихъ, т. е., когда наступитъ полное господство всяческой анархіи: умственной, нравственной, общественной, экономической и т. под. Человѣчество, уставшее отъ крайняго произвола индивидуальныхъ стремленій, отъ всеобщей борьбы государствъ, націй, сословій, классовъ, партій, школъ, направленій между собою, отъ борьбы всѣхъ и cadaго противъ всѣхъ и cadaго, наконецъ, увидитъ и ясно пойметъ, что единственная возможность мира, безопасности, спокойствія и даже возможнаго на землѣ счастья и царствія божія заключается только въ признаніи безусловнаго авторитета и высшей власти церкви на землѣ.“

Во время этой рѣчи Карамазова я вспомнилъ, что у меня въ карманѣ лежитъ готовое письмо домой, которое я хотѣлъ опустить въ почтовый ящикъ на вокзалѣ, но забылъ. Такъ какъ я не довѣряю писемъ прислугѣ, боясь, что она, по небрежности, не опуститъ ихъ въ ящикъ, то и вышелъ для того самъ на улицу, а потому и не слыхалъ, что отвѣчалъ своему брату на его рѣчь Алексѣй Карамазовъ. Когда же, опустивши письмо въ ящикъ, я возвратился въ комнату, то нашелъ разговоръ двухъ братьевъ вращающимся около вопроса: кто виноватъ въ раздѣленіи церквей, восточной и западной.

Въ то время, какъ я садился на свое прежнее мѣсто, Алексѣй Карамазовъ обратился къ Сократу, приглашая его высказать свое мнѣніе объ этомъ предметѣ и придти къ нему на помощь въ спорѣ съ братомъ.

Сократъ (отвѣчая Алексѣю Карамазову). Извините, Алексѣй Федоровичъ, что я долженъ буду обмануть ваше ожиданіе помощи съ моей стороны. Хотя, по своей принадлежности къ восточной

церкви и по нѣкоторымъ основаніямъ, для меня совершенно достаточнымъ, я твердо увѣренъ, что вина раздѣленія церквей не падаетъ на нашу, но чтобы вполне обстоятельно спорить по этому вопросу съ вашимъ братомъ, который, какъ мнѣ кажется, изучилъ его спеціально, я, по недостатку спеціальныхъ историческихъ знаній, считаю себя не компетентнымъ. Кромѣ того я вообще не люблю вдаваться въ, такъ сказать, скользкіе и слишкомъ возбуждающіе страсти предметы. Область, въ которой всего охотнѣе вращается моя мысль, составляютъ преимущественно общіе философскіе вопросы, гдѣ я и побольше смыслю, да притомъ могу сравнительно менѣе подвергаться опасности впасть самому въ страстное состояніе и возбудить таковое же у другихъ.

Калгановъ (смѣясь). Слышите-ли, господа, что онъ запѣлъ? Ему больше нравятся „отвлеченія, да созерцанія,“ да разговоры о какихъ-то тамъ субстанціяхъ, акциденціяхъ, бытіи, пространствахъ, времени, гдѣ *темна вода во облацѣхъ* и гдѣ ему можно среди бѣла дня путать насъ, словно ночью въ лѣсу. (Обращаясь къ Сократу). Нѣтъ, вотъ вы попробуйте-ка съ Иваномъ-то Федоровичемъ на счетъ раздѣленія церквей, гдѣ все основано на фактахъ, да на документахъ ¹⁾, а мы и посмотримъ, какъ тутъ вы будете *мыслить!* (хохочетъ).

Карамазовъ Алексѣй. Ну, ужъ вы, Петръ Ѳомичъ, обрадовались, что можете пустить какуюнибудь шпильку Сократу Ивановичу! Я же, напротивъ, вполне согласенъ съ нимъ, что для ученаго спора по вопросу о раздѣленіи церквей нужно имѣть спеціальныя историческія знанія. (Обращаясь къ Сократу). Но я все таки думаю, что вы, какъ философъ, можете вообще судить, права-ли католическая церковь въ своемъ взглядѣ на задачу церкви и въ своихъ

¹⁾ Здѣсь Калгановъ имѣетъ въ виду борьбу патріарха Фотія съ папою Николаемъ I, о которой, какъ я слышалъ потомъ, упоминалъ въ моемъ отсутствіи Иванъ Карамазовъ въ своемъ спорѣ съ братомъ о раздѣленіи церквей.

притязаніяхъ на абсолютную власть надъ государствомъ и вообще надъ христіанскимъ міромъ. Объ этомъ я и прошу васъ высказать свое мнѣніе.

Сократъ. Хорошо, я согласенъ высказать свое мнѣніе, но стоя совершенно на философской точкѣ зрѣнія, т. е., я не только не коснусь вопроса о раздѣленіи церквей, восточной и западной, но даже вполне отвлекусь отъ своей принадлежности къ христіанской религіи и къ православной церкви. Я просто буду имѣть въ виду *значение и задачу* церкви, какъ религіознаго института вообще.

„Корень всякой религіи—будетъ ли она истинная или ложная—заключается, по моему, въ нашемъ непосредственномъ сознаніи высшаго существа или бога. Но это непосредственное сознаніе, къ которому способны всѣ люди, по своей природѣ, и которое они дѣйствительно имѣютъ, никакъ не должно быть смѣшиваемо съ какимъ бы то ни было знаніемъ о богѣ, что, однако, постоянно дѣлалось въ философіи, психологіи и вообще въ наукѣ. Сознаніе чего-либо можетъ быть безъ знанія въ строгомъ смыслѣ этого слова. Такъ животныя, дѣти имѣютъ сознаніе цвѣтовъ, звуковъ, запаховъ, холода и тепла, но могутъ не имѣть и не имѣютъ знанія, т. е., какого либо понятія о томъ, что такое звукъ, цвѣтъ, холодъ, тепло. Они рѣшительно не знаютъ, что тепло и холодъ, запахъ, звукъ и цвѣтъ есть нѣчто въ родѣ невидимаго и тонкаго вещества, которое исходитъ или истекаетъ отъ нѣкоторыхъ теплыхъ, цвѣтныхъ, пахнущихъ, звучащихъ предметовъ, какъ часто думаютъ то простые люди теперь, а прежде думали и образованные; или что они суть колебанія, движенія вѣсимаго или невѣсимаго вещества, эи-ра, что-ли, какъ думаютъ многіе современные образованные и ученые люди. Точно также дѣти и даже животныя, имѣющія сознаніе о своемъ „я,“ не знаютъ, т. е., не имѣютъ понятія, что такое это „я.“ Они не знаютъ подобно многимъ, что оно есть душа, субстанція, могущая разнообразно дѣйствовать и дѣйствующая; или не знаютъ, подобно матеріалистамъ, что оно есть тѣло, мозгъ, испускающій или производящій какую-то фосфоресценцію, или что оно

есть, какъ думаютъ то позитивисты, „плюзія или метафизическій фантомъ,“ какая то „совокупность,“ „пустое слово“ или еще точнѣе „ничто,“ которое не дѣйствуетъ и не можетъ дѣйствовать. Точно также непосредственное сознаніе высшаго существа или бога еще вовсе не составляетъ знанія, что онъ такое. Знаніе о немъ начинается тогда, когда на этотъ пунктъ сознанія обращаются всѣ дѣятельности нашей субстанціи и между ними познавательная. Познавательная дѣятельность производитъ въ своихъ актахъ мысли или представленія, въ которыхъ мы познаемъ и понимаемъ это существо; чувствовательная обнаруживается въ чувствахъ, которыя возбуждаются въ насъ по отношенію къ нему; волевая—обнаруживается въ желаніяхъ, которыхъ прямо или косвенно оно служитъ объектомъ, наконецъ, двигательная (ощущающая) дѣятельность производитъ разнообразныя дѣла, поступки (между ними культъ), въ которыхъ прямо, или посредственно мы входимъ въ общеніе съ этимъ существомъ. Изъ спеціальной координаціи актовъ этихъ дѣятельностей и особаго отношенія ихъ къ одному и тому же объекту сознанія и слагается та *функция* или та особая сфера нашей жизни, которая называется *религіей*. Такъ какъ возможно безконечное разнообразіе въ координаціи актовъ или продуктовъ дѣятельностей, производящихъ религію, такъ какъ далѣе разнообразна также и цѣнность этихъ актовъ со стороны логической, эстетической, нравственной и пр., и пр., то и возникаетъ естественное *различіе и разнообразіе* религій. Возможно, напр., истинное, а также и ложное знаніе о высшемъ существѣ, или такое, гдѣ элементы истины перемѣшаны съ элементами заблужденія. Съ разнообразіемъ знанія о высшемъ существѣ, конечно, координируется чрезвычайное разнообразіе относящихся къ нему продуктовъ и другихъ дѣятельностей: чувствовательной, желательной, двигательной. Грубое и ложное понятіе о богѣ обыкновенно отражается и соединяется съ грубыми чувствами, съ низменными желаніями, съ грубымъ и цѣлѣвымъ культомъ. Такъ какъ человѣческія существа живутъ въ постоянномъ общеніи и взаимодѣйствіи съ собой подобными, то

естественно, что всѣ функціи жизни каждаго, а слѣдовательно и религіозная, происходятъ въ связи и координаціи съ тѣми же функціями другихъ, или, иными словами, религія является не индивидуальной, а общественной. Въ этой общественной религіи и вырабатывается особый институтъ, называемый *церковью*. Отсюда, по моему, церковь есть то общественное учрежденіе, которое вырабатываетъ, формулируетъ и хранитъ знанія о высшемъ существѣ, развиваетъ и поддерживаетъ у своихъ членовъ общія всѣмъ чувства и желанія по отношенію къ нему и наконецъ вырабатываетъ, поддерживаетъ и хранитъ общепринятія *формы* (движенія, ощущенія, культъ) прямого или косвеннаго общенія съ этимъ существомъ. Но такъ какъ у человѣка, кромѣ религіи, есть множество другихъ жизненныхъ функцій, въ которыхъ онъ входитъ во взаимодействіе и въ различныя отношенія съ другими субстанціями, какъ, напр., право, собственность, наука, искусство, промышленность, торговля и проч., и проч., то, кромѣ церкви, существуетъ множество другихъ общественныхъ учрежденій, въ которыхъ люди сообща вырабатываютъ и хранятъ формы актовъ различныхъ человѣческихъ дѣятельностей, выражающихъ вышеозначенныя функціи. Изъ такихъ учрежденій государство есть одно изъ самыхъ важныхъ и самыхъ обширныхъ. Само собою разумѣется, что какъ религія входитъ въ тѣсную связь съ другими функціями общественной человѣческой жизни, такъ и общественный религіозный институтъ или церковь входитъ въ единую организацію и координацію съ разными другими общественными учрежденіями. При этомъ само собою разумѣется такъ же и то, что координируемыя функціи и учрежденія никакъ не могутъ быть въ отношеніяхъ господства и подчиненія другъ другу. Это означало-бы, что люди и господствуютъ, и подчиняются сами себѣ же, ибо, вѣдь, одни и тѣ же люди суть и члены государства, и члены церкви. Здѣсь, какъ и вездѣ, насъ вводитъ въ сильное заблужденіе метафорическій и образный языкъ: въ отношеніяхъ подчиненія и господства могутъ быть только субстанціи, а никакъ не дѣятельности и акты этихъ дѣятельностей.

Конечно, въ фігуральномъ смыслѣ можно говорить о господствѣ и подчиненіи функцій, но всегда относительно: въ одномъ отношеніи одна функція или учрежденіе подчиняется другой, въ другомъ же отношеніи наоборотъ—вторая первой. Но всѣ они подчиняются тому началу, изъ котораго исходитъ и ради котораго совершается ихъ организація и координація. Дѣятельности субстанція подчиняются ей и координируются ею ради ея же цѣлей, т. е., перехода на высшія ступени совершенства; дѣятельности общества координируются ради цѣлей тѣхъ же субстанцій, по объединенныхъ въ цѣлое общество. Всякая борьба или, говоря точнѣе, всякая дисгармонія въ функціяхъ одной и той же субстанціи препятствуетъ достиженію ея цѣли; всякая борьба и дисгармонія между функціями общества, или же между учрежденіями, посредствомъ которыхъ осуществляются этѣ функціи, есть явленіе ненормальное, препятствующее обществу достигать сего цѣли. Дисгармонія и борьба между различными функціями общества указываетъ на то, что общество есть только механическій агрегатъ индивидуумовъ, хотя и представляющійся по внѣшнему виду цѣлымъ и единымъ обществомъ, а въ сущности распадающійся на множество или нѣскольکو особыхъ общественныхъ группъ; или же указываетъ на то, что различные элементы такого общества находятся на различныхъ ступеняхъ общественнаго развитія, а потому и не могутъ безъ взаимнаго стѣсненія, раздора и противорѣчія составлять единого цѣлаго.

„Теперь отъ этихъ общихъ соображеній я перейду спеціально къ *религіозной* и *правовой* функціямъ общества, или къ тѣмъ формамъ, въ которыхъ онѣ выражаются, т. е., къ церкви и государству. Я не могу согласиться съ Иваномъ Федоровичемъ въ томъ, чтобы церковь и государство стояли принципиально въ противоположности и враждебности и чтобы они относились другъ къ другу какъ вѣчное къ временному, божественное къ грѣховному. Обѣ формы, по моему, и вѣчны, и временны въ разныхъ отношеніяхъ;

точно также объ формы божественны въ томъ отношеніи, что установлены божественнымъ разумомъ и волею, и соотвѣтственно, хотя и различнымъ, но всетаки имъ же указаннымъ цѣлямъ; грѣховность же и несовершенство одинаково составляютъ удѣлъ какъ членовъ государства, такъ и церкви. Существенное различіе ихъ не въ этомъ, а въ томъ, что церковь есть институтъ для общенія человѣческихъ субстанцій съ высшимъ существомъ, а государство для общенія ихъ другъ съ другомъ и съ низшими субстанціями; и, какъ я уже сказалъ, нормальное отношеніе ихъ не борьба, не подчиненіе, и не господство, а координація, или, какъ можно выразиться, органическая связь. Всякая же дисгармонія, борьба или антагонизмъ между церковью и государствомъ указываетъ на то, что либо тотъ, либо другой институтъ, а не рѣдко и оба вмѣстѣ не соотвѣтствуютъ своему понятію, что, напр., церковь или государство суть только по имени церковь или государство, а на самомъ дѣлѣ суть какія либо другія учрежденія, преслѣдующія цѣли чуждыя церкви или государству....

Карамазовъ Иванъ. Однако, если-бы даже я и согласился со всѣмъ сказаннымъ вами, я всетаки не вижу въ немъ даже намека на рѣшеніе вопроса о распрѣ между восточною и западною церковью.

Сократъ. Да я уже заявилъ, что совершенно не касаюсь этого вопроса. Если же вы хотите знать мое мнѣніе о притязаніяхъ и вообще о характерѣ и образѣ дѣйствій римско-католической церкви, то я думаю, что, послѣ отдѣленія ея отъ восточной, она мало по малу перестала быть церковью въ вышеуказанномъ смыслѣ института для религіозной цѣли отношенія людей къ высшему существу, и постепенно впадала въ особую, весьма тонкую, форму идолопоклонства. Истинный Богъ христіанства у католиковъ, по крайней мѣрѣ у образованныхъ, постоянно уступалъ мѣсто *новому божеству*, именно *самой* католической церкви. Когда, наконецъ, церковь совсѣмъ превратилась въ бога, то и царство божіе, царство небесное необходимо должно было, такъ сказать, раствориться

и исчезнуть въ земномъ царствѣ католической церкви. Какъ ни чудовищнымъ кажется фактъ признанія христіанскою церковью непогрѣшимымъ, т. е., богомъ, челоѣка, но оно для католичества стало необходимымъ логическимъ слѣдствіемъ первой лжи, т. е., признанія церкви богомъ. Католицизмъ, всетаки выпедшій изъ христіанства, которое яснѣе и глубже, чѣмъ какая-либо другая религія, создало и признало *субстанціальность* бога, конечно, не могъ не чувствовать, что въ понятіи церкви заключается неустрашимый признакъ собирательности, а потому естественно вышелъ изъ этого затрудненія тѣмъ, что божество церкви подмѣнилъ божествомъ папы, который есть несомнѣнно субстанція. Вслѣдъ за католическою церковью, какъ за своею старою руководительницею, пошла по пути новаго идолопоклонства вся культурная западная Европа и начала новую эру политеизма, обожествляя различныя функціи и формы общественной жизни, а также и просто собирательныя понятія, какъ-то: государство, экономическую общину, ассоціацію или коммуну, челоѣчество, націю или народъ въ широкомъ смыслѣ, рабочее сословіе или народъ въ тѣсномъ смыслѣ, наконецъ, пролетаріатъ или просто чернь. Извѣстно, какъ въ гимнѣ этому новому богу одинъ изъ его жрецовъ, Барбье, энергически обращаетъ къ нему эпитеты, обыкновенно прилагаемые къ божеству: „Та чернь великая и сволочь та святая“.... ¹⁾).

„Но, вотъ, несуть уху, а потому отложимъ бесѣду объ этомъ предметѣ до другого раза. (Привставая и заглядывая въ миску съ ухой). Чистѣйшій янтарь сверху!.... А теперь?... Nunc est bibendum!... а посему (обращаясь къ Калганову) налейте-ка мнѣ, Петръ Омичъ, рюмочку березовой почки... вонъ — прогнѣвъ вастъ стоитъ графинчикъ съ желтовато-зеленоватою жидкостью!..

Когда мы поѣли ухи съ разстегаями и приступили къ жаренымъ карасямъ, Алексѣй Карамазовъ велѣлъ подать шампанскаго,

¹⁾ „La grande populace et la sainte canaille.“—Jambes: La liberté.

„чтобы поздравить дорогого гостя съ приѣздомъ“, и мы обратились къ Ивану Ѳеодоровичу съ разными привѣтствіями и пожеланіями. Отвѣтивши на нихъ и поблагодаривъ насъ, Иванъ Карамазовъ обратился къ Сократу съ слѣдующими словами.

„Я очень жалѣю, что не засталъ послѣднихъ бесѣдъ вашихъ, которыя, по разсказамъ брата, меня очень заинтересовали. Разговоръ, который мы вели съ вами здѣсь сейчасъ, отложимъ до слѣдующаго раза, а теперь позвольте мнѣ просить васъ сдѣлать нѣкоторыя поясненія относительно понятія бытія, хотя, можетъ быть, вамъ будетъ и утомительно говорить объ одномъ и томъ же два раза. Но мнѣ кажется, что это самый *капитальный пунктъ*, безъ уясненія котораго мнѣ было-бы трудно понять ваши философскія воззрѣнія вообще, чего однако я очень желалъ бы.

Сократъ. Вы совершенно правы въ томъ, что это самый важный и притомъ самый трудный пунктъ, а потому я не только не сочту для себя утомительнымъ еще разъ войти въ его разсмотрѣніе, но скажу вамъ большое спасибо за поводъ къ тому, ибо и для меня самого лишній разговоръ объ этомъ предметѣ можетъ обнаружитъ такія его стороны, которыя я, можетъ быть, упускалъ изъ вида, а потому и не признавалъ съ надлежащею полнотою и ясностью. Итакъ, въ чемъ вы хотѣли-бы имѣть объясненіе?

Карамазовъ Иванъ. Изъ того, что мнѣ передалъ братъ Алексѣй Ѳеодоровичъ, мнѣ показалось, что вы высказали ваше понятіе бытія, но не указали на само бытіе, что оно такое; а, вѣдь, это-то и есть самое главное.

Сократъ. Но, вѣдь, на вопросъ: что такое что-либо, ничѣмъ инымъ, кромѣ понятія, нельзя отвѣчать. Что такое китъ? что такое эклиптика? что такое географія? что такое эеиръ и т. под.? Отвѣтъ на всѣ эти вопросы будетъ ничто иное, какъ изложеніе понятій кита, эклиптики, географіи, эеира и т. п.

Карамазовъ Иванъ. Да, вѣдь, намъ важно, кромѣ понятія, то, къ чему относится понятіе, т. е., *сама дѣйствительность или реальность*.

Сократъ. Но въ понятіи бытія заключается и понятіе о дѣйствительности. По моему все равно, сказать-ли: я знаю, что такое бытіе, или я знаю, что такое дѣйствительность, что такое реальность. Всѣ эти три слова означаютъ съ не важными оттѣнками одно и то же. Конечно, необходимо, чтобы понятіе о дѣйствительности или бытіи было правильно, истинно, или чтобы о дѣйствительности было знаніе, а не заблужденіе, которое выдается и идетъ за знаніе.

Карамазовъ Иванъ. Однако знаніе или понятіе о дѣйствительности, вѣдь, не то, что сама дѣйствительность. Вы скажите: что такое дѣйствительность?

Сократъ. Опять на этотъ вашъ вопросъ я могу сказать только мое понятіе или мою мысль о дѣйствительности. И я признаюсь, не совсѣмъ понимаю, что вы хотите, чтобы я вамъ сказалъ.

Карамазовъ Иванъ. А я опять стою на томъ, что понятіе вовсе не то, что въ немъ понимается; и хочу отъ васъ непонятія, а того, что понимается.

Сократъ. Ну, теперь понялъ, понялъ, въ чемъ дѣло! Вы хотите, чтобы я вамъ *показалъ*, какъ бы *выложилъ* или *произвелъ* дѣйствительность! Въ такомъ случаѣ, конечно, объяснять, даже говорить нечего, а нужно вотъ что! (Беретъ бокалъ Ивана Карамазова и поднося ему говоритъ: возьмите и хлѣбните, пожалуйста! и, когда Карамазовъ хлѣбнулъ, говоритъ): Ну, вотъ, первая дѣйствительность! (Щипнувъ немного руку Карамазова) Вотъ, вторая дѣйствительность! (Беретъ зеленый стаканчикъ и проводитъ передъ глазами Карамазова) Вотъ, третья дѣйствительность! По вашему лицу я вижу, что вы испытываете четвертую дѣйствительность, называемую изумленіемъ или удивленіемъ; и подозреваю также, испытываете въ себѣ и пятую дѣйствительность, которую можно выразить словами: „ужъ не рехнулся-ли онъ (т. е., я), что такія штуки откалываетъ.“

Карамазовъ Иванъ. Но, вотъ, относительно всѣхъ этихъ дѣйствительностей, вѣдь, вы можете сказать такъ: „эти дѣйствительности суть или существуютъ.“ Что же будутъ означать эти слова?

хотите ли вы ими что-либо указать или же дать какое-либо понятие?

Сократъ. Конечно, когда я скажу слова: эти дѣйствительности суть, то я выражаю знаніе, состоящее изъ трехъ понятій. Первое понятіе дѣйствительности, какъ и всякое знаніе, есть результатъ *сравненія, соотнесенія* однихъ пунктовъ сознанія къ другимъ и наконецъ подведенія ихъ подъ какую либо *точку зрѣнія*. Когда мы говоримъ слово: *дѣйствительность*, то мы разумѣ^{емъ}~~ютъ~~ многочисленные акты, сперва свои, а потомъ и другихъ существъ, которые запечатлѣны непосредственнымъ сознаніемъ различныхъ дѣятельностей съ ихъ содержаніемъ или продуктами, (видѣнія съ цвѣтами, слышанія съ звуками, представленія съ образами, мышленія съ понятіями и т. д.) Далѣе, въ томъ же словѣ заключается и мысль о какихъ-либо болѣе или менѣе выработанныхъ мышленіемъ критеріяхъ *дѣйствительнаго* въ его отличіи отъ *кажущагося*. Потомъ слово: *эти*, показываетъ, что различныя дѣйствительности какъ либо сравнены, различены и даже раздѣлены нашимъ мышленіемъ на роды и виды. Наконецъ, слово: *суть*, означаетъ мысль, въ которой я или другія существа, напр., люди, признаемъ, что то, что мы называемъ дѣйствительностями, напр., въ нашемъ случаѣ: ощущенія вкуса, жидкости и пр., ощущенія боли, прикосновенія и пр., ощущенія зеленого цвѣта, сокращенія глазныхъ мускуловъ и пр., чувство изумленія и мысль о странности и пр., было и можетъ быть предметомъ нашихъ реальныхъ, непосредственно сознаваемыхъ, дѣятельностей, (въ нашемъ случаѣ—вкушенія, болеощущенія, видѣнія, чувствованія, мышленія) и что совершалась и совершается координація, объединеніе всѣхъ этихъ дѣятельностей съ ихъ объектами или содержаніями въ единствѣ „я“ моего и другихъ существъ.

„Всякое понятіе, разговоръ, споръ о дѣйствительности не имѣютъ смысла и невозможны безъ предположенія, что то, о чемъ идетъ этотъ разговоръ или споръ, предварительно какъ-либо дано въ сознаніи, а потому и можетъ быть различаемо, понимаемо и

утверждаемо, какъ дѣйствительность, въ отличіе отъ чего-либо мнимаго или только кажущагося дѣйствительнымъ. Это предварительно данное сознаніе есть само по себѣ нѣчто *невыразимое* и *несказанное*. Кому это невыразимое не дано, какъ, напр., слѣпорожденному двѣта, глухому отъ рожденія звука, или скотоподобному идіоту нѣкоторые элементы (напр., категоріи) мысли и какія либо чувства, тому для познанія сейчасъ означенныхъ дѣйствительностей не помогутъ никакія опредѣленія, разсужденія и описанія. Это первоначальное сознаніе предшествуетъ всякому знанію, которое, какъ я уже упоминалъ, состоитъ только въ томъ, что первоначальные элементы приводятся въ связь и отношеніе другъ съ другомъ, а потомъ эти продукты или вторичные элементы — другъ съ другомъ и съ первыми, а потомъ третичные элементы — другъ съ другомъ и предшествующими и т. д. Поэтому первоначальное сознаніе *безотносительно*, а всякое знаніе состоитъ изъ отношеній.

Карамазовъ Иванъ. Не есть ли это первоначальное сознаніе то, что называютъ опытомъ и фактами?

Сократъ. Правда, его называютъ и опытомъ, и фактами, но такъ какъ этими же терминами обозначается нѣчто такое, что, по своей сущности, отстоитъ чрезвычайно далеко отъ непосредственнаго сознанія, то для обозначенія его я считаю ихъ неудобными и производящими путаницу и смѣшеніе понятій. Слова: *опытъ* *фактъ*, употребляются крайне разнообразно и неопредѣленно. Такъ, напр., всякому приходилось слышать или читать такія фразы: „вращеніе земли вокругъ своей оси, движеніе земли вокругъ солнца, — вѣдь, это всѣмъ извѣстные факты,“ между тѣмъ какъ эти сужденія не только не суть непосредственное сознаніе, но суть результатъ чрезвычайно сложныхъ разсужденій и выводовъ. Или, напр., сужденія: „корова питается травой, этотъ домъ каменный,“ мы считаемъ за результаты непосредственнаго опыта и наблюденія, а между тѣмъ они опять таки суть довольно сложные выводы. Далѣе такое простое сужденіе, какъ напр., (указывая пальцемъ на скатерть) это — бѣлое, въ своемъ первоначальномъ появленіи вовсе не есть не-

посредственное сознаніе, а цѣлое умозаключеніе, т. е., опять таки результатъ мышленія. Непосредственное же сознаніе есть нѣчто иное; оно обще намъ вмѣстѣ съ дѣтьми и животными и существенно отличается отъ созерцаній, умозаключеній, сужденій, понятій, вообще высшихъ элементовъ сознанія. Поэтому-то я и считаю за лучшее не прилагать къ нему такихъ неопредѣленныхъ выраженій, какъ опытъ или фактъ.

Карамазовъ Иванъ. Но, если я и соглашусь съ вами, что сознаніе реальности не есть еще знаніе, понятіе объ ней, то все-таки мнѣ кажется страннымъ, что понятіе бытія, по вашему, не относится къ какой-либо изъ реальностей, но что въ немъ мыслится *только отношеніе* между ними. Что вы скажете, напр., о мнѣніи нѣкоторыхъ философовъ, что понятіе бытія тождественно съ понятіемъ субстанціи и что подъ бытіемъ разумѣется именно субстанціальность.

Сократъ. Но, вѣдь, мысль объ отношеніи между реальностями включаетъ и мысль и о нихъ самихъ, ибо нельзя думать объ *отношеніи*, не думая въ то же время объ *относящихся*, или о томъ, что входитъ въ отношеніе. Что же касается до приведеннаго вами мнѣнія, то, такъ какъ субстанція объединяетъ въ себѣ всѣ реальности, съ намъ, пожалуй, можно-бы и согласиться, если-бы оно, по моему, не заключало въ себѣ повода къ нѣкоторой односторонности, которая угрожаетъ правильному понятію о субстанціи и объ ея отношеніи къ акциденціямъ. Не должно понимать это отношеніе такъ, какъ то нерѣдко встрѣчается у философовъ идеалистическаго направленія, что какъ будто только одна субстанція реальна, но, что акциденція, т. е., что ея дѣятельности и акты, суть мимолетныя, совершенно безразличныя для нея ея видоизмѣненія или модификаціи. Съ этой точки зрѣнія дѣятельности и акты субстанціи суть нѣчто призрачное и столь же случайное, какъ случайны и призрачны волны въ океанѣ воды. Напротивъ данныя первоначальнаго сознанія указываютъ на полную реальность всѣхъ, хотя-бы самыхъ малѣйшихъ актовъ субстанціи. Всѣ они столь же

необходимы въ системѣ бытія, какъ и субстанція, такъ что субстанція была-бы ничто не только безъ всѣхъ, но и безъ каждаго изъ ея актовъ. Конечно, акты или дѣянія сами по себѣ, безъ субстанціи невозможны, но и наоборотъ субстанція безъ тѣхъ самыхъ актовъ, которые даны дѣйствительно, была-бы невозможна. Вотъ эта-то реальность и относительная самостоятельность акциденцій, по большей части, и упускается изъ виду тою философіею, которая понятіе бытія отождествляетъ съ понятіемъ субстанціи и противъ которой весьма справедливо возстаетъ философскій эмпиризмъ, конечно, въ свою очередь впадающій въ другую односторонность, а именно: признаніе бытія только за отдѣльными актами и явленіями. Итакъ, въ томъ воззрѣніи, котораго я держусь и по которому понятіе бытія есть понятіе о взаимномъ отношеніи и единствѣ всѣхъ реальныхъ элементовъ, соблюдается, такъ сказать, должная справедливость по отношенію ко всѣмъ дѣйствительностямъ. Въ немъ, позволяю себѣ думать, всѣ онѣ приняты во вниманіе и координированы въ единствѣ того понятія, которое выражается словомъ: бытіе.

Карамазовъ Иванъ. Ну, ужъ позвольте мнѣ предложить вамъ и еще одинъ вопросъ! Что вы скажете о воззрѣніи, разумѣющемъ подъ бытіемъ *дѣятельности* или то свойство вещей, по которому онѣ могутъ быть причинами. Вѣдь, и по вашему, мы объ дѣятельностяхъ своихъ имѣемъ непосредственное сознаніе; почему-же бы намъ не разумѣть подъ бытіемъ дѣятельность свою и потомъ другихъ вещей, или вообще причинность?

Сократъ. Однако я всетаки не могу согласиться съ мнѣніемъ, что понятіе бытія есть понятіе о дѣятельности, или что подъ нимъ скрывается понятіе причинности. Поскольку въ этомъ есть доля истины, то оно сводится къ предъидущему мнѣнію, потому что нельзя же считать реальною дѣятельность, не считая таковыми же дѣятеля или субстанцію. Но если-бы мы твердо стали въ нашей мысли только на реальности дѣятельности, не принимая въ соображеніе дѣйствующей субстанціи и оставляя ее, такъ сказать, подъ

сомнѣніемъ, то такая односторонность подвергла-бы насъ опасности еще горшаго заблужденія, чѣмъ односторонность признанія реальности только субстанціи. Дѣло въ томъ, что непосредственное сознаніе нами нашего „я,“ тождественнаго самому себѣ во всѣхъ своихъ разнообразныхъ дѣятельностяхъ, неизбѣжно влечетъ насъ вносить въ нашу мысль о бытіи болѣе или менѣе ясно сознаваемый признакъ *неизмѣнности и тождества*, между тѣмъ какъ въ нашемъ сознаніи дѣятельностей и актовъ этого признака быть не можетъ, ибо дѣятельности постоянно смѣняются и различны другъ отъ друга. Тогда въ этомъ внутреннемъ затрудненіи мысль наша можетъ или перейти къ отрицанію бытія дѣятельностей и приложить это понятіе уже лишь только къ продуктамъ, или отдѣльнымъ актамъ дѣятельностей, напр., къ субстанціированнымъ идеямъ, каковы матерія, сила, абсолютное, непознаваемое и пр., или даже совсѣмъ отказаться отъ всякаго бытія и выйти въ чистый скептицизмъ, поклоняющійся идолу, называющемуся: *ничто*...

Послѣ этихъ словъ Сократъ замолчалъ и сталъ медленно допивать стоявшее передъ нимъ въ стаканѣ вино. Видя, что Иванъ Карамазовъ также молчитъ, какъ бы прекращая свой разговоръ, я счелъ возможнымъ обратиться къ Сократу съ слѣдующими словами: „мнѣ кажется, Сократъ Ивановичъ, что вы не вполне отвѣтили на послѣдній вопросъ Ивана Федоровича и оставили безъ объясненія вашъ взглядъ на понятіе причинности. Такъ какъ мнѣ уже давно хотѣлось поговорить съ вами объ этомъ предметѣ, то я, кстати, и прошу васъ высказаться, считаете-ли вы, напр., вмѣстѣ съ Кантомъ и Шопенгауэромъ, что законъ причинности сознается нами *a priori*, или думаете, что онъ имѣетъ какое-либо другое, напр. эмпирическое, происхожденіе. Далѣе разумѣете ли вы подъ причиною свойство вещи дѣйствовать, или же вмѣстѣ съ Кантомъ и позитивистами считаете причинами явленій и событій тоже явленія или событія, или, по выраженію Шопенгауэра, „перемѣны.“ Далѣе, безконеченъ-ли, по вашему, или конеченъ причинный рядъ? Полагаете ли вы какое-либо различіе въ понятіяхъ силы и при-

чинам или не полагаете никакого? Вотъ эти и другіе относящіеся къ тому же предмету вопросы хотѣлось-бы мнѣ осмотрѣть вмѣстѣ съ вами, если вы не чувствуете себя уставшимъ и еще имѣете охоту къ бесѣдѣ.

Сократъ. Устать я еще не усталъ и охоты къ бесѣдѣ не потерялъ; но такъ какъ вы съ Кантомъ и Шопенгауэромъ задаете мнѣ очень скользкіе и опасные вопросы, то я принужденъ обратиться къ нашему амфитріону, Алексѣю Ѳедоровичу, съ просьбою посредствомъ чая способствовать большей подвижности моего языка и голосовыхъ органовъ. При этомъ я, на сколько то возможно, постараюсь, не входя въ разборъ безконечной путаницы, царствующей въ современныхъ философскихъ теоріяхъ причинности, возможно кратко и ясно изложить свое мнѣніе о происхожденіи и значеніи этого понятія, но однако такъ, чтобы вы могли отличить, въ чемъ я схожусь съ Кантомъ и Шопенгауэромъ, въ чемъ расхожусь. Прежде всего выскажусь, какъ я думаю объ источникѣ нашего понятія причинности.

„Конечно, для меня этимъ источникомъ не можетъ быть что либо иное, кромѣ нашего „я“, которое не только функціонируетъ въ актахъ своей различной дѣятельности, но и приводитъ эти акты въ порядокъ и соотношеніе другъ съ другомъ и понимаетъ это соотношеніе съ различныхъ точекъ зрѣнія, которыя называются *идеями* или *категоріями*, каковы, напр., пространство, время, причина, цѣль и проч. Въ двухъ послѣднихъ формахъ, т. е., причины и цѣли, мышленіе понимаетъ приводимые нами въ соотношеніе акты нашей двигательной дѣятельности съ актами дѣятельностей: познавательной, чувствовательной и желательной. Такъ, напр., дитя, съ постепенно возрастающею ясностью, приводитъ въ связь и соотношеніе сознаніе двигательныхъ актовъ, или *ощущеній* (мускульныхъ, осязательныхъ, зрительныхъ и проч.) съ сознаніемъ *чувствъ* удовольствія (напр., при утоленіи чувства голода или жажды) и недовольства, (напр., когда мать перестаетъ давать ребенку пищу, удаляетъ его отъ своего теплаго тѣла, беретъ у него какую-либо,

пріятно возбуждающую путемъ зрѣнія или слуха, игрушку и т. п.) съ сознаниємъ *желаній*, (продолжить прежнее состояніе или выйти изъ него) и, наконецъ, съ сознаниємъ *представленій*, (напр., тѣла матери, ея фигуры, цвѣта, или фигуры, цвѣта какой-либо игрушки). Конечно, координація всѣхъ этихъ разнородныхъ сознаний возможна только потому, что одна и та же субстанція (въ нашемъ примѣрѣ ребенокъ) и ощущаетъ мускульныя, осязательныя, зрительныя и проч. ощущенія, и чувствуетъ удовольствіе или неудовольствіе, и желаетъ перваго, отвращаясь отъ втораго, и представляетъ различные образы вещей. Изъ этой координаціи возникаетъ и къ ней относится познаніе и идея причинности. Наше „я,“ опредѣляемое своими представленіями, чувствами и желаніями, производитъ движенія. (Въ нашемъ примѣрѣ ребенокъ, опредѣляемый представленіями матери, пищи, игрушки, чувствами удовольствія или неудовольствія и желаніями получить первое, уйти отъ втораго, производить двигательные акты руками, ногами, языкомъ, голосовыми органами, кричитъ и проч.). Какъ сознание представленій, чувствъ и желаній, такъ и сознание движеній *даны и извѣстны* намъ непосредственно. Овлаждая этими данными, наша мыслящая дѣятельность понимаетъ первыя, какъ *основаніе* для вторыхъ, т. е., движеній, которое въ языкѣ называется *причиною*, а сами движенія *слѣдствіемъ*. Такимъ образомъ мы мало по малу, начиная съ ранняго дѣтства, координируемъ акты всѣхъ своихъ дѣятельностей одни съ другими, понимая себя, опредѣленнаго одними актами, какъ причину, а другіе, производимые нами самими же акты, какъ слѣдствіе, или какъ дѣйствіе этой причины. Дальнѣйшую стадію развитія идеи причинности составляетъ переходъ нашей субстанціи отъ координаціи въ причинномъ порядкѣ актовъ собственной дѣятельности къ координаціи актовъ другихъ существъ, которыя мы, по аналогіи, признаемъ однородными съ собою, напр., людей, животныхъ. Хотя мы непосредственнаго сознанія объ ихъ дѣятельности имѣть не можемъ, но по истолкованію своихъ собственныхъ дѣятельностей, какъ находящихся въ зависимости отъ дѣятельно-

стей другихъ субстанцій, мы, по умозаключенію, познаемъ и полагаемъ точно также и акты ихъ дѣятельности въ отношеніе причины и слѣдствія. Этимъ процессомъ еще болѣе утверждается и укрѣпляется наше познаніе причинныхъ отношеній, отмѣченныхъ въ теченіи первой стадіи. Далѣе, мы переходимъ къ познанію причиннаго отношенія въ остальной пространственной, или такъ называемой внѣшней природѣ. Здѣсь встрѣчается намъ затрудненіе, мѣшающее руководиться до сихъ поръ прилагаемымъ принципомъ въ координаціи актовъ, какъ причинъ и слѣдствій.

„Въ такъ называемой мертвой природѣ еще болѣе, чѣмъ въ другихъ однородныхъ намъ существахъ (животныхъ), скрыта внутренняя ея жизнь, а потому и аналогія, руководившая насъ въ мірѣ живомъ, здѣсь не имѣетъ для своего осуществленія столь же ясныхъ и прочныхъ точекъ опоры, какъ въ живой природѣ. Поэтому, хотя явленія природы и координируются, какъ акты ея дѣятельности, но за невозможностью точно вскрыть дѣятелей, аналогичныхъ нашему „я,“ мы въ познаніи причинъ руководимся главнымъ образомъ наблюденіемъ *правильной и законообразной*, данной въ опытѣ, *последовательности* явленій. Но, однако, и здѣсь, хотя не рѣдко и безсознательно, но всетаки сказывается нашъ исконный основной принципъ причиннаго распорядка, по которому „я“ есть причина, а акты—слѣдствія. Грубое и неразвитое мышленіе первобытныхъ людей всю, такъ называемую, мертвую природу наполняетъ одухотворенными мнѣологическими „я,“ мыслящими, чувствующими, желающими, и двигающимися на подобіе живыхъ существъ. Что же касается до болѣе умственно-развитаго и научно-образованнаго человѣчества, то и оно, всетаки, въ изслѣдованіи причинности не можетъ, какъ совѣтуютъ то позитивисты, ограничиться однимъ наблюденіемъ однообразной и постоянной *последовательности* явленій, а отыскиваетъ причины ихъ въ разныхъ гипотетическихкихъ субстанціяхъ, похожихъ на „я,“ каковы, напр., матерія, эфиръ, молекулы, атомы, силы, центры силъ и т. под.

Карамазовъ Иванъ. Какъ вы думаете о томъ мнѣніи позити-

вистовъ, напр., Огюста Конта, что изслѣдованіе причинъ совершенно „не имѣетъ смысла“ для пониманія явленій, и что на мѣсто понятія причинности должно поставить понятіе неизмѣнныхъ законовъ явленій?

Сократъ. По моему, поводъ къ этому мнѣнію, имѣющему нѣкоторую *условную справедливость*, но вообще ложному и одностороннему, лежитъ въ переходѣ понятія причинности въ ту абстрактную стадію развитія, гдѣ оно отрывается отъ своей первоначальной и естественной почвы изслѣдованія причинъ въ субстанціяхъ, производящихъ акты, и переходитъ къ изслѣдованію причинъ въ *явленіяхъ*, правильно и однообразно предшествующихъ во времени другимъ явленіямъ, которыя понимаются, какъ слѣдствія. Въ этомъ переходѣ, кромѣ вышеупомянутаго затрудненія, вскрыть дѣятельныя субстанціи, играетъ не маловажную роль еще и другое обстоятельство. О своей собственной дѣятельности мы имѣемъ непосредственное сознаніе, но о чужой дѣятельности мы узнаемъ только по тому, что она отражается въ насъ явною *дисгармоніей* ея результатовъ съ основными требованіями нашего существа, а именно, непріятнымъ сознаніемъ принужденія, боли и страданія, безъ которыхъ, по моему мнѣнію, мы едва-ли бы могли получить какое-либо понятіе о чужой дѣятельности, или, такъ сказать, о чужой причинности. Въ этихъ пассивныхъ состояніяхъ нашего сознанія мы принуждены перенести то, что понимаемъ, какъ причину, изъ себя въ другія субстанціи, познаваемые нами по аналогіи съ нашею, а то, что понимаемъ, какъ эффектъ, всецѣло въ собственное существо со всѣми его дѣятельностями и состояніями. Иначе говоря, причиною вмѣсто „я“ становится для насъ уже „не я,“ т. е., такъ называемый внѣшній міръ, а эффектомъ, или слѣдствіемъ дѣятельности этого „не я,“ становится наше „я“ въ его ощущеніяхъ, чувствахъ, желаніяхъ и проч., а далѣе, по аналогіи, и причина, и эффектъ вообще переносятся въ „не я.“ Это обстоятельство точно также способствуетъ тому, что мы въ понятіи причины переходимъ съ субъективной точки зрѣнія на *объективную*, т. е., начинаемъ

принимать за причины особья явленія или событія, какъ-бы существующія сами по себѣ, помимо нашего сознанія и мышленія, и ихъ эффе́кты также, какъ нѣчто сущее само по себѣ. Конечно, при этомъ переходѣ совершается процессъ, въ которомъ понятіе причины, подобно тому, какъ мы видѣли это въ понятіи времени, отрывается отъ своей, сей-часъ указанной, природной почвы, на которой оно произошло, а потому, мало по малу, и затемняется первоначальное сознаніе, что причина есть производящая субстанція, а слѣдствіе есть дѣятельность или актъ той же самой субстанціи. Напротивъ, остатки этого сознанія кажутся нѣкоторымъ ученымъ и философа́мъ, принципиально отрицающимъ бытіе субстанцій и ихъ дѣятельностей, напр. позитивистамъ, вреднымъ продуктомъ не научной миеологии и метафизики. Понятно также, что, съ точки зрѣнія этого направленія, единственною и естественною причинною связью явленій можетъ быть только однообразное и постоянное слѣдованіе ихъ во времени.

„Что же касается въ частности до Огюста Конта, который, не во гнѣвъ то будь сказано его поклонникамъ, боялся слова: „метафизика,“ не меньше, чѣмъ московская купчиха боится слова: „жупель,“ а потому ради радикальной очистки философіи и науки отъ всякаго намека на дѣйствующую субстанцію, какъ причину, предложилъ замѣнить это понятіе понятіемъ неизмѣнныхъ *законовъ природы*, то для оцѣнки этого предложенія я сначала считаю нужнымъ указать на *источникъ* и *значеніе* понятія закона. По моему мнѣнію, при изслѣдованіи причинъ, наша мысль естественно движется въ *двухъ* направленіяхъ. Въ одномъ намъ важно установить причину того или другого отдѣльнаго акта или событія; напр., въ области *исторической* необходимо требуется установить: кто совершилъ то или другое дѣйствіе въ отдѣльности, когда, зачѣмъ и т. п. Въ другомъ же направленіи мысль наша равнодушна къ частностямъ, къ отдѣльнымъ актамъ; намъ важны *качество* или *общій характеръ* причинъ и ихъ слѣдствій, т. е., дѣятелей, событій или актовъ. Тогда мы обобщаемъ всѣ частности и устанавливаемъ об-

щіе законы. Конечно, съ условной точки зрѣнія, въ нѣкоторыхъ областяхъ научнаго изслѣдованія и сообразно извѣстнымъ его цѣлямъ, знаніе общихъ законовъ можетъ вполне замѣнить знаніе причинъ, въ точномъ смыслѣ, или дѣйствующихъ субстанцій. Такъ въ естествовѣдѣніи, гдѣ намъ нѣтъ надобности поднимать вопросы объ основныхъ началахъ бытія, гдѣ мы главнымъ образомъ имѣемъ въ виду отношенія сосуществованія и послѣдовательности, т. е., пространственныя и временныя, и гдѣ цѣль изслѣдованія этихъ отношеній вовсе не имѣетъ въ виду полного удовлетворенія разума съ его закономъ достаточнаго основанія, а только *предвидѣніе явленій* („savoir pour prévoir“, по выраженію Конта), тамъ конечно, можно смотрѣть на законъ, какъ на причину или основаніе подходящихъ подъ него частныхъ фактовъ или событій. Но все-таки этимъ нисколько не достигается цѣль, которую имѣлъ въ виду при своемъ предложеніи французскій философъ, вырвать съ корнемъ изъ нашей мысли естественное понятіе причины, снятое съ сознанія о собственной субстанціи, производящей свои акты. Во-первыхъ, это понятіе очень легко можно перенести, и *de facto* переносится, и на законъ, чѣмъ, конечно, на мѣсто истинной выдвигается *ложная метафизика* олицетворенія понятій. Дѣло самое обыкновенное, что не только образованные люди, но даже и ученые видятъ въ законахъ природы какія-то таинственныя творческія силы, *производящія* явленія, и въ этомъ смыслѣ съ чувствомъ *благоговѣнія и умиленія* говорятъ о великихъ и непреложныхъ, неумолимыхъ, желѣзныхъ и т. под. законахъ природы. Во-вторыхъ, понятіе закона никакимъ образомъ не можетъ устранить понятія причинности, такъ какъ всегда будутъ отдѣльныя явленія и событія въ природѣ и исторіи, которыя не могутъ быть обобщены и подведены подъ какой-либо законъ, а между тѣмъ, какъ для цѣлей практической жизни, такъ и для цѣлей исторической науки всегда можетъ оказываться настоящая потребность въ изслѣдованіи причинъ такихъ отдѣльныхъ явленій. Въ-третьихъ, такъ какъ при посредствѣ индукцій изъ опыта никогда нельзя вы-

вести всеобъемлющихъ закоповъ, которыми могли-бы объясняться всѣ безъ исключенія частныя и отдѣльныя явленія, то наука всегда будетъ не удовлетворяться *эмпирическими обобщеніями*, а потому и дѣлать попытки посредствомъ гипотезъ найти и установить *субстанции* или *силы*, изъ дѣятельности которыхъ можно было-бы вывести всеобъемлющіе законы не только для объясненія всевозможныхъ данныхъ явленій, но даже и для открытія совершенно новыхъ и неизвѣстныхъ комбинацій этихъ силъ.

„Теперь высказавшись относительно предложенія Конта—за-мѣнить понятіе причины понятіемъ закона, я отвѣчу на вторую часть вопроса Платона Михайловича о безконечности причиннаго ряда и о различіи понятій причины и силы.

Карамазовъ Иванъ. (Обращаясь къ Сократу). Но прежде, чѣмъ вы перейдете къ этому предмету, я попрошу васъ въ двухъ словахъ объяснить, какимъ образомъ, при переходѣ въ причинномъ объясненіи изъ субъективной стадіи въ объективную, критеріумомъ причинныхъ отношеній между событіями или явленіями можетъ служить однообразная и постоянная послѣдовательность ихъ во времени.

Сократъ. Возможность этого заключается въ томъ, что распре-дѣленіе представленій и вообще идеальнаго содержанія нашего сознанія во временной перспективѣ совершается параллельно и въ тѣсной связи съ распредѣленіемъ того же самаго содержанія и еще, такъ сказать, въ *причинной перспективѣ*. Конечно, это обусловлено тѣмъ, что и временный, и причинный порядокъ ихъ имѣетъ своимъ источникомъ одну и ту же нашу субстанцію, понимающую акты своей собственной, а далѣе и чужой, дѣятельности и во временномъ, и въ причинномъ порядкѣ, и мыслящую эти оба порядка подъ особыми точками зрѣнія, выражаемыми словами: прежде, теперь, послѣ, потому что, затѣмъ что и т. д. Хотя эти точки зрѣнія и понятія различны, но всетаки это различіе нисколько не мѣшаетъ тому, что подводимые подъ нихъ акты и явленія могутъ

быть одними и тѣми же или, иначе говоря, совпадать по своему содержанію...

„Теперь же я перейду къ объясненію, которое долженъ дать на вопросъ Платона Михайловича. Когда идея причинности переходитъ изъ субъективной стадіи развитія въ объективную, то, подобно идеѣ времени, она постепенно и постоянно отрывается отъ какой-бы то ни было конкретной почвы и становится вполне *абстрактною*. Въ этомъ видѣ она обнаруживаетъ такія же свойства, какъ и идея времени, пространства и т. под. Подобно имъ она можетъ быть субстанцірована и побуждать мышленіе къ отысканію какихъ то особыхъ вещей, которыя имѣютъ спеціальную привиллегію предъ другими вещами—быть причинами *an sich* или *schlechthin*, какъ говорятъ нѣмцы, т. е., безъ всякаго соотношенія къ явленіямъ, дѣйствіямъ и къ мышленію, устанавливающему причинное отношеніе между какими-бы то ни было явленіями. Въ абстрактной же идеѣ причины заключается и поводъ къ встрѣчающемуся въ философіи, но, по моему, совершенно неосновательному понятію: *causa sui*. Наконецъ, здѣсь же и корень понятія *безконечности причиннаго ряда*. Сознвая полную свою способность и возможность установить причинное отношеніе всякаго явленія или дѣйствія къ какому либо другому дѣйствію той же или другой субстанціи мы, конечно, *in abstracto* не можемъ полагать границъ для причиннаго ряда, или, иными словами, для всякаго *потому что* мы всегда можемъ предположить новое *потому что* и т. д. Это общее абстрактное положеніе получаетъ еще большую силу тогда, когда мы, какъ было указано выше, въ объективной стадіи понятія причинности для всякихъ явленій ищемъ причину въ предшествовавшихъ явленіяхъ же, или, говоря точнѣе, когда мы и причины, и слѣдствія видимъ безразлично въ *акциденціяхъ*, что и выражаемъ, напр., въ естествовѣдѣніи, многоразличными терминами, а именно: функція, сила, движеніе, работа, энергія и проч. Всѣ эти понятія, конечно, различающіяся между собой въ отѣнкахъ, имѣютъ однако тотъ общій признакъ, что обозначаютъ нѣчто

производящее и въ то же время нѣчто произведенное. Но всетаки несомнѣнно, что эти понятія и выраженія имѣютъ силу и значеніе въ причинномъ изслѣдованіи только условно и притомъ метафорически, потому что всякая функція, сила, движеніе, работа предполагаетъ бытіе чего-то другого, т. е., субстанціи, которой принадлежатъ сила, движеніе и проч., какъ таковыя. Значить, нельзя допустить, чтобы причинный рядъ шелъ *дѣйствительно* въ безконечность или заключалъ въ себѣ *дѣйствительно* безконечное число членовъ. Всякій причинный рядъ заканчивается, когда мы въ дѣятельности какой либо субстанціи открываемъ достаточное объясненіе одному или цѣлому ряду явленій ея дѣятельности. Если мы даже въ какомъ-либо случаѣ и не можемъ найти субстанцій, то, такъ какъ, по крайней мѣрѣ, для философіи, дѣйствій не можетъ быть безъ субстанціи, мы всетаки не должны повимать искомый причинный рядъ безконечнымъ. Что же касается до такихъ явленій, которыя суть результаты взаимодѣйствія многихъ субстанцій, то мы можемъ послѣднюю причину всевозможныхъ дѣйствій или явленій мыслить въ томъ *началѣ*, которое служитъ всеобъемлющей связью для всѣхъ субстанцій, составляющихъ единство бытія. Такъ какъ это всеобъемлющее и всеобъединяющее собою начало должно быть понимаемо не иначе, какъ высочайшею субстанціею, то она и есть послѣдняя причина и послѣднее основаніе всяческихъ явленій и событій міра, безусловно удовлетворяющее требованіямъ разума и его закона достаточнаго основанія. Искать же причины этой причины или причины всей системы сущаго есть бессмысленное предпріятіе, происходящее вслѣдствіе пустой игры воображенія, имѣющаго своимъ исходнымъ пунктомъ абстрактное понятіе причины...

„Предполагая, что Платонъ Михайловичъ поставилъ мнѣ вопросъ о различіи понятій причины и силы съ цѣлью сопоставить мой отвѣтъ съ различеніемъ ихъ, сдѣланнымъ Шопенгауэромъ, я прежде всего скажу, что совершенно согласенъ съ Шопенгауэромъ въ томъ, что они должны быть различаемы, но не согласенъ съ

предлагаемымъ имъ различіемъ и понимаю его иначе. По моему, оно далеко не такъ велико, какъ у Шопенгауэра. Въмѣстѣ съ Кантомъ и позитивистами онъ причину считаетъ отдѣльнымъ явленіемъ или переменною, отличающеюся отъ другихъ переменъ, которыя называются слѣдствіями, только тѣмъ, что причина предшествуетъ слѣдствію. Подъ силою же онъ разумѣетъ то, что даетъ переменъ, называемой причиною, возможность *дѣйствовать* или *производить переменну*, называемую эффектомъ. Сила, по Шопенгауэру, существенно отличается тѣмъ отъ причины, что не подлежитъ пространству и времени, не возникаетъ и не уничтожается, вѣчно тождественна и равна самой себѣ. Значитъ, подъ силой разумѣется у него нѣчто дѣйствительное и реальное, а причина есть только мысль и не существуетъ сама по себѣ, что подтверждается тѣмъ, что Шопенгауэръ понятіе силы подводитъ подъ понятіе воли, т. е., реального начала его системы. Понятія же переменны и причинны вовсе не относятся къ реальности, ибо они суть продуктъ интеллекта, который, какъ я объ этомъ говорилъ уже раньше, есть, въ свою очередь, продуктъ мозга и организма, который уже есть продуктъ воли. Неудовлетворительность воззрѣній Шопенгауэра на отношеніе этихъ понятій состоитъ, по моему, въ томъ, что остается совершенно не яснымъ, какимъ образомъ реальное, т. е., сила, присоединяется къ не реальному, которое послѣ этого присоединенія можетъ *дѣйствовать*, т. е., какъ бы превращаться въ реальность. Конечно, какъ это, такъ и другія затрудненія системы Шопенгауэра происходятъ, по моему, вслѣдствіе не сознаваемыхъ имъ колебаній его философской мысли между *позитивизмомъ* Канта, иногда невольно переходящимъ въ матеріализмъ, далѣе между *идеализмомъ* Платона, Канта и индусской философіи, и наконецъ между *реализмомъ* его метафизическаго начала—воли. Но не имѣя ни времени, ни охоты входить теперь въ подробную критику теоріи причинности Шопенгауэра и Канта, я скажу, какъ съ моей точки зрѣнія различаются понятія причины и силы.

„Я уже говорилъ сегодня, что посредствомъ понятій причины

и слѣдствія наша мыслящая субстанція приводитъ въ особое отношеніе и координируетъ свои же собственныя функціи и акты, а по аналогіи со своими, и функціи, и акты другихъ субстанцій. Но въ понятіи причины вовсе не содержится признака о *числѣ* или степени интенсивности этихъ функцій и актовъ, приводимыхъ въ причинное отношеніе: одинъ или много разъ причина производила слѣдствіе, это совершенно не важно для установки причиннаго отношенія. Въ понятіи же силы главнымъ образомъ мыслится не просто возможность у субстанцій причинной функціи, но, дознаннымъ тѣмъ или другимъ путемъ, *постоянство и повторяемость* этой функціи. Субстанція, имѣющая и обнаруживающая силу, не только вообще можетъ быть причиною въ данномъ направленіи, но и постоянно бываетъ ею. Поэтому понятіе силы *скрывается* и подъ другими понятіями и именами, какъ, напр., привычка, искусство, склонность, страсть и проч., употребляемыми въ разнообразныхъ приложеніяхъ идеи причинности. Значитъ, разница между понятіями причины и силы въ моемъ мнѣніи вовсе не такая большая, какъ у Шопенгауэра.

Я. Нельзя-ли сказать, что онъ въ теоріи причинности разумѣетъ подъ силою то же, что вы разумѣете подъ терминомъ субстанцій?

Сократъ. Пожалуй, можно, но съ нѣкоторой натяжкой и, принимая въ расчетъ, что Шопенгауэръ вслѣдствіе *неясностей мышленія*, встрѣчающихся у него въ понятіяхъ: воля, сила, субстанція, причинность, матерія, *впадаетъ*, не сознавая того, въ матеріализмъ. Конечно, такъ какъ матеріалисты признаютъ субстанцію, то они въ своемъ понятіи причинности скорѣе всего могутъ приближаться къ излагаемому мною. Разница только въ томъ, что, по моему, матерія, не имѣющая реальности, а потому не могущая быть ни субстанціей, ни силой, не можетъ быть и причиною, т. е., производить какія либо дѣйствія или акты....

Послѣ этихъ словъ Сократа я хотѣлъ было еще сдѣлать ему одинъ вопросъ, но Иванъ Карамазовъ, указавъ на его утомленіе и

позднее время, предложилъ распить на сонъ грядущій послѣднюю бутылочку за здоровье Сократа и всѣхъ присутствующихъ, что и было всѣми принято и выполнено въ веселомъ расположеніи духа. Въ это время Сократъ, между прочимъ, съ нѣкоторою озабоченностью говорилъ о необходимости завтра поздравить съ днемъ ангела своего начальника и, по установившемуся обычаю, обѣдать у него и провести вмѣстѣ съ другими чиновниками весь день до вечера.

БЕСѢДА ДЕСЯТАЯ.

Въ разговоръ со всѣми присутствующими Сократъ защищаетъ отъ разныхъ возраженій, развиваетъ и объясняетъ высказанную имъ ранне теорію времени. Различными примѣрами и ображеніями онъ старается объяснить, что, хотя мы, по свойствамъ нашей природы, и не можемъ представить и вообразить себѣ безвременности бытія и міра, но что тѣмъ не менѣе для разума она доступна и понятна, что, по его мнѣнію, отражается даже во многихъ вѣрованіяхъ и легендахъ всѣхъ народовъ. Во время этихъ объясненій Сократъ защищаетъ положенія, что связь и отношеніе причины и слѣдствія безвременны, что процессы развитія также безвременны и что одни и тѣ же событія могутъ быть понимаемы и временными моментами и фазами развитія, смотря по точкѣ зрѣнія, съ которой мы на нихъ смотримъ. Въ заключеніе этой бесѣды Сократъ указываетъ на важную задачу, которую выполняетъ наше мышленіе тѣмъ, что, при размѣщеніи въ исторической временной перспективѣ актовъ дѣятельности всѣхъ субстанцій, составляющихъ міръ, оно соблюдаетъ всѣ реальныя отношенія этихъ актовъ.

Въ воскресенье, въ 5-мъ часу, я отправился обѣдать къ Карамазовымъ и, къ крайнему своему удивленію, засталъ собравшимися у нихъ всѣхъ лицъ, участвовавшихъ въ царскосельской эк-

скурси, за исключеніемъ Сократа. Всѣ сидѣли въ гостинной и разговаривали какъ разъ о возможныхъ причинахъ этого удивительнаго событія, что Сократъ запоздалъ. Калгановъ высказывалъ предположеніе, что, вѣроятно, Сократъ, послѣ обѣда на именинахъ своего начальника, вечеромъ очутился у кого либо изъ своихъ сослуживцевъ и засѣлъ, какъ это иногда съ нимъ бывало, на цѣлую ночь подъ праздникъ въ винтъ. „Очень жалѣю,“ говорилъ Калгановъ, „что я не догадался заѣхать за нимъ, узнать, что съ нимъ! Продулся, должно быть, и съ горя подъ утро такъ крѣпко заснулъ, что развѣ теперь только проснулся!“

„Да ужъ не случилось-ли чего съ нимъ?“ говорила съ участіемъ и тоскливо Катерина Ивановна, „право, я всегда боюсь за него! Онъ такъ увлекается, несмотря на свой уже преклонный возрастъ, и разговоромъ, и винтомъ, и винца выпить любить.“

Калгановъ. Не бойтесь, Катерина Ивановна! Съ него все, какъ съ гуса вода! Я ужъ сколько лѣтъ его знаю, а, слава Богу, и не помню, когда онъ бывалъ боленъ. Развѣ что иногда разстроитъ себѣ желудокъ, неумѣреннo покушавши какой-нибудь ботвиньи или окрошки; да и то, какъ выпьетъ хорошаго пуншу или теплаго глинтвейну, такъ какъ рукой сниметъ!

Карамазовъ. „Дай-то Богъ чтобъ такъ! А то долго-ли до грѣха! Избави Боже—ударъ!....“

Но при этихъ словахъ раздался звонокъ, и мы всѣ высыпали въ переднюю встрѣчать Сократа, и пока онъ снималъ пальто, засыпали его вопросами. Какъ-бы нѣсколько смущенный этими вопросами, онъ сказалъ: „погодите, господа, дайте мнѣ чуточку вздохнуть отъ поспѣшнаго восхожденія на лѣстницу; и тогда я отвѣчу вамъ по порядку!“

Затѣмъ, когда мы вошли назадъ въ гостинную и когда Сократъ со всѣми поздоровался, то Калгановъ обратился къ нему съ вопросомъ: „Ну, что-же? были вчера у Его Превосходительства и поздравляли его съ днемъ ангела?“

Сократъ. Былъ и поздравлялъ.

Калгановъ. А поднесли что-либо въ даръ дорогому имениннику?

Сократъ. Ничего не подносили; это ужъ давно не въ модѣ! Не голову же сахару или фунтъ чаю поднести ему?!

Калгановъ. Ну, какъ же Его Превосходительство? былъ ли безенъ и, по обычаю, пригласилъ остаться у него обѣдать?

Сократъ. Да, былъ благосклоненъ и, по примѣру прежнихъ лѣтъ, пригласилъ провести у него весь день.

Калгановъ. Значитъ, и въ вѣнтъ поиграли? А какъ рано изволили воротиться домой?

Сократъ. И въ вѣнтъ поигралъ, а въ 11 часовъ уже былъ дома.

Калгановъ. Что же такъ рано? Почему же вы теперь такъ запоздали?

Сократъ. А потому что я все время съ самаго утра былъ занятъ, по порученію начальства, сочиненіемъ отвѣтной бумаги. Полученъ былъ у насъ запросъ, на который нужно было, возможно скорѣе, составить отвѣтъ и дать требуемыя свѣдѣнія. Ну, такъ все утро я и составлялъ отвѣтную бумагу; завтра ее перепишутъ, подамъ къ подписи начальству, и съ плечъ долой!

Калгановъ. А нельзя-ли узнать изъ какого вѣдомства была бумага и въ чемъ заключалось требованіе, на которое вы отвѣчали?

Сократъ. Ну, ужъ это извините! Вашъ вопросъ касается канцелярской тайны, которую я даже присягою обязанъ хранить отъ непосвященныхъ. Но такъ какъ я порядочно утомился отъ утренняго труда и отъ путешествія сюда пѣшкомъ, то (обращаясь къ Карамазовой) не будетъ-ли такъ благосклонна хозяйка дома сего, чтобы подкрѣпить мои ослабѣвшія силы старкою и надлежащею закуской.

Послѣ этихъ словъ Сократа хозяйка пригласила всѣхъ въ столовую къ закускѣ и обѣду, который прошелъ въ общемъ оживленномъ разговорѣ. Послѣ обѣда, когда стали пить чай, Катерина Ивановна обратилась къ Сократу съ такими словами: „вчера я цѣлый день старалась представить и вообразить себѣ безвременное бытіе, о которомъ вы говорите, и никакъ не могла понять его, а

потому сегодня съ нетерпѣніемъ ждала васъ, чтобы вы какъ-нибудь помогли и объяснили мнѣ.“

Сократъ. Представить и вообразить его, дѣйствительно, нельзя, но понять, въ большей или меньшей степени, можно, и вы, какъ мнѣ кажется, все-таки понимаете его.

Карамазова. Ну, ужъ я буду тутъ съ вами спорить! Не понимаю, рѣшительно ничего не понимаю!

Сократъ. Но, вѣдь, признаемъ сущѣстцію, которую называемъ высочайшимъ сущѣствомъ, и знаемъ, что оно не зависитъ отъ времени. Оно и существуетъ, и знаетъ обо всемъ вѣчно, безвременно.

Карамазова. Это вы говорите о Богѣ? Богъ-то, конечно, вѣченъ и, конечно, Богъ знаетъ все.... (останавливается).

Сократъ. Ну, да! Высочайшее сущѣство знаетъ не такъ, какъ мы, употребляя на пріобрѣтеніе знанія время и распредѣляя все, что случается и что есть, во времени. Вѣдь, вы согласны съ тѣмъ, что для высочайшаго сущѣства нѣтъ того, какъ для насъ, чтобы оно знало что либо прежде, или узнаетъ теперь, или еще узнаетъ послѣ? Все, что ни случается, что ни есть, высочайшее сущѣство знаетъ ни прежде, ни теперь, ни послѣ, а вѣчно, безвременно. Для него, вѣдь, нѣтъ дней, годовъ, тысячъ лѣтъ, миліоновъ, билліоновъ, ни тѣмъ болѣе безконечнаго времени и т. п., которыя такъ стѣсняють насъ. Согласны вы съ этимъ или нѣтъ?

Карамазова. Согласна-то я, согласна, а все-таки я не Богъ и ничего не могу знать такъ, какъ Онъ.

Сократъ. Конечно знать такъ, какъ Онъ, вы не можете, но, вѣдь, вы можете же понимать, что Онъ знаетъ неизмѣримо совершеннѣе, чѣмъ вы. Только на основаніи этого вашего пониманія всѣхъ Его совершенствъ въ сравненіи съ человѣческими свойствами, а также и Его знанія сравнительно съ человѣческимъ знаніемъ, вы и утверждаете о безконечной разницѣ, по совершенству, между Имъ и собою. Возьмемъ для объясненія этого примѣръ. Знать, что два, три и пять составляютъ десять, для васъ также легко, какъ

знать, что сейчасъ день, а не ночь. Но для вашей маленькой дочери (указывая на четырехлѣтнюю дочь Карамазовыхъ) счесть сразу до десяти составляетъ величайшее затрудненіе. Но случалось-ли вамъ встрѣчать людей, которые въ одно мгновеніе сосчитываютъ сумму двухъ, трехъ чиселъ, состоящихъ изъ двухъ, трехъ цифръ?

Карамазова. Да вотъ, мой мужъ, Алексѣй Ѳеодоровичъ, считаетъ такъ быстро, что я никакъ не могу такъ же!

Сократъ. Ну, вотъ, и слава Богу, что есть такой близкій примѣръ. А я скажу вамъ, вотъ, что: есть,—а можетъ быть онъ ужъ и умеръ, не знаю,—одинъ ученый, Дахзе, который въ одно мгновеніе сосчитываетъ огромныя числа изъ сотенъ и миллионовъ такъ же легко, какъ вы сосчитываете два, три и пять. Можете вы этому повѣрить и понять?

Карамазова. Отчего же не повѣрить? понимаю, что это возможно!

Сократъ. Значить, понимаете, а сами не можете ни сдѣлать того же, ни даже представить не можете, какъ Дахзе это дѣлаетъ, ибо если-бы вы могли ясно представить это, то могли-бы и сдѣлать. Точно также и о Богѣ. Вы не можете представить, какъ Онъ знаетъ безвременно, и какъ Онъ это дѣлаетъ, но вы можете понять, что Онъ можетъ это сдѣлать. Значить, когда вы говорите, что Богъ знаетъ и совершаетъ все безвременно, то вы, хотя сами и не можете такъ дѣлать и знать, но тѣмъ не менѣе понимаете, что значить безвременность. Для васъ это слово не есть пустой звукъ въ родѣ: *бирилиби* или *брадабра*; точно также, какъ для васъ же не есть бессмысленное слово то, что вы говорите о способности счета вашего мужа, какъ, наконецъ, не бессмысленны для васъ и мои слова объ ученомъ Дахзе, хотя вы и не можете ясно представить себѣ не только счетъ Дахзе, но и вашего мужа...

Серебрякова. Мнѣ кажутся весьма не убѣдительными ваши доказательства какого-то безвременнаго бытія, основанныя на томъ, что оно извѣстно Богу. Мы не Богъ, и для насъ важно убѣдиться, могутъ-ли люди знать о безвременномъ бытіи. Вѣдь, ничего нѣтъ невозможнаго въ томъ, что кто-либо предложить вамъ сперва до-

казать существованіе Бога, а потомъ уже утверждать что-либо на основаніи божественнаго знанія.

Сократъ. Я вовсе не хочу доказывать безвременное бытіе тѣмъ, что знаніе это свойственно Богу. Я хочу только сказать, что тѣ, которые, подобно Катеринѣ Ивановнѣ, признають существованіе Бога, уже eo ipso обнаруживаютъ, что они имѣютъ нѣкоторое понятіе и о безвременномъ бытіи. Мнѣ важно, чтобы Катерина Ивановна имѣла понятіе о Богѣ, для разсматриваемаго нами вопроса не важно даже и то, допускаетъ или не допускаетъ она Его существованіе. Конечно, вѣдь, и не допускать существованія чего нибудь можно только тогда, когда имѣешь понятіе о томъ предметѣ, существованія котораго не допускаешь. Поэтому и отрицать со смысломъ существованіе Бога можно только тогда, когда о Немъ имѣешь понятіе. Но въ понятіе Бога, по крайней мѣрѣ, христіанскаго Бога, входитъ понятіе безвременности, какъ относительно Его бытія, такъ и относительно всѣхъ Его дѣйствій, между прочимъ и Его знанія. Богъ, находящійся въ какой-либо зависимости отъ времени, т. е., или самъ дѣйствующій во времени: прежде, теперь, послѣ, или же знающій во времени: сперва, потомъ и послѣ, не былъ бы истиннымъ Богомъ. Значитъ, если-бы Катерина Ивановна даже и отрицала Бога, то я все-таки настаивалъ-бы, что она имѣетъ понятіе о безвременности, ибо нельзя отрицать христіанскаго Бога, не понимая, что такое вѣчность или безвременность.

„Впрочемъ, и помимо христіанскаго понятія о Богѣ, я утверждаю, что всѣмъ народамъ въ нѣкоторой степени доступно понятіе безвременности, что и выражается въ различныхъ народныхъ легендахъ и сказкахъ. Во-первыхъ, всѣ народы приписываютъ своимъ богамъ въ болѣе или менѣе обширномъ объемѣ знаніе будущаго, какъ такого порядка бытія, въ которомъ все стоитъ такъ же твердо и неизблемо, какъ и въ прошедшемъ, гдѣ о совершившемся нельзя думать, что оно могло-бы и не совершиться. Это значитъ, что всѣ народы имѣютъ понятіе о томъ, что дѣйствительно сущее есть безременно готовое цѣлое, отъ котораго время ничего не мо-

жетъ отнять и къ которому оно ничего не можетъ прибавить, которое для людей особо одаренныхъ или пророковъ и въ будущемъ, по неизмѣнности и непреложности, ничѣмъ не разнится отъ прошедшаго и настоящаго. Точно также у всѣхъ народовъ есть сознаніе о субъективности времени и о томъ, что различныя событія міра, которыя съ точки зрѣнія временной перспективы отдѣляются другъ отъ друга огромными временными промежутками, въ дѣйствительномъ бытіи совершаются и существуютъ безъ временныхъ промежутковъ, а разомъ. Таковы различныя легенды, напр., объ одномъ христіанскомъ монахѣ, который въ краткій промежутокъ между заутреней и обѣдней провелъ нѣсколько сотенъ лѣтъ, или объ индійскомъ царѣ, который провелъ множество лѣтъ, слушая игру божественныхъ пѣвицъ, въ теченіи, какъ ему казалось, краткихъ мгновеній, или арабская сказка о калифѣ, который въ нѣсколько секундъ прожилъ цѣлую жизнь и т. п. Наконецъ, всюду и у всѣхъ народовъ распространенная идея желѣзной, неизмѣнной судьбы есть ничто иное, какъ не ясное сознаніе о томъ, что міръ со всѣмъ его реальнымъ содержаніемъ есть безвременно и неизмѣнно готовое цѣлое. Но, помимо легендъ, мы имѣемъ много показаній разныхъ лицъ, между которыми есть и образованные люди, которые были спасены отъ утопленія. Эти лица говорятъ, что въ послѣдній моментъ передъ потерей сознанія передъ ними прошла мгновенно вся ихъ прошедшая жизнь съ мельчайшими подробностями. Если-бы даже эти рассказы и не были основаны на фактахъ дѣйствительнаго сознанія, то все-таки они показываютъ, что рассказывающіе понимаютъ возможность безвременной дѣятельности (воспоминанія, представленія) и ея яркаго отличія отъ представленія или воспоминанія, совершающагося въ теченіи времени.

„Но, конечно, не эти рассказы и легенды заставляютъ меня отрицать реальность времени, а тѣ неразрѣшимыя затрудненія и противорѣчія, которыя соединены съ признаніемъ его реальности и о которыхъ мы бесѣдовали третьяго дня. „

Серебрякова: Если, по вашему, дѣйствительный міръ и бытіе

безвременны, то я не понимаю, къ чему вы входите въ толкованія разныхъ легендъ или продуктовъ народной фантазіи? Я не понимаю, почему эту безвременность міра нельзя доказывать такъ же ясно, какъ астрономія доказываетъ намъ движеніе земли вокругъ своей оси и вокругъ солнца.

Сократъ. Во-первыхъ, вы, какъ мнѣ кажется, слишкомъ *преувеличиваете* ясность и понятность положенія о движеніи земли вокругъ своей оси и вокругъ солнца, сравнительно съ положеніемъ объ идеальности времени. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, конечно, трудности и того, и другого положенія сходны; да и самый ходъ мысли человѣческой въ постановкѣ и рѣшеніи обоихъ вопросовъ сходенъ. И въ переходѣ съ геоцентрической точки зрѣнія на геліоцентрическую дѣло началось прежде съ того, что естественное геоцентрическое воззрѣніе, основанное на иллюзіи непосредственной видимости движенія солнца и небесныхъ свѣтилъ вокругъ земли, вызывало сомнѣніе и недоувѣріе къ себѣ болѣе глубокаго мышленія крайнею искусственностью и безысходною запутанностью астрономической теоріи, господствовавшей у древнихъ и въ средніе вѣка. Точно также и въ вопросѣ о времени прежде всего мотивъ къ отрицанію его реальности, несмотря на иллюзію его непреложной данности въ опытномъ сознаніи, заключался въ непреодолимыхъ для разума затрудненіяхъ и абсурдахъ, къ которымъ вело это безконечное quasi-дѣйствительное ничто, державшее въ своей желѣзной власти несомнѣнныя реальности всего міра и даже посягавшее на самого Бога. Далѣе, подобно ученію объ идеальности времени и геліоцентрическая система долгое время была отвергаема главнымъ образомъ лишь потому, что противорѣчила иллюзіи ежедневнаго опыта, а также и умственнымъ привычкамъ тогдашняго ученаго міра. Что же касается до доказательства геліоцентрической системы, то оно вовсе не такъ легко и общедоступно, какъ это вамъ кажется, и въ полной строгой его формѣ знакомо лишь весьма немногимъ; большинство же образованныхъ людей держатся ея по вѣрѣ въ авторитетъ ученыхъ. Наконецъ,

сходство между двумя сравниваемыми мною точками зрѣнія: *гелиоцентризма* и *идеальности времени* обнаруживается и въ томъ отношеніи, что какъ въ первой убѣжденіе разума, что солнце и небесныя свѣтила неподвижны относительно земли и что двигается она, нисколько не освобождаетъ насъ отъ чувственной иллюзіи, въ которой намъ земля представляется неподвижною, а свѣтила небесныя двигающимися, такъ и во второй убѣжденіе разума, что время не реально и есть только наша идея, служащая намъ для условнаго распорядка продуктовъ своей же собственной дѣятельности, нисколько не освобождаетъ насъ отъ иллюзорной временной перспективы.

„Но, не смотря на сейчасъ указанное сходство обѣихъ точекъ зрѣнія, между ними есть и *огромная разница*, вслѣдствіе которой несравненно труднѣе исполнѣ убѣдиться въ истинѣ безвременности міра и бытія, чѣмъ убѣдиться въ истинѣ движенія земли, а не солнца и небесныхъ тѣлъ. Иллюзія, которая побуждаетъ насъ къ геоцентрической точкѣ зрѣнія, охватываетъ чрезвычайно незначительный кругъ нашей познавательной дѣятельности сравнительно съ той безграничной областью, гдѣ господствуетъ надъ нами та, тѣсно связанная съ основною нашею природою, иллюзія, которая побуждаетъ насъ распредѣлять во временной перспективѣ всевозможныя наши дѣйствія и, по аналогіи, дѣйствія всѣхъ другихъ существъ. Прежде чѣмъ человѣкъ выучится смотрѣть на небо и замѣчать движеніе свѣтилъ, для объясненія котораго его мысль естественно предполагаетъ землю неподвижною, а небо и звѣзды двигающимися вокругъ нея, онъ уже давно, съ ранняго дѣтства упражнялся въ размѣщеніи актовъ своей дѣятельности во времени. Идея времени охватываетъ *всю безъ исключенія* акты нашего познанія, будутъ ли они принадлежать къ нашей внутренней душевной жизни, или же къ области нашего внѣшняго пространственнаго опыта. Поэтому когда мало по малу истина и разумъ побороли геоцентрическую иллюзію, то эта побѣда стала столь прочною и безспорною, что гелиоцентрическая точка зрѣнія стала общепри-

нятымъ и безповоротнымъ достояніемъ всего образованнаго человѣчества. Между тѣмъ, въ соотвѣтствующемъ ей вопросѣ объ идеальности времени и пространства, мы встрѣчаемъ весьма знаменательное явленіе, что тотъ самый Кантъ, который съ такою гордостью и въ тоже время не безъ основанія сравнивалъ свое дѣло въ философіи съ *реформою*, сдѣланною Коперникомъ въ астрономіи, не только не могъ сдѣлать плодотворнаго приложенія этой своей реформы къ построенію истинной философской системы, но даже самъ на столько ослабилъ и урѣзалъ значеніе своей реформы, что въ значительной мѣрѣ подпалъ, не сознавая того, подъ власть того же самаго догматизма, который думалъ черезъ свою реформу вырвать съ корнемъ изъ ума человѣческаго.

„Эта непослѣдовательность Канта въ проведеніи своей реформы произошла именно вслѣдствіе того, что провозглашенная имъ въ философіи геліоцентрическая точка зрѣнія требовала для дѣйствительнаго проведенія ея въ умственную жизнь человѣчества такихъ новыхъ пріемовъ въ построеніи философской системы бытія и міра и такого коренного переворота въ обычномъ ходѣ философской мысли, что они были невыполнимы даже для Канта. Конечно, онъ сознавалъ потребность на совершенно новомъ фундаментѣ вывести вполне новое зданіе философской истины; но вліянія, подъ которыми онъ находился въ теченіи всей своей философской дѣятельности, были такъ мало согласимы съ этимъ фундаментомъ и притомъ такъ прочно укоренились въ Кантѣ, что предпринятая имъ новая система не удалась ему и даже представляла реакцію противъ его же собственной реформы. Провозглашенная Кантомъ идеальность пространства и времени до такой степени противорѣчитъ естественной ограниченности и вѣковымъ привычкамъ ума человѣческаго, что еще и теперь, сто лѣтъ послѣ Канта, мы чрезвычайно далеки отъ ея дѣйствительнаго признанія не только вообще образованнымъ человѣчествомъ, но даже и представителями философіи. Сплошь да рядомъ мы видимъ, что если она прямо и не отрицается этими представителями, то тихомолкомъ совершенно *обходится*,

такъ что на самомъ дѣлѣ люди философствуютъ такъ, какъ будто бы реальность пространства и времени не подлежала ни малѣйшему сомнѣнію. Самое обыкновенное дѣло, что философъ въ извѣстномъ пунктѣ своей философской системы, напр., въ главѣ о пространствѣ и времени, прямо защищаетъ ихъ идеальность, а въ другихъ пунктахъ системы проводить воззрѣнія, несомнѣнно свидѣтельствующіе, что защищаемая имъ идеальность пространства и времени остается для него въ сущности мертвою буквой. Что касается до меня, то я думаю, что развѣ, можетъ быть, только въ слѣдующемъ столѣтіи геліоцентрическая точка зрѣнія въ философіи получить не мнимое, а дѣйствительное преобладаніе въ философскомъ „*credo*“ человѣчества.

„Но, не полагаясь на будущее, я теперь долженъ, на сколько могу, по мѣрѣ своихъ слабыхъ силъ, сдѣлать для моихъ почтенныхъ собесѣдниковъ удобопонятнѣе и убѣдительнѣе исповѣдуемую мною теорію безвременности міра въ его истинномъ бытіи. Для этого сперва поставлю вамъ на видъ такое предположеніе. Представьте себѣ, что все, что съ вами ни совершалось и что вы ни сдѣлали въ теченіи прожитой вами жизни во всѣхъ мельчайшихъ ея подробностяхъ, безъ малѣйшаго пропуска, изображено на отдѣльныхъ картинкахъ. Пусть этихъ картинокъ будетъ миллионъ, билліонъ...., сколько хотите. Далѣе, представьте себѣ, что этѣ картинки расположены какъ-либо удобнымъ для обозрѣнія образомъ, или что вы обладаете безчисленнымъ множествомъ глазъ и въ то же время сила вашего ума, воображенія и прочихъ способностей увеличилась на столько, что вы всѣ этѣ картинки съ ихъ содержаніемъ, подобно тому, какъ говорятъ объ этомъ утопавшіе, созерцаете, понимаете и обнимаете заразъ. Понятно, что такимъ образомъ для васъ дѣлается совершенно все равно въ 20, 30, 40 или 50 лѣтъ пережили вы все это, или же въ 50 часовъ, 50 минутъ, 50 секундъ, терцій и т. д. Вся реальность вашей жизни стоитъ передъ вами въ полной ея паличности безременно. Но теперь сдѣлайте еще шагъ! Представьте себѣ, что въ такихъ же точ-

но картинкахъ находится жизньъ вашихъ родныхъ, вашихъ знакомыхъ, вашихъ соотечественниковъ, вашихъ сочеловѣковъ въ теченіи того же періода, который вы прожили, и что вся эта жизнь и всѣ ея мельчайшія событія находятся въ вашемъ сознаніи и представленіи. Но сдѣлайте еще шагъ вашею мыслью! Подумайте, что точно такимъ же образомъ, какъ-бы въ картинкахъ, за тотъ же самый періодъ предстоить передъ вашими умственными очами жизнь и дѣянія всевозможныхъ существъ, всѣхъ субстанцій міра. Но уже разъ мы вышли въ область предположеній, такъ будемъ же въ ней безконечно смѣлыми и представимъ себѣ, что такимъ образомъ передъ нашимъ сознаніемъ есть или дана вся дѣятельность всѣхъ субстанцій изъ того времени, которое мы называемъ прошедшимъ; да ужъ прикинемъ, кстати, и все будущее. Конечно, въ этомъ смѣломъ полетѣ нашей мысли исчезаютъ и теряютъ всякій смыслъ: настоящее и два всепоглощающія чудовища—прошедшее и будущее, и остается безвременная реальность, представляющая безвременно координированную систему всевозможныхъ дѣйствій всѣхъ субстанцій. Конечно, актъ представленія и пониманія, о которомъ я сейчасъ говорю въ моемъ предположеніи, неосуществимъ во всей его дѣйствительности и полнотѣ для насъ и вообще для людей, но для высочайшей субстанціи вся реальность, которая для насъ распадается на настоящее, прошедшее и будущее, существуетъ разомъ, безвременно....

Карамазовъ. Извините, Сократъ Ивановичъ, что я васъ останавливаю, желая убѣдиться, правильно ли я васъ понимаю. Во время послѣднихъ вашихъ словъ мнѣ казалось, что для убѣжденія въ безвременности цѣлаго міра всего важнѣе убѣдиться въ безвременности жизни и дѣятельности какой-либо одной субстанціи. Такъ какъ міръ не изъ чего иного не состоитъ, кромѣ какъ изъ дѣйствій субстанцій и такъ какъ всѣ субстанціи, не смотря на безконечную разницу между ними въ степеняхъ совершенства, имѣютъ нѣчто общее въ характерѣ ихъ дѣятельности, то единство реального міра субстанцій возможно только тогда, когда время вообще не реально

и только *кажется* таковымъ для нѣкоторыхъ субстанцій и тѣмъ составляетъ, такъ сказать, специфическое отличіе природы этихъ нѣкоторыхъ отъ другихъ. Поэтому, если какъ-либо понять изъ дѣятельности хотя-бы одной субстанціи, что время есть умственная иллюзія, тогда, мнѣ кажется, не составитъ трудности распространить это пониманіе на весь міръ субстанцій! Что вы скажете на это?

Сократъ. Совершенно согласенъ съ вами, Алексѣй Федоровичъ! Но, вѣдь, для того, чтобы понять, какъ безвременную, дѣятельность одной субстанціи, достаточно понять безвременною какую-либо часть дѣятельности одной субстанціи, потому что при пониманіи безвременности хотя-бы *наималѣйшей части* мы уже легко можемъ распространить это пониманіе на большія части, на всю жизнь одной субстанціи и на жизнь всего міра. Возьмите какой-либо одинъ часъ вашей жизни и вдумайтесь въ его содержаніе! Вы увидите, что временные промежутки, отдѣляющіе другъ отъ друга элементы этого содержанія,—промежутки въ нѣсколько минутъ, въ одну минуту, или нѣсколько секундъ, въ сущности ничего не приносятъ къ этому содержанію въ его реальномъ значеніи. Такимъ образомъ вы мысленно можете уменьшать эти пустые промежутки безъ всякаго ущерба для этого содержанія. Конечно, при этомъ предполагается, что масштабъ всѣхъ событій міра, связанныхъ съ нимъ, также соответственно уменьшается, такъ что содержанію тѣхъ событій, которыя произошли въ теченіи часа, ничто не мѣшаетъ оставаться тѣмъ же самымъ, хотя-бы оно произошло въ теченіи получаса, четверти часа, двухъ минутъ, двухъ секундъ, $\frac{2}{1,000,000}$ секунды и т. д. Конечно, уменьшайте, сколько хотите, промежутки, всетаки вы тѣмъ изъ времени не выходите! Надобно, значитъ, сдѣлать самый важный шагъ: уничтожить мысленно промежутки и тѣмъ со-всѣмъ *выйти изъ времени!* Но ясно, что, не смотря на то, содержаніе можетъ быть мыслимо оставшимся тѣмъ же самымъ.—Впрочемъ, я долженъ къ вашему замѣчанію присоединить и другое, что иллюзія времени чрезвычайно тѣсно связана съ двумя другими

иллюзіями: иллюзіей пространства и движенія, въ смыслѣ перемѣны мѣста въ пространствѣ. Поэтому болѣе полное убѣжденіе въ безвременной реальности міра можетъ быть приобрѣтено лишь тогда, когда мы въ слѣдующихъ бесѣдахъ рассмотримъ точно такимъ же образомъ, какъ мы рассматривали теперь время, пространство и движеніе.

Красоткинъ. (Обращаясь къ Сократу и говоря сухо, какъ бы съ неохотой). Хотя я и знаю, что не получу отъ васъ *научнаго ответа* на свой вопросъ, но всетаки мнѣ было-бы интересно слышать, считаете-ли вы задачей наукъ, напр., естественныхъ, изслѣдованіе причинъ явленій?

Сократъ (весьма любезнымъ тономъ). Прошу ужъ извинить меня, что не могу дать *научнаго ответа*, просто потому, что хорошенько не знаю, что такое научные отвѣты и что такое научные вопросы, но постараюсь на всякій вашъ вопросъ дать *искренній*, а по мѣрѣ силъ, и *истинный*, правильный отвѣтъ. Что касается до задачи наукъ, то я считаю, что въ нее дѣйствительно входятъ и изслѣдованіе причинъ явленій или изслѣдованіе, какими субстанціями произведены тѣ или другія дѣйствія или акты.

Красоткинъ. Но вы сейчасъ все говорили о безвременномъ бытіи, о безвременномъ мірѣ со всѣмъ, что въ немъ ни заключается! Но, сколько я знаю, естественныя науки иначе не могутъ изслѣдовать причины, какъ узнавая, какія дѣйствія производятъ эти причины, гдѣ и въ какое время, при чемъ дѣйствія всегда слѣдуютъ за причинами во времени.

Сократъ. Въ естественныхъ наукахъ, которыя, какъ я уже не разъ говорилъ, *условны* и которыя предполагаютъ время, пространство и движеніе, иначе дѣло и не можетъ быть какъ такъ, что явленія, называемыя слѣдствіями, всегда слѣдуютъ во времени за явленіями, называемыми причинами, хотя-бы уже по одному тому, что необходимо, чтобы причина производила свои дѣйствія путемъ движенія и чтобы она, такъ сказать, преодолевала пространство. Но для истинной философіи, которая не можетъ ни время, ни про-

странство, ни движеніе считать реальными, *связь и отношеніе причины и дѣйствія* должны быть понимаемы *безвременными*. Прежде всего должно замѣтить, что для истинной философіи причина и слѣдствіе всегда *соотносительны*. Всякая причина есть не просто причина, а *причина* того или другого *эфекта*. Значитъ, причина и слѣдствіе всегда даны разомъ, и причина не можетъ быть ни долгое, ни короткое, вообще никакое время безъ своего слѣдствія и, такъ сказать, *ожидать* его появленія; точно также, какъ никто не можетъ называться отцомъ, не имѣя дѣтей. Готова причина, готова и слѣдствіе; гдѣ еще нѣтъ слѣдствія, тамъ, значитъ, чего либо не достаетъ, чтобы причина была причиною слѣдствія. Если мы возьмемъ въ соображеніе цѣлый міръ и если отъ каждаго даннаго слѣдствія мысленно будемъ восходить черезъ рядъ послѣдовательныхъ причинъ къ самымъ первымъ причинамъ, то въ каждомъ причинномъ рядѣ всѣ событія, относительно другъ друга играющія роль причинъ и слѣдствій, должны быть понимаемы связанными безременно. Значитъ, въ цѣломъ мірѣ и *первыя причины и послѣднія слѣдствія* даны заразъ. Отсюда выходитъ: во-первыхъ, что въ цѣломъ мірѣ нѣтъ ни *началъ*, ни *концовъ*, подобно тому, какъ въ кругѣ всякая точка можетъ быть взята за начало; во-вторыхъ, что всѣ члены этой круговой линіи взаимно обусловливаютъ другъ друга, а потому члены, которые мы называемъ послѣдующими, точно также обусловливаютъ предыдущіе, какъ предыдущіе обусловливаютъ послѣдующіе, или, говоря въ терминахъ времени, *прошедшее и настоящее* точно также *обусловливаются будущимъ*, какъ будущее обусловливается прошедшимъ и настоящимъ; въ-третьихъ, что причинное разсмотрѣніе явленій и событій, господствующее въ частныхъ наукахъ, главнымъ образомъ въ естествовѣдѣніи, въ философіи самымъ разумнымъ и законнымъ образомъ превращается въ *телеологическое* разсмотрѣніе съ точки зрѣнія цѣли. Отсюда мы можемъ сдѣлать еще одно заключеніе, что для того безконечнаго сознанія, которое безременно обнимаетъ всѣ времена: прошедшее, настоящее и будущее, точно также предстоятъ осуществленными и

всѣ причины, и всѣ цѣли всего сущаго. Но мы, при нашемъ ограниченномъ сознаніи, обусловленные нашимъ *мѣстомъ* во всеобщей міровой связи существъ, а потому необходимо подлежащіе перспективамъ времени, пространства, движенія, и проч., должны постепенно, съ тяжкимъ трудомъ, и понемногу угадывать причины и цѣли всего міра, а также и составляющихъ его субстанцій, включая и нашу собственную.

Красоткинъ. Ну, я такъ и зналъ, что дѣло у насъ кончится какимъ-либо діалектическимъ *фокусомъ*, что причина окажется въ одно время съ слѣдствіемъ, и, пожалуй, даже и позже него, и что вмѣсто причинъ нужно отыскивать цѣли, однимъ словомъ, что мы *изъ науки* выйдемъ, а потому я и отказываюсь отъ дальнѣйшихъ вопросовъ.

Сократъ (тѣмъ же любезнымъ тономъ). Да зачѣмъ же, Николай Ивановичъ, отказываться? Будьте такъ любезны, предложите намѣченные вами вопросы! Если мои отвѣты не удовлетворяютъ васъ, то, можетъ быть, кому-либо другому окажутся годными.

Красоткинъ. Да я вотъ что хотѣлъ сказать вамъ! Если въ цѣломъ мірѣ все происходитъ, по вашему, безвремени, то куда же тогда дѣнется *эволюція*? Вѣдь, различныя ступени эволюціи можно понимать только такъ, что одна исходитъ изъ другой и наступаетъ послѣ нея.

Сократъ. Извините только, если я вмѣсто моднаго термина: эволюція, буду употреблять старый, но, по моему, лучшій: *развитіе*. Отъ безвременности развитіе ничего не теряетъ. Всѣ фазы или ступени его могутъ быть даны разомъ, но это нисколько не мѣшаетъ имъ отличаться другъ отъ друга, какъ ступенямъ развитія. Тотъ порядокъ, который мы мыслимъ подъ терминомъ: развитіе, нисколько не зависитъ отъ времени. Да и мы во многихъ случаяхъ отлично понимаемъ эту безвременность развитія, когда, напр., развивается доказательство какой нибудь тезы, положимъ, въ математикѣ. Все то, что составляетъ доказательство какой-либо теоремы, должно быть дано разомъ, ибо если чего-либо еще не достасть, то

нѣтъ и доказательства. Теорема не можетъ считаться доказанною до тѣхъ поръ, пока нѣтъ всего доказательства отъ А до Z. Да и самая идея развитія, чтобы быть дѣйствительно мыслью, а не пустымъ словомъ, предполагаетъ данными членъ развивающагося ряда. Поэтому философскія системы, дѣйствительно стоявшія на идеѣ развитія, напр., Лейбница, Гегеля, всегда понимали развитіе *безвременнымъ*. У Гегеля, напр., всѣ ступени развитія его абсолютной идеи во всѣхъ трехъ областяхъ: логической, природной и духовной, ничего не выиграли-бы отъ того, что мы, по выбранному нами произвольно масштабу, положили-бы, что каждая фаза развитія пребываетъ безъ перемѣны 100 лѣтъ, да ничего и не потеряли-бы отъ того, если мы положимъ, что каждая ступень для перехода на другую употребляетъ только 100 секундъ....

Красоткинъ. Гегелевскимъ ступенямъ развитія, конечно, ничего не сдѣлается, если это развитіе будетъ происходить въ нуль времени, потому что и развиваются-то какіе-то нули въ пустомъ пространствѣ! А, вотъ, *реальнымъ* ступенямъ развитія, происходившимъ въ *реальномъ* мірѣ и открытымъ со времени Дарвина *реальною* наукою, для тѣхъ время важная вещь. Тамъ ужъ нельзя произвольно милліоны лѣтъ подмѣнять минутами или секундами.

Сократъ. Да, вѣдь, дарвинизмъ есть только *естественно-научная, биологическая* теорія, предполагающая пространство, время и движеніе; и въ этомъ отношеніи она совершенно права, что старается указать, хотя-бы приблизительно, опредѣленные временныя промежутки между появленіемъ различныхъ формъ организмовъ. Но для философіи предположенія дарвинизма вовсе не *обязательны*. Мои слова, впрочемъ, не нужно истолковывать такъ, что философія не должна, при построеніи своей теоріи, принимать въ соображеніе естественно-научную теорію Дарвина, по скольку она вѣрна и твердо установлена въ своей естественно-научной сферѣ. Во всякомъ случаѣ понятія дарвинизма, какъ вообще понятія всѣхъ частныхъ наукъ, для того чтобы войти въ философскую систему, должны подвергнуться нѣкоторому преобразованію. Следовательно,

и *типы* существъ, по дарвиновой теоріи, происходящихъ одно отъ другого, должны быть понимаемы происходящими безвременио. Впрочемъ, есть и представители естествовѣдѣнія, какъ напр., извѣстный Бэръ, которые ясно понимаютъ, что величина временнаго промежутка между различными фазисами развивающейся человѣческой жизни, не имѣетъ никакого значенія для содержанія этихъ фазисовъ, что, слѣдовательно, жизнь человѣческая со всѣми ея возрастами, перемѣнами и событіями могла-бы остаться тою же самою, если-бы она продолжалась или въ 1000 разъ короче, чѣмъ теперешняя, или же въ 1000 разъ длиннѣе ¹⁾.

Когда послѣ этихъ словъ Сократа Красоткинъ не сдѣлалъ ему никакихъ вопросовъ, то Синайскій обратился къ нему съ слѣдующими словами: „скажите, Сократъ Ивановичъ, не ошибаюсь-ли я, когда мнѣ кажется, что моменты времени и моменты развитія можно полагать переходящими другъ въ друга, смотря по точкѣ зрѣнія, на которой мы стоимъ. Такъ, напр., даже самые термины: сперва, потомъ, послѣ, могутъ быть понимаемы и временными, если между сперва и потомъ мы полагаемъ какой либо временный промежутокъ, и какъ ступени развитія, если между ними не разумѣется никакого временнаго промежутка.“

Сократъ. Совершенно вѣрно! Конечно, напр., мы можемъ понимать число: три, прежде четырехъ, или посылки прежде умозаключенія; или доказываемый тезисъ прежде доказательства, но не по времени, а по понятію. Такъ какъ всѣ фазисы и моменты всяческой исторіи и дѣлаго міра, и отдѣльныхъ его сторонъ, могутъ быть понимаемы безъ временныхъ промежутковъ, то въ такомъ случаѣ они будутъ фазисами развитія или, пожалуй, лѣстницей причинъ къ послѣднему слѣдствію, или рядомъ средствъ для послѣд-

¹⁾ Здѣсь Сократъ имѣетъ, должно быть, въ виду рѣчь петербургскаго академика Бэра: „Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige?“

ней цѣли. Надобно ясно *различать* между актами дѣятельности субстанцій и актами нашей мыслящей и познавательной дѣятельности, въ которыхъ выражаются различныя точки зрѣнія, съ которыхъ мы мыслимъ и понимаемъ эти различныя акты дѣятельности субстанцій. Въ актахъ субстанцій мы ничего не можемъ измѣнить, они отъ насъ не зависятъ, мы можемъ только знать ихъ или совсѣмъ не знать, наблюдать правильно или не правильно; но вообще понимать ихъ такъ или иначе это зависитъ уже отъ нашей спеціальной дѣятельности, которая называется познаніемъ и которая подчиняется своимъ особымъ законамъ и совершается въ особыхъ формахъ, излѣдованіе которыхъ и составляетъ, по преимуществу, обязанность философскихъ наукъ.

Синайскій. Есть еще одинъ пунктъ, который я желалъ-бы себѣ выяснитъ! Вѣдь, и по вашему выходитъ такъ, какъ говоритъ блаженный Августинъ, что и прошедшее, и будущее „существуютъ въ душѣ, какъ настоящее:“ мы всегда все, что-бы то ни было, представляемъ въ настоящемъ; но для меня не ясно, какимъ образомъ мы приходимъ къ тому, чтобы представляемое въ настоящемъ, такъ сказать, переключивать въ прошедшее и будущее? Или, иначе говоря, отчего мы, какъ дѣти или животныя, не остаемся въ этомъ неизмѣнномъ настоящемъ? Соприсутствіе воспоминаемаго представленія съ тѣмъ же самымъ palpнымъ, при чемъ первое слабѣе и блѣднѣе послѣдняго, какъ вы сами говорили третьяго дня, еще не подавало-бы никакого повода къ различенію прошедшаго и настоящаго.

Сократъ. Совершенно вѣрно, что мы прошедшее и будущее, воспоминаемое и ожидаемое всегда представляемъ теперь, т. е., въ настоящемъ. Совершенно вѣрно также и то, что ничто не мѣшало-бы намъ, какъ, вѣроятно, и бываетъ у животныхъ, имѣть разомъ въ настоящемъ два образа, одинъ болѣе яркій, а другой блѣдный. Эти два образа, пожалуй, нельзя бы даже и называть одновременными, потому что *одновременность* и *разновременность* предполагаютъ различіе времени во всѣхъ его моментахъ. Все же, что

входить въ настоящее представленіе,—все равно, будетъ ли оно велико или мало по объему,—въ сущности, безвременно. Время именно и начинается съ того, что мы содержаніе этого безвременнаго настоящаго сравниваемъ мышленіемъ и въ этомъ сравненіи отмѣчаемъ противорѣчіе одного и того же въ двухъ образахъ, о которомъ я говорилъ прежде, изъ котораго и выходимъ при посредствѣ перспективнаго временнаго порядка, мыслимаго въ словахъ: прежде, теперь, потомъ. Только когда этотъ порядокъ придетъ къ болѣе или менѣе ясному сознанію и укрѣпится, только тогда начинается надъ нами власть времени, и мы этотъ порядокъ начинаемъ *переносить на само объективное содержаніе* представленій. Человѣкъ, по отношенію къ идеѣ времени, разнится отъ животнаго тѣмъ, что, имѣя или исключительно передъ животными дѣятельность мышленія или въ сравнительно высшей степени—вопросъ этотъ для насъ теперь совершенно не важный,—*сравниваетъ* содержаніе безвременнаго настоящаго представленія и мыслить надъ нимъ. Посредствомъ этого акта мысли и познанія онъ, выражаясь метафорически, какъ бы теряетъ свою первоначальную животную невинность и подчиняется роковому заблужденію понимать сущее, дѣйствительное *не бывшимъ, но возникающимъ вновь и потомъ исчезающимъ*, чему бессмысленное животное, не имѣющее понятія бытія, не подвержено. Но, къ счастью для насъ, эта невыгода соединена съ величайшимъ нашимъ преимуществомъ передъ животнымъ. При помощи того же мышленія, которое вводитъ насъ, такъ сказать, въ грѣхъ, намъ есть возможность и раскрыть свою грѣховность и умственными своими очами созерцать такое существо, которое, охватывая безременно и заразъ своимъ безконечнымъ сознаніемъ и мыслию всевозможныя отношенія и дѣйствія всѣхъ субстанцій въ ихъ міровой связи и единствѣ, абсолютно свободно отъ времени. Мы же, охватывая нашимъ ограниченнымъ, „узкимъ“, выражаясь языкомъ Гербарта, сознаніемъ и мышленіемъ всегда только ничтожную долю дѣйствительности и переходя съ этимъ мышленіемъ отъ одной доли къ другой, третьей и т. д., необходимо подчиняемся временной перспективѣ....

Синайскій. (Перебивая). Значить, можно-ли понимать дѣло такъ, что въ переходѣ изъ субъективной стадіи развитія идеи времени въ объективную, т. е., когда мы подчиняемъ этой идеѣ не тотъ только міръ, который мы считаемъ своимъ субъективнымъ, но и тотъ, который мы считаемъ объективнымъ, уже есть значительный умственный прогрессъ или уже дѣлается шагъ къ освобожденію нашего понятія о дѣйствительности отъ призрака времени....

Сократъ. (Перебивая въ свою очередь). И отъ власти того „ничто,“ которое, повидимому, поглощаетъ всю дѣйствительность, лишь только она возникнетъ также изъ нѣдръ этого „ничто.“ Только при перевѣсѣ объективной стадіи развитія идеи времени надъ субъективною, возможенъ тотъ *относительный* прогрессъ, который нельзя не признать въ распространеніи естественно-научнаго матеріализма на счетъ наивнаго реализма. Какъ ни ошибоченъ сравнительно съ истинною философіею этотъ матеріализмъ, но всетаки онъ *выше наивнаго реализма* тѣмъ, что признаетъ нѣчто, т. е., матеріальные или эфирные атомы, молекулы не возникающими и не уничтожающимися, т. е., не подлежащими законамъ времени. Но намъ еще далеко до настоящаго философскаго прогресса, ибо надобно сбросить съ себя нго не только времени, но и пространства, движенія и матеріальности....

Синайскій. Теперь я хотѣлъ-бы спросить васъ, отчего зависить это появленіе въ сознаніи двухъ образовъ одного и того же предмета, одного яркаго, а другого блѣднаго?

Сократъ. Это зависить отъ различной степени интенсивности нашей дѣятельности представленія, которая обусловлена взаимодействіемъ нашей дѣятельности съ дѣятельностью другихъ субстанцій. Но лучше *отложить* этотъ вопросъ до того времени, когда мы будемъ разсуждать о связи и взаимодействіи субстанцій, теперь же это разсужденіе отвлекло-бы насъ въ сторону отъ изслѣдованія времени и было-бы, такъ сказать, *несвоевременнымъ*....

Гранжанъ. ¹⁾ Для меня совершенно ясны ваши доказательства, по которымъ нельзя признать реальности времени, не говоря уже о томъ, что я всегда сознавалъ несомѣстимость этой реальности съ реальностью высочайшей субстанции, какъ вы выражаетесь. Но, тѣмъ не менѣе, для меня чрезвычайно трудно понять утверждаемую вами безвременность міра, и далѣе трудно согласиться съ тѣмъ, что временный порядокъ, отъ котораго мы никакимъ образомъ отрѣшиться не можемъ, ставится только нашимъ же мышленіемъ. Когда вспомнишь и сообразишь, какъ непреложень этотъ порядокъ относительно всѣхъ событій міра, о которыхъ вы, по моему, справедливо говорите, что они суть реальные акты субстанцій, то невольно думается, что такая непреложность временнаго слѣдованія и неизмѣнимость временнаго отношенія этихъ реальныхъ актовъ какъ-либо имѣетъ свой источникъ въ реальномъ же бытіи, нисколько не зависящемъ отъ нашего мышленія. Можетъ быть, на болѣе высшихъ ступеняхъ совершенства, если онѣ намъ доступны, намъ это будетъ яснѣе, а теперь на той ступени совершенства, на которой мы находимся, воздержимся отъ рѣшенія этого вопроса и не будемъ утверждать безвременности бытія и міра.

Сократъ. Къ сожалѣнію, не могу согласиться съ вами; и вотъ на какихъ основаніяхъ. Конечно, мы не можемъ отрѣшиться отъ временнаго распорядка, но когда? Тогда, когда наша мысль уже образовала идею времени и приложила ее ко всѣмъ явленіямъ міра, понимаемымъ въ качествѣ отдѣльныхъ объектовъ и какъ-бы сущихъ самихъ по себѣ! Но, какъ я уже не разъ говорилъ, въ дѣтствѣ эта идея не имѣетъ надъ нами власти. Да и послѣ образованія этой идеи мы иногда свободны отъ нея, напр., въ состояніи страстныхъ аффектовъ; въ художественномъ озерцаніи тѣхъ или

¹⁾ Такъ какъ въ настоящее время были люди непосвященные въ секретъ Ивана Карамазова, то и мы, посвященные въ него, относились въ нашихъ обращеніяхъ къ нему, какъ къ Monsieur Grandjean.

другихъ объектовъ; въ состояніяхъ экстаза, когда мы, напр., въ молитвѣ сливаемся съ высочайшею субстанціею. Человѣку, впавшему въ *экстатическое состояніе* общенія съ Богомъ, совершенно все равно, провелъ ли онъ въ немъ миллионъ лѣтъ или секунду. Наконецъ, времени нѣтъ для тѣхъ сумасшедшихъ, которые заняты и живутъ одною какою-нибудь мыслью или однимъ представленіемъ, иногда относящимся къ будущему и вполне фантастическимъ. Далѣе, мнѣ кажется, что когда вы говорите о трудности понять безвременность міра, то трудность, которую вы имѣете въ виду, состоитъ не въ пониманіи безвременности міра, а въ невозможности для насъ въ одномъ актѣ сознанія объять все неисчислимое множество реальныхъ актовъ, изъ которыхъ состоитъ міръ и которые доступны сразу, напр., высочайшей субстанціи. Когда мы говоримъ слово: міръ, то мы, конечно, разумѣемъ, что это единое цѣлое включаетъ въ себѣ однако неисчислимое множество дѣйствій или явленій. Но изъ всего необозримаго порядка этого множества мы въ каждый данный моментъ въ *яркомъ полѣ* нашего сознанія имѣемъ только маленький *ключокъ* или *обрывокъ*; всѣ же остальные члены того ряда или рядовъ, изъ которыхъ состоитъ міръ, находятся у насъ въ крайне смутномъ сознаніи или же, выражаясь термъномъ Гербартовой философіи, за *порогомъ сознанія*. Но однако все находящееся въ этой *запорожной* области для насъ существуетъ, что сей-часъ же и обнаруживается въ томъ, что оно вдругъ *всплываетъ надъ порогомъ сознанія*, или вспоминается. Затрудненіе, которое представляетъ для насъ безвременность мірового бытія, состоитъ вовсе не въ томъ, чтобы невозможно было понять, что реальное или *дѣйствительное не можетъ пережить* вѣка, годы или минуты для того, чтобы быть дѣйствительностью, а въ томъ, что, благодаря мышленію, въ мысли объ этой безвременной дѣйствительности для насъ возникаетъ *проблема*, подлежащее разрѣшеніе которой намъ не по плечу, а доступно только безграничному сознанію. Мы проблемму-то понимаемъ, а средствъ подлежащимъ образомъ разрѣшить ее не имѣемъ. Будь наше сознаніе еще

ограниченныя и уже, какъ у животныхъ, и не имѣй мы возможности сравнивать мыслью элементы этого ограниченного сознанія, тогда и проблемы совѣтъ-бы не было; время бы вовсе не имѣло надъ нами власти, потому что мы объ немъ ничего не знали-бы. Далѣе, вы совершенно справедливо говорите, что временное слѣдованіе и порядокъ, который мы знаемъ изъ исторіи, *непреложенъ и неизмѣненъ*. Конечно, мы необходимо помѣщаемъ ихтиозавровъ и плезиозавровъ въ одинъ временный періодъ, мамонтовъ—въ другой, исторію тридцатилѣтней войны—въ третій, а исторію французской революціи—въ четвертый. Временный порядокъ, кажущійся въ субъективной стадіи развитія случайнымъ и вполне зависящимъ отъ насъ, такъ какъ мы ежесекундно передвигаемъ значки этого порядка, выражаемые словами: теперь, прежде, послѣ, въ объективной стадіи развитія, мало по малу, получаетъ *неизмѣнный и необходимый* характеръ. Происходитъ это въ силу нашего общенія съ другими людьми, которое было бы абсолютно невозможно, если-бы у каждаго „Я“ оставалась въ полной силѣ его частная временная перспектива съ ея постоянно передвигающимися пунктами временнаго порядка. Для всѣхъ, участвующихъ въ общеніи, ставится одна общая задача: сравнить всѣ частныя субъективныя перспективы и замѣнить ихъ одной *общеобязательной* объективной перспективой, въ которой нашли-бы свое правильное мѣсто всѣ реальныя акты каждой субстанціи и притомъ, конечно, такъ, чтобы реальнѣйшій порядокъ этихъ актовъ каждой субстанціи нисколько *не перебивался и не переставлялся*. Иначе говоря, вмѣсто безчисленныхъ и произвольныхъ подвижныхъ: теперь, прежде, послѣ, требуется установить опредѣленныя, гармонирующія и строго согласныя другъ съ другомъ объективныя: прежде, теперь, послѣ. Эта задача разрѣшается посредствомъ громадной работы общечеловѣческаго мышленія въ исторіи. Каждый малѣйшій актъ въ ряду дѣйствій каждаго отдѣльнаго существа получаетъ свою строго опредѣленную точку по отношенію не только къ актамъ этой же самой субстанціи, но и по отношенію къ актамъ всѣхъ другихъ субстанцій. Иначе го-

вора, каждое дѣло какого-либо Ивана въ этой общей перспективѣ отстоитъ не только на опредѣленное количество лѣтъ, мѣсяцевъ, дней, и часовъ и т. д. отъ другаго дѣла того же Ивана; но даже оно находится въ болѣе или менѣе опредѣленномъ разстояніи лѣтъ, дней, часовъ и т. под. отъ дѣлъ всѣхъ другихъ людей и даже отъ дѣлъ всѣхъ другихъ субстанцій. Конечно, въ силу нашей ограниченности, роковая иллюзія временныхъ промежутковъ владѣть надъ нами, ее мы устранить не можемъ; но всетаки мы, при помощи мышленія, среди этой иллюзіи соблюдаемъ справедливость и къ правамъ дѣйствительности, т. е., удовлетворяемъ *отношеніямъ реального порядка* явленій и твердо опредѣленнымъ образомъ связываемъ безконечно перепутанныя цѣпи, состоящія изъ актовъ различныхъ субстанцій въ ихъ взаимномъ столкновеніи и соприкосновеніи. Послѣ этой-то гигантской работы мышленія въ выработкѣ всеобщей исторической науки намъ можетъ показаться, и кажется на самомъ дѣлѣ, что какъ будто-бы сравненіе частныхъ временныхъ перспективъ и приведеніе ихъ къ одной общей объективной, установка одного общаго временнаго масштаба въ ней и, наконецъ, распредѣленіе всевозможныхъ событій и дѣйствій по, соотвѣтствующимъ этому общему масштабу, мѣстамъ произошло совершенно *помимо и независимо отъ* нашего мышленія, что какъ будто-бы сама эта мнимая временная дѣйствительность механически входила въ нашу душу по мѣрѣ того, какъ она нарождалась и вступала изъ небытія прошедшаго времени въ бытіе настоящаго затѣмъ, чтобы исчезнуть при наступленіи бытія будущаго. Вотъ, въ этомъ-то отсутствіи яснаго сознанія о своей собственной дѣятельности мышленія и коренится ошибочная сторона кантовскаго понятія а priori, по которому, хотя время и не реально, но однако субъективная идея его является субъекту сознанія, невѣдомо откуда, безъ всякаго его въ томъ участія....

Гранжанъ. Такъ, значитъ, вы, говоря о безвременности міра, отрицаете только временные промежутки между событіями, переживаемыми и наблюдаемыми нами, но не отрицаете дѣйствительности этихъ самыхъ событій.

Сократъ. Нисколько не отрицаю! Но, во избѣжаніе недоразумѣній долженъ еще прибавить, что, *отрицая реальность времени*, т. е., реальность временныхъ промежутковъ между событіями, я въ то же время *отрицаю и пространственность* этихъ событій и *движеніе матеріи въ пространство*, посредствомъ которыхъ для насъ обнаруживаются эти событія. Отсюда слѣдуетъ, что, признавая реальность самомагійныхъ актовъ или дѣйствій существъ, составляющихъ міръ, я однако понимаю существованіе этихъ актовъ нѣсколько иначе,—не физически, а *метафизически*. Поэтому, чтобы отъ, кажущагося намъ, пространственно-временно-матеріальнаго бытія перейти къ дѣйствительному бытію, надобно будетъ нѣсколько *преобразовать* тѣ понятія, которыя мы получаемъ, при посредствѣ нашего ежедневнаго опыта, дающаго намъ вмѣсто дѣйствительныхъ вещей и ихъ отношеній только значки этихъ вещей и отношеній. Правильное *истолкованіе* этихъ значковъ всегда составляло и будетъ составлять *задачу метафизики*, той философской науки, которую въ настоящее время отрицаютъ люди, *мнящіе себя быти научными*, и которой я остаюсь неизмѣнно-вѣрнымъ, хотя и недостойнымъ, поклонникомъ и представителемъ.

„Въ заключеніе я долженъ еще прибавить, что не могу покориться вашему увѣщанію ожидать отъ времени, которое, по моему, ничто и, слѣдовательно, ничего сдѣлать не можетъ, разрѣшенія тѣхъ или другихъ затруднительныхъ философскихъ вопросовъ. Единственнымъ средствомъ для этого разрѣшенія, находящимся въ нашемъ распоряженіи, всегда была, есть и будетъ *дѣятельность* нашего *разума*, а потому я съ своей стороны совѣтую смѣло довѣряться во всякомъ затрудненіи его руководству. Если мы иногда и впадемъ въ ошибку при употребленіи нашего разума, то освободить насъ отъ нея не ожиданіе чудесной помощи отъ времени, а только болѣе энергичная и напряженная дѣятельность того же самаго разума....

Послѣ этихъ словъ Сократа Катерина Ивановна предложила ему и прочимъ гостямъ освѣжиться совершенно новымъ напиткомъ,

который она получила отъ того же пана Муссяловича, который, по ея словамъ, жилъ теперь въ Петербургѣ, занимаясь мелкимъ коммиссіонерствомъ или факторствомъ. Напитокъ этотъ былъ ничто иное, какъ весьма старый медъ, который Муссяловичъ какимъ-то таинственнымъ образомъ досталъ изъ погребовъ одного польскаго магната. Къ этому меду Катерина Ивановна присоединила какое-то весьма вкусное и эфирное домашнее печенье, которымъ, по ея мнѣнію, слѣдовало заѣдать медъ. Когда поданъ былъ на столъ медъ съ печеньемъ и когда Сократъ, выпивши меду, сказалъ похвальное слово его вкусу, аромату и крѣпости, то къ нему неожиданно обратился съ вопросомъ, молчавшій до сихъ поръ Калгановъ.

Калгановъ. Ну, теперь наступило время сказать и мое слово по поводу всего слышаннаго. Намедни въ этомъ же самомъ домѣ мой почтенный другъ утверждалъ, что *души нигдѣ нѣтъ* ¹⁾. Теперь же, должно быть, онъ будетъ утверждать, что ея и *никогда нѣтъ*. Такъ-ли, Сократъ Ивановичъ, души никогда нѣтъ? Вѣрно я угадалъ или нѣтъ?

Сократъ. Ишь! опять какую штуку выдумалъ! А, вѣдь, и въ самомъ дѣлѣ вѣрно! Нельзя сказать, что *души нѣтъ*, но можно что ея *нидѣ* нѣтъ, ибо она не существуетъ въ какомъ-либо мѣстѣ; но, по безвременности бытія и міра, ея и никогда нѣтъ, потому что она не существуетъ въ то или другое опредѣленное время. Конечно, для обыкновеннаго нашего способа выраженія, находящагося въ полной зависимости отъ языка и отъ того мышленія, которое создавало языкъ, нѣтъ ничего *страннаго и немыслимаго* выраженій, что души нѣтъ нигдѣ и никогда, а между тѣмъ философски это вѣрно. Но, какъ я уже не разъ говорилъ, намъ нѣтъ надобности, гоняясь за философскою *точностію*, коверкать общепотребляемый языкъ и входить съ нимъ въ непосильную борьбу, а потому будемъ употреблять обыкновенный способъ выраженія, разумѣя при этомъ мысль въ ея истинномъ и философскомъ значеніи.

¹⁾ См. Бесѣду 3-ю.

Этимъ и закончилась бесѣда о времени, такъ какъ было уже поздно. Затѣмъ собесѣдники подняли вопросъ, гдѣ и какъ сойтись въ слѣдующій разъ, и порѣшили собраться только черезъ недѣлю въ слѣдующее воскресенье на цѣлый день къ Карамазовымъ, отпраздновать новоселье на ихъ дачѣ въ Царскомъ Селѣ.

Платонъ Калужскій.

Объясненіе по поводу статьи г. Мокіевскаго.

Въ „Русск. Богатствѣ“ за 1889 г. № 11 г. Мокіевскій сдѣлалъ честь „Своему Слову“ рецензією, которая заключаетъ для меня ясныя признаки благосклоннаго отношенія почтеннаго автора ко мнѣ лично, но въ то же время далеко не благосклоннаго отношенія къ моимъ философскимъ воззрѣніямъ и теоріямъ. За любезное отношеніе ко мнѣ лично я, конечно, *искренно благодаренъ* г. Мокіевскому; но о томъ, что ему не сочувственны мои воззрѣнія, я точно также *искренно сожалею*.

Рецензія г. Мокіевскаго состоитъ изъ *двухъ* частей. Въ *первой* онъ полемизируетъ со мною по поводу знакомой моимъ читателямъ моей статьи въ № 1 „Своего Слова.“ *Вторая* же представляетъ его критическія замѣчанія на содержаніе двухъ первыхъ книжекъ „Своего Слова.“ Настоящее мое объясненіе съ г. Мокіевскимъ будетъ касаться и той, и другой части.

Относительно первой я считаю необходимымъ пообстоятельнѣе разобраться съ г. Мокіевскимъ только въ *одномъ пунктѣ*, по его важности среди основныхъ вопросовъ человѣческаго знанія вообще и философскаго въ частности. Въ остальной же полемикѣ г. Мокіевскаго со мной я предоставляю читателю самому, сравнивши мои замѣчанія, помѣщенные въ № 1 „Своего Слова,“ съ возраженіями автора, сдѣланными на нихъ въ „Русск. Богатствѣ,“ рѣшить вопросъ, кто изъ насъ и въ какой степени правъ или не правъ.

Теперь изложу читателямъ, въ чемъ состоитъ пунктъ, по которому мнѣ предстоитъ объясниться съ г. Мокіевскимъ. Въ моихъ „Очеркахъ изъ исторіи философіи“ я „мнѣнія, отвергающія философію, свелъ къ двумъ классамъ: *скептицизму абсолютному*, утверждающему, что нѣтъ никакого знанія или науки, а слѣдовательно нѣтъ и философіи, какъ науки, и къ *скептицизму относительному*, признающему въ какомъ-либо смыслѣ существованіе знанія или наукъ, но отвергающему возможность философіи, какъ науки.“ Далѣе, я въ тѣхъ же „Очеркахъ“ говорю, что въ настоящее время абсолютный скептицизмъ, вообще отрицающій знаніе, не опасенъ для философіи, потому что нѣтъ сколько-нибудь замѣтныхъ его представителей; но что для нея опасенъ скептицизмъ относительный, допускающій возможность знанія вообще, но не допускающій возможности знанія философскаго и отрицающій философію, какъ науку, либо прямо, либо подъ именемъ метафизики. Но не смотря на эту настоящую безвредность для философіи абсолютнаго скептицизма, я всетаки счелъ нужнымъ предложить съ своей стороны краткое его опроверженіе, состоящее въ указаніи на внутреннее противорѣчіе, которое заключается въ самой его формулѣ. Это опроверженіе я выразилъ такъ: „кто говоритъ: знанія нѣтъ, тотъ eo ipso утверждаетъ, что онъ *знаетъ*, что знаніе есть. Отвергать существованіе чего-либо можно только тогда, когда разумѣешь что-либо подъ словомъ, соотвѣтствующимъ отвергаемому, или имѣешь о немъ понятіе. Понятіе же о знаніи, а слѣдовательно и возможность со смысломъ утверждать или отрицать его существованіе, можно имѣть только тогда, когда имѣешь знаніе, т. е., когда знаешь о его существованіи: ибо если-бы существовало только одно незнаніе, то не только никакого сужденія или мысли о знаніи не могло-бы быть, но и вообще не было-бы никакой мысли и предложеній, имѣющихъ смыслъ“ (стр. 1).

Г. Мокіевскій въ своей рецензіи на „Очерки изъ исторіи философіи“ не разбиралъ моего, сейчасъ приведеннаго опроверженія, а только замѣтилъ, что моя „классификація не удовлетворительна,

и что я очень легко раздѣляюсь съ абсолютнымъ скептицизмомъ.“ На это замѣчаніе я въ № 1 „Своего Слова“ на стр. 126—127 въ свою очередь пожалѣлъ, во-первыхъ, что г. Мокіевскій не привелъ основаній почему моя классификація не удовлетворительна и не замѣнилъ ее своею болѣе удовлетворительною и правильною, а во-вторыхъ, что онъ, не разобравши моего опроверженія абсолютнаго скептицизма, тѣмъ не менѣе присоединилъ къ нему эпитетъ „легкаго“, т. е., несостоятельнаго.

Въ настоящей статьѣ г. Мокіевскій и рѣшается „открыть“, почему онъ находитъ мою „классификацію“ неудовлетворительной и мое опроверженіе абсолютнаго скептицизма недостаточнымъ.“ Но прежде чѣмъ разбирать аргументы г. Мокіевского за „неудовлетворительность“ моей классификаціи“ и „недостаточность“ моего опроверженія,“ я долженъ сдѣлать замѣчаніе, что одинъ изъ этихъ пунктовъ *controversiae*, по моему, *излишній* и во всякомъ случаѣ *уклоняется* въ сторону отъ первоначальной и подлежащей его постановки.

Дѣло въ томъ, что всякій читающій о „неудовлетворительности“ моей классификаціи,“ подумаетъ что я въ „Очеркахъ“ нарочито предпринималъ классификацію какого-либо понятія и совершилъ это предпріятіе неудовлетворительно. Но, къ удивленію своему, онъ въ моей книжкѣ на указанномъ мѣстѣ не найдетъ-бы даже слова: классификація, по той простой причинѣ, что я преднамѣренно никакой классификаціи *не предпринималъ* и *не совершалъ*. Но что же я сдѣлалъ? Я *мыслию*, отвергающія философію, *свелъ къ двумъ классамъ*, изъ которыхъ *одинъ* называлъ „скептицизмомъ“ абсолютнымъ,“ а *другой* „относительнымъ.“ Употребилъ я при этомъ вмѣсто слова: классификація, слово: категорія, и скажи, напр., такъ: *мыслию*, отвергающія философію, можно свести къ двумъ категоріямъ и т. д., то очень возможно, что г. Мокіевскій вовсе не разсуждалъ-бы о моей классификаціи и ея неудовлетворительности. Между тѣмъ замѣнить слово: классъ, словомъ: категорія, я, конечно, имѣлъ-бы право безъ всякаго ущерба логикѣ, языку и моей мысли.

Но, къ сожалѣнію, это невинное словечко: классъ, подѣйствовало возбуждающимъ образомъ на моего почтеннаго критика и преувеличilo въ его глазахъ задачу, которую онъ долженъ былъ выполнить въ дѣлѣ оцѣнки моей книжки. Г. Мокіевскому потребовалось отыскать „мою классификацію“, обсудить ее и произнести надъ нею приговоръ. Говоря фигурально, мой почтенный критикъ сдѣлалъ весьма широкій *размахъ* для предполагаемаго критическаго удара, между тѣмъ какъ то, что подлежало ему, было слишкомъ не велико и вовсе не соотвѣтствовало большому запасу силы, сосредоточенной для этого удара. Если я и дѣлалъ классификацію, то только классификацію „мнѣній, отвергающихъ философію и свелъ ихъ къ двумъ классамъ,“ или категоріямъ. Конечно, и тутъ я, можетъ быть, въ чемъ-нибудь погрѣшилъ, напр., упустилъ изъ виду какую-либо третью категорію мнѣній. Но тратить свою энергію на выуживанье такихъ мелочей моему почтенному критику, по видимому, не хотѣлось, а потому, за недостаткомъ полнчнаго въ какомъ-нибудь моемъ *тяжкомъ* прегрѣшеніи, онъ смѣло вошелъ въ область *гаданій* и вообразилъ, что я предпринималъ „классификацію скептицизма“ ¹⁾. Само собою разумѣется, что мнѣ остается только *протестовать* противъ такого предположенія и заявить, что я ни одной секунды не имѣлъ въ виду классификаціи понятія: скептицизмъ.

Но какъ-бы то ни было, разъ придя въ движеніе, воображеніе моего почтеннаго критика уже, по инерціи, пошло работать въ томъ же направленіи. Классифицировать понятіе скептицизма, по гаданію г. Мокіевского, сталъ я на основаніи логическаго закона исключеннаго третьяго, вслѣдствіе чего будто-бы у меня вышло положеніе, что всякій скептицизмъ или абсолютенъ, или не абсолютенъ, а такъ какъ не абсолютный значитъ относительный (это все, напоминаю я читателю, г. Мокіевскій разсуждаетъ за меня), то и являются классы: скептицизмъ абсолютный и относитель-

¹⁾ См. *Русск. Богатство* № 11, стр. 178 и 179.

ный. Далѣе г. Мокіевскій, иронизируя надъ этимъ пріемомъ классификаціи, поучаетъ меня, что такою классификаціею, какъ чисто формальною, нельзя удовлетвориться и что изъ нея такъ же, какъ изъ совершенно вѣрнаго положенія, что всякій человѣкъ есть русскій или не русскій, ровно ничего не выходитъ (См. „Рус. Богат.“ стр. 179).

Опять мнѣ приходится только протестовать и отклонить поученіе г. Мокіевского, какъ ко мнѣ не относящееся. Кромѣ того смѣю завѣрить моего почтеннаго критика, что *если-бы* я предпринималъ классификацію понятія: скептицизмъ, то я прежде всего попытался-бы опредѣлить это понятіе, ибо оно употребляется далеко не въ одномъ строго общепринятомъ смыслѣ, а затѣмъ я къ этой классификаціи вышелъ-бы не на основаніи закона объ исключенномъ третьемъ, а на основаніи историческихъ фактовъ скептицизма. Я принялъ-бы въ соображеніе сперва скептицизмъ греческихъ софистовъ, далѣе, систематическій скептицизмъ различныхъ школъ въ Греціи (Пиррона, Академіи, Секста Эмпирика и др.). Потомъ принялъ-бы во вниманіе въ новое время, напр., скептицизмъ Монтеня, Юма, Канта и т. д., а также и ту особую форму скептицизма религіознаго, представителями котораго можно называть, напр., Паскаля, Пьера Бейля, Ламне и т. п. На основаніи сравненія всѣхъ этихъ примѣровъ я и сдѣлалъ-бы классификацію понятія: скептицизмъ. Но мнѣ въ этомъ надобности не было для моей книжки „Очерковъ“, которая представляла начало предполагаемаго мною цѣлаго курса по исторіи философіи. При этомъ предположеніи я, конечно, надѣялся обозрѣть историческіе примѣры скептицизма въ соответствующихъ мѣстахъ исторіи философіи.

Наконецъ, если-бы я даже и вздумалъ дѣлать классификацію скептицизма на основаніи закона объ исключенномъ третьемъ, то, вѣроятно, я постерегся бы дѣлать такъ, какъ дѣлаетъ это за меня г. Мокіевскій, т. е., замѣнить терминъ: не абсолютный, терминомъ относительный, потому что слово: не абсолютный, хотя и можетъ быть замѣнено словомъ: относительный, но кромѣ того можетъ

быть замѣнено и нѣкоторыми другими терминами, могущими сочетаться съ словомъ: скептицизмъ.

Что же касается до употребленныхъ мною терминовъ: „абсолютный и относительный скептицизмъ,“ то при прямомъ моемъ заявленіи, что „я свожу къ двумъ классамъ *мнѣнія*, отрицающія философію,“ эти термины не давали моему критику права на предположеніе, что я занимаюсь классификаціей понятія: скептицизмъ. Вообще эти *два названія* различныхъ мною классовъ мнѣній имѣютъ для этого дѣйствія (т. е., сведенія мнѣній къ двумъ классамъ и названія ихъ) и для моей главной мысли такъ *мало значенія*, что, безъ всякаго ущерба для нея, могли-бы быть и вовсе опущены. Напримѣръ, я смѣло могъ-бы сказать такъ: мнѣнія мыслителей, отвергающихъ философію, можно свести къ двумъ *классамъ*: одни, отрицая возможность философіи, отрицаютъ и возможность знанія вообще, другіе же, не отрицая знанія или науки вообще, отрицаютъ только возможность философіи, какъ науки.

Но, увлекаемый сильнымъ приливомъ критической энергій, г. Мокіевскій идетъ все впередъ и впередъ по пути гаданій и начинается „языкомъ современной критической философіи формулировать“ мое мнимое „ученіе обоихъ скептицизмовъ.“ Конечно, изъ этихъ угаданныхъ формулъ онъ дѣлаетъ уничтожающіе меня выводы, что будто-бы я „смѣшиваю знаніе и мышленіе,“ что будто-бы я „далъ классификацію явленій одного рода по признакамъ, свойственнымъ явленіямъ другого рода, т. е., вовсе не далъ никакой классификаціи.“ Опять мнѣ остается только протестовать и увѣрять г. Мокіевского, что я рѣшительно не только не говорилъ, но даже и не думалъ, напр., объ отношеніяхъ понятій знанія и мышленія, потому что въ данномъ мѣстѣ не было къ тому ни малѣйшаго побужденія. Затѣмъ могу заявить еще, что я подъ терминами абсолютнаго и относительнаго скептицизма никакихъ своихъ ученій не подразумѣвалъ, а потому гаданія моего почтеннаго критика, если и относятся къ какимъ-либо ученіямъ, то не къ моимъ; и отвѣтственности за нихъ я не принимаю.

Теперь посмотримъ, въ чемъ видитъ мой почтенный критикъ „недостаточность“ моего опроверженія абсолютнаго скептицизма. Выписавши это вышеприведенное мое опроверженіе, г. Мокіевскій говоритъ слѣдующее:

„Я сдѣлаю г. Козлову два замѣчанія. Во-первыхъ, онъ грѣшитъ противъ исторіи философіи. Крайній скептицизмъ не утверждалъ, что знанія нѣтъ: онъ ничего не утверждалъ; онъ высказывалъ только *мыніе*. Пирронъ училъ, что единственная мудрость заключается въ *воздержаніи отъ сужденія*, что нельзя говорить: „это такъ, а это не такъ,“ а слѣдуетъ говорить: „мнѣ *кажется*, что это такъ, а это не такъ.“ Слѣдовательно, абсолютный скептикъ не скажетъ: „знанія нѣтъ,“ а выразится такъ: „я не могу сказать, есть-ли знаніе.“ Во-вторыхъ, доводы г. Козлова несостоятельны потому, что основаны на смѣшеніи *мысленія и знанія*. Скептицизмъ не отвергаетъ существованія мышленія, но сомнѣвается въ существованіи знанія, т. е., отказывается рѣшить соотвѣтствуетъ-ли нашему мышленію какая-нибудь дѣйствительность. Мысль о знаніи также не есть знаніе, какъ мысль о лошади не есть лошадь.“ (Рус. Бог. 1889 г. Ноябрь, стр. 180).

Теперь спрашивается, на какомъ основаніи г. Мокіевскій обращаетъ ко мнѣ упрекъ, что я ошибаюсь противъ исторіи философіи? Касался-ли я въ вышеприведенной цитатѣ какихъ-либо фактовъ, установленныхъ этою наукой, напр., событій изъ жизни философовъ, или же ихъ сочиненій и ученій? Излагалъ-ли и толковалъ-ли я какія-либо ихъ теоріи, доказательства и т. п.? Нисколько! Я только сдѣлалъ *общую характеристику* одного изъ философскихъ направленій, именно, скептицизма, который имѣлъ въ исторіи философскаго знанія очень многихъ представителей, разнившихся и по времени, и по обстоятельствамъ ихъ дѣятельности, и по формулировкѣ ихъ ученія, и по его мотивамъ. Но всѣ эти представители, по моему, сходятся въ одномъ важномъ отношеніи, позволяющемъ подвести ихъ ученіе подъ одну *общую рубрику* и называть *однимъ именемъ*; а именно въ томъ, что они вообще отрицали

возможность знанія и истины. Далѣе, я утверждаю, что въ самомъ этомъ отрицаніи скептицизмомъ знанія уже заключается его признание, что составляетъ противорѣчіе, а потому и служитъ опроверженіемъ этого философскаго направленія въ его цѣломъ.

При такой *общей* постановкѣ вопроса моему критику *естественно* было-бы, по моему, опровергать меня *только такимъ путемъ*. Или онъ могъ-бы, вопреки мнѣ, утверждать, что вообще не существовало философскаго направленія, отвергавшаго возможность знанія, и что, именно, скептицизмъ не имѣетъ этого признака и что сущность его состоитъ въ чемъ либо иномъ. Если-бы г. Мокіевскій привелъ для такого утвержденія достаточныя историческія основанія, то онъ *eo ipso* и въ *самомъ дѣлѣ* доказалъ-бы, что моя характеристика скептицизма не согласуется съ исторіей. Или же, не отвергая моей характеристики скептицизма, г. Мокіевскій могъ бы оспаривать мое положеніе, что въ отрицаніи знанія уже заключается его признание. Но вмѣсто движенія по такому естественному пути мой почтенный критикъ сворачиваетъ въ *сторону* и поднимаетъ вопросъ, не относящійся къ дѣлу, хотя, по внѣшней своей формѣ, могущій показаться къ нему относящимся; а именно: г. Мокіевскій начинаетъ разговоръ о томъ, что „крайній скептицизмъ не утверждалъ, что знанія нѣтъ и т. д.“

На такую *диверсію* моего критика я могу только возопіять, что я дѣлалъ характеристику скептицизма вообще, а вовсе не... какого-то „крайняго скептицизма“ въ особенности. Во первыхъ, что такое крайній скептицизмъ?

Дѣленіе скептицизма на крайній или не крайній, радикальный, умѣренный и т. д. вовсе не есть что-либо общепринятое и твердо установленное въ исторіи философій. Нѣкоторые историки и философы различаютъ скептицизмъ *систематическій* и *не систематическій*; но обыкновенно скептицизмъ обозначается по именамъ школъ или философовъ. Говорятъ такъ: скептицизмъ софистовъ, скептицизмъ Пиррона, скептицизмъ академическій, скептицизмъ Эвезидемуса, Секста-Эмпирика; скептицизмъ Монтеня, Паскаля,

Пьера Бейля, Декарта, Юма, Канта и т. д. Впрочемъ это никому не мѣшаетъ употребить *ad libitum* свои названія и обозначенія (между ними и употребленное г. Мокіевскимъ), разумѣется, мотивировавши ихъ и обозначивши, что и кого онъ разумѣетъ подъ употребляемыми имъ названіями. Но какъ бы кто ни называлъ или виды, или же степени скептицизма, все таки будетъ стоять вопросъ о томъ, въ чемъ же состоитъ общее, *родовое* понятіе, т. е., скептицизмъ вообще и можно-ли *главнымъ признакомъ* этого родоваго понятія считать *отрицаніе возможности знанія*, т. е., вопросъ, который естественно возникалъ изъ моей характеристики?

Но займемся, по желанію г. Мокіевского, „крайнимъ скептицизмомъ!“ Повидимому, мой почтенный критикъ считаетъ таковымъ скептицизмъ Пиррона. „И пусть себѣ считаетъ на здоровье!“ скажу я, но почему онъ думаетъ, что дѣленіе скептицизма на крайній, умѣренный и проч. обязательно для меня и далѣе, почему я долженъ подъ крайнимъ также разумѣть скептицизмъ Пиррона? Нѣтъ! скажу я г. Мокіевскому, если-бъ я и принялъ, по моему, неудобное дѣленіе скептицизма на крайній и проч., то *крайнимъ* счелъ-бы я *не тотъ*, который описывается моимъ почтеннымъ критикомъ, а совсѣмъ *другой*. Крайній или абсолютный скептикъ г. Мокіевского не скажетъ: „знанія нѣтъ, а скажетъ только: я не могу сказать, есть-ли знаніе.“ Я же съ своей стороны счелъ-бы крайнимъ скептикомъ, напр., Кратила и его послѣдователей, которые, по преданію, *совсѣмъ ничего не говорили*, а только *махали пальцемъ*, когда спорящіе съ ними допытывались ихъ мнѣнія. Я вовсе не шучу, когда думаю, что этотъ *скептический* *пріемъ* имѣетъ, по моему мнѣнію, довольно солидное основаніе. Дѣло въ томъ, что употребляемый людьми языкъ вполне проникнутъ догматическимъ духомъ по той простой причинѣ, что потребность и вѣра въ возможность знанія и истины такъ естественна для человѣка, что наши прародители, создавши языкъ, также мало сомнѣвались въ *дѣйствительности* своего познанія, какъ мало сомнѣвались въ *дѣйствительности* всѣхъ другихъ своихъ дѣятельностей: видѣнія, слы-

панія, осязанія, вообще движенія, чувствованія и хотѣнія. Какъ первобытный человѣкъ нисколько не сомнѣвался въ томъ, что цвѣта, звуки, вообще продукты движенія суть результаты его зрительной, слуховой, вообще двигательной дѣятельности, такъ нисколько не сомнѣвался онъ и въ томъ, что продукты его мыслительной дѣятельности, его представленія и мысли, суть *истинныя знанія, соотвѣтствующія* тому, къ чему они относятся. Поэтому въ созданномъ нашими прародителями языкѣ вполне отразилась и запечатлѣлась ихъ, конечно, наивная и дѣтская, но твердая *вѣра* въ знаніе дѣйствительности или въ истину. Отсюда, употребляя этотъ языкъ, мы невольно и неизбежно присоединяемся и къ этой, сохранный въ немъ, догматической вѣрѣ и никакъ не можемъ ее устранить изъ него, какъ не можемъ изъ строенія и особенностей нашего тѣла, или изъ манеры и способа разнообразныхъ нашихъ дѣйствій устранить унаслѣдованныя нами свойства нашихъ предковъ.

Но если-бы я и отказался отъ скептиковъ, махающихъ пальцемъ, и остановился-бы только на *махающихъ языкомъ* или говорящихъ, то и между ними я наиболѣе радикальнымъ или крайнимъ призналъ-бы всетаки не Пиррона, а знаменитаго по сенсациі, произведенной имъ въ Римѣ, Карнеада, представителя Новой Академіи (во II вѣкѣ до Р. X.). По свидѣтельству одного изъ его учениковъ, Карнеадъ до того послѣдовательно проводилъ на практикѣ принципъ невозмутимаго *безразличія* по отношенію къ всяческому мнѣнію, что этотъ ученикъ никогда не могъ отличить, къ какому изъ противоположныхъ мнѣвій о какомъ-либо предметѣ склоняется самъ учитель. Конечно, эта невозможность опредѣлить мнѣніе Карнеада зависѣла вовсе не отъ того, чтобы онъ не умѣлъ выражаться сообразно съ требованіями логики или стилистики. Напротивъ, это былъ замѣчательный въ свое время человѣкъ по своему краснорѣчію и остроумію и по рѣдкому искусству въ діалектикѣ. Къ этому, относительно таланта Карнеада, я считаю нужнымъ присоединить замѣчаніе, что направленіе, извѣстное въ

наше время подъ именемъ *феноменизма*, имѣло въ немъ во II вѣкъ до Р. Х. такого замѣчательнаго представителя, у котораго и современные феноменисты могли-бы кое-чему поучиться. Наконецъ, если-бы я остался въ болѣе тѣсномъ кругѣ *эфектиковъ* и *аноретиковъ* (т. е., воздерживающихся и затрудняющихся) или скептиковъ-пирронистовъ, то и въ этой сферѣ я считалъ-бы крайнимъ, т. е., болѣе полнымъ и систематическимъ, представителемъ направленія не Пиррона, о которомъ мы ничего, кромѣ преданій, не имѣемъ, а Секста Эмпирика, оставившаго весьма цѣнныя для исторіи древней философіи вообще и скептицизма въ частности сочиненія (въ III в. по Р. Х.).

Но, признаюсь откровенно, я всетаки въ концѣ концовъ самымъ крайнимъ и радикальнымъ считаю скептицизмъ, прямо и *безъ увертокъ* отрицающій знаніе и истину. Конечно, въ логическомъ отношеніи этотъ скептицизмъ точно также не состоятеленъ, какъ и пирронизмъ и вообще всякій скептицизмъ; не правъ онъ и съ моральной точки зрѣнія, ибо отрицаніе знанія и истины идетъ постоянно объ руку съ отрицаніемъ правды, добра и нравственнаго дѣянія. Но съ эстетической точки зрѣнія такое радикальное отрицаніе вслѣдственной святыни, если-бы оно было проведено съ силою и талантомъ, представляло-бы нѣчто грандіозное, а по временамъ, въ минуты отчаянія или пессимистическаго настроенія, даже нѣчто возвышенное и влекущее къ себѣ. Не даромъ поэзія часто пользовалась идеею абсолютнаго зла и вмѣстѣ съ тѣмъ абсолютной лжи для созданія образовъ, вызывавшихъ и удовлетворявшихъ эстетическое чувство.

Мое предпочтеніе, съ точки зрѣнія радикализма, догматическаго скептицизма скептицизму воздержанія отъ мысли происходитъ вовсе не отъ того, что я самъ догматикъ, какъ это можетъ показаться моему почтенному критику. Происходитъ оно отъ того, что для дѣятельности нашего мышленія абсолютно невозможно *дѣйствительное сомнѣніе* въ знаніи. Для мыслящаго ума доступно сомнѣніе въ существованіи, чего-бы то ни было, за исключеніемъ

одного только сомнѣнія въ существованіи знанія, ибо мышленіе по своему, говоря фигурально, устройству, по своему *природному назначенію* или по своему мѣсту среди всего сущаго (ибо, вѣдь, оно существуетъ) *никакой другой*, кромѣ знанія или истины, задачи имѣть не можетъ. Поэтому *принципіальное* воздержаніе отъ мышленія или, что все равно, воздержаніе отъ сужденія, есть въ сущности воздержаніе отъ основной потребности человѣческаго духа, потребности въ знаніи. Слѣдовательно, скептики пирронова пошиба подлежатъ болѣе *суду* не логики, а *этики*, потому что они, ради наслажденія быть умственно спокойными, не стѣсняются отвѣтственностью за свои убѣжденія и обязанностью вступать въ борьбу для защиты ихъ; наконецъ, ради устраненія тяжелыхъ послѣдствій—напр., въ случаѣ полнаго неудовлетворенія своей естественной потребности въ знаніи и истинѣ и тяжкаго разочарованія, когда человѣкъ признавалъ заблужденіе и ложь за истину,—добровольно отказываются отъ выполненія *функции*, существенно отличающей человѣка отъ животнаго, для котораго нѣтъ ни истины, ни заблужденія. Въ своемъ воздержаніи отъ сужденія и знанія эти мудрые эффектики похожи на другихъ мудрецовъ, которые ради радикальнаго огражденія себя отъ возможнаго, при удовлетвореніи потребности въ половой любви, зла, оскотпляютъ себя. Правда, что, подобно этимъ скопцамъ, которые, какъ извѣстно, не смотря на такую радикальную мѣру, испытываютъ какое-то каррикатурное вождельвіе любви и даже мнимое удовлетвореніе его, и мудрые эффектики всетаки продолжаютъ симулировать знаніе, мышленіе и убѣжденіе и даже вступаютъ въ споры и борьбу за него. Но, какъ намъ свидѣтельствуегъ исторія, эта *симуляція* знанія у эффектиковъ такъ же бесплодна въ созиданіи истины, какъ бесплодна и любовная симуляція у евнуховъ и скопцовъ.

Итакъ, я вообще предпочитаю, а также и *считаю крайнимъ* или радикальнымъ скептицизмъ не эффектиковъ-пирронистовъ, а скептиковъ-догматиковъ, которые, хотя и входили въ противорѣчіе съ самими собою, но всетаки не отрекались съ принципіальною

предусмотрительностью отъ человѣческаго свойства мыслить, судить, и широко пользовались разумомъ, безстрашно слѣдуя за нимъ даже на пути самоотрицанія, которое для разума тоже, что для живаго существа самоубійство. Въ ряду этихъ скептиковъ-догматиковъ нѣкоторыя фигуры вызываютъ у меня даже *чувство удивленія*, смѣшаннаго съ соболѣзнованіемъ, къ энергіи ихъ мышленія и той смѣлости и рѣшительности, съ какими они шли до конца по безотрадному пути сомнѣнія и отрицанія, на который вступили увлекаемые своими тѣми или другими индивидуальными свойствами, влеченіями и ошибками. Такими фигурами, возбуждающими мое удивленіе, являются, напр., въ древнемъ мірѣ софистъ Горгій, который съ наивнымъ дерзновеніемъ первыхъ греческихъ мыслителей слѣдовалъ по извилинамъ того діалектическаго пути (элейской школы), на которомъ воспиталась его мысль и безстрашно провозгласилъ невозможность *бытія*, невозможность *знанія* и невозможность *сообщенія* знанія. Таковы въ новомъ мірѣ фигуры, напр., молодого Юма (въ „Трактатѣ“), который съ вызывающей сочувствіе грустью повѣствуетъ намъ о тяжеломъ состояніи отчаянія въ знаніи и дѣйствительности, къ какому онъ былъ приведенъ своею смѣлою мыслью ¹⁾. Такое же впечатлѣніе дѣлаетъ на меня философъ сороковыхъ годовъ, Максъ Штирнеръ, котораго, по моему мнѣнію, также нужно причислить къ скептикамъ.

Теперь, въ заключеніе всего сказаннаго о скептицизмѣ по поводу замѣчанія, сдѣланнаго мнѣ моимъ критикомъ, я позволю себѣ *дерзновенное предпріятіе*, а именно: къ моему вышеуказанному опроверженію абсолютнаго скептицизма присоединить и опроверженіе „крайняго скептицизма“ г. Мокіевскаго.

Когда вы говорите, обращаюсь я къ скептику г. Мокіевскаго, что вамъ только „кажется, что это такъ, а это не такъ,“ то я надѣюсь, что вы вполне сознаете смыслъ этихъ словъ, ихъ значеніе и соозначеніе. Словечко: „кажется,“ имѣетъ смыслъ только

¹⁾ См. о Юмѣ въ № 1 „Своего Слова.“

тогда, когда употребляющій его противуполагаетъ его другому слову, означающему: дѣйствительность, т. е., то, что не кажется, а достовѣрно извѣстно. Значить, ваши слова о томъ, что вамъ кажется а, б, с и проч., несомнѣнно свидѣлствуютъ о томъ, что *кроме* этого кажущагося у васъ *имѣются* какія то р, г, s и проч., достовѣрно извѣстныя, которымъ вы и *противопоставляете* кажущееся. Отсюда слѣдуетъ, что вы сомнѣваетесь не во всемъ, о чемъ думаете, и что какъ-бы велика ни была область кажущагося, а всетаки у васъ есть хоть малый клочокъ достовѣрно извѣстнаго, относительно котораго кажущееся только кажется. Отсюда же слѣдуетъ, что и вы, почтенный пирронистъ, имѣете понятіе о знаніи вообще, чѣмъ и опровергается вашъ „крайній или абсолютный скептицизмъ.“

Если же моему критику это опроверженіе „крайняго скептицизма“ почему либо не понравится, то я могу для лучшаго выбора употребить и *другой приемъ* и повести мою рѣчь къ скептику въ такомъ родѣ: судя по страницѣ 179 „Русск. Богат.“ вы вмѣстѣ съ г. Мокіевскимъ, хотя и смотрите *высоко* на законъ исключеннаго третьяго, но всетаки не отрицаете его обязательности. Если такъ, то вы должны отвѣтить: существуетъ знаніе или не существуетъ, ибо *tertium non datur*.

На это скептикъ г. Мокіевского, можетъ быть, попытается отвѣтить мнѣ такъ: „Это вѣрно! но вы, г. Козловъ, забываете, что я имѣю полное право не отвѣчать прямо на предложенный вами вопросъ и сказать: не знаю!“

На это я, въ свою очередь, могу сказать крайнему скептику такъ: совершенно справедливо, что вы на всякій вопросъ, предложенный съ точки зрѣнія закона объ исключенномъ третьемъ, можете найти исходъ въ отвѣтѣ: „не знаю;“ но вы упускаете изъ виду, что только въ *одномъ случаѣ* этотъ исходъ васъ не спасаетъ, а именно: въ *нашемъ*, когда вопросъ *касается знанія*. Вашъ настоящій отвѣтъ: „не знаю,“ или есть пустое безсмысленное слово, или же отвѣтъ, имѣющій смыслъ и значеніе. Но слово: *не знаю*,

у произносящаго его только въ такомъ случаѣ имѣеть смыслъ и значеніе, когда произносящій знаетъ, что значить слово: *знаю*, что возможно только тогда, когда онъ имѣеть знаніе и понимаетъ, что оно такое. Итакъ, въ вашемъ настоящемъ отвѣтѣ, пия въ вашемъ: „не знаю, существуетъ ли знаніе,“ заключается *противорѣчіе въ терминахъ*, а съ тѣмъ вмѣстѣ и падаетъ состоятельность вашего пирроновскаго скептицизма.

Теперь, обращаясь ко второму изъ сдѣланныхъ мнѣ г. Мокиевскимъ замѣчаній, я опять встрѣчаю обвиненіе меня въ „смѣшеніи мышленія и знанія.“ Судя по самоувѣренности, съ которою г. Мокиевскій дѣлаетъ мнѣ этотъ упрекъ, должно полагать, что для него самого различіе этихъ понятій есть *дѣло*, какъ говорится, *плѣвое*; я же съ своей стороны сознаюсь откровенно, что считаю это различіе не легкимъ, хотя всетаки *различаю* понятія мышленія и знанія. Однако въ настоящее время я не стану излагать моего различія, потому что оно должно въ надлежащемъ мѣстѣ появиться въ болѣе полномъ видѣ на страницахъ „Своего Слова.“ Теперь же я только выражу *удивленіе передъ упорствомъ*, съ которымъ г. Мокиевскій упрекаетъ меня въ смѣшеніи этихъ понятій. Не встрѣчая указаній моего критика на основанія для такого упрека, я попробую угадать его слѣдующимъ образомъ.

„Скептицизмъ,“ говоритъ г. Мокиевскій, „отказывается рѣшить, соотвѣтствуетъ ли нашему мышленію какая-либо дѣйствительность.“ Я же, должно быть, по его мнѣнію, полагаю, что нашему мышленію соотвѣтствуетъ дѣйствительность. „Такъ какъ скептики не отрицаютъ мышленія, то (вѣроятно, такъ рассуждаетъ далѣе г. Мокиевскій) г. Козловъ и думаетъ, что они не имѣютъ права отрицать знанія дѣйствительности, въ чемъ, конечно, ошибается, ибо (не по моему, а по г. Мокиевскому) мышленію она можетъ и не соотвѣтствовать.“

Если я угадалъ ходъ разсужденія г. Мокиевскаго, то въ свою очередь, сдѣлаю на него слѣдующія замѣчанія. Во-первыхъ, скептики-эфектики отказываются рѣшить не только то: „соотвѣтствуетъ-

ли нашему мышленію какая-либо дѣйствительность," но и то—соотвѣтствуетъ-ли она и тому, что мы называемъ нашимъ чувственнымъ воспріятіемъ. Они сомнѣваются въ знаніи и истинѣ, изъ какихъ-бы источниковъ они ни шли. Во-вторыхъ, г. Мокіевскій совершенно вѣрно предполагаетъ, что я думаю, что нашему мышленію *соотвѣтствуетъ* какая-либо дѣйствительность; только я не употребилъ-бы этого выраженія для моей мысли. Не употребилъ-бы потому, что подъ нимъ очень легко можетъ укрываться *старый предразсудокъ*, еще и до сихъ поръ сильно господствующій не только въ образованномъ обществѣ вообще, но даже и у філософовъ, что будто-бы мышленіе и его продукты сами по себѣ не имѣютъ никакой дѣйствительности, а должны только служить копіями или отпечатками дѣйствительности, существующей помимо мышленія. Я же съ своей стороны думаю, что мышленіе само есть дѣйствительность, что оно есть такая же *реальная дѣятельность* мыслящихъ существъ, какъ и другія дѣятельности, какъ, напр., хотѣніе, чувствованіе, движеніе (конечно, не въ смыслѣ перемѣны мѣста въ пространствѣ). Мысли человѣческія суть специфическіе акты этой особой дѣятельности человѣческаго существа и въ этомъ смыслѣ не могутъ быть копіями съ актовъ другихъ дѣятельностей, или вообще быть какъ-либо имъ подобными. Мысли также различны отъ чувствъ, хотѣній и движеній, какъ движенія отличны отъ чувствъ и хотѣній. Но однако это отличіе нисколько не мѣшаетъ тому, что посредствомъ мыслей могутъ *не* копироваться или изображаться, а обозначаться акты другихъ функцій человѣческаго существа и даже всѣхъ другихъ существъ, высшихъ и низшихъ человѣка. Но *обозначеніе не значить сходство, подобіе* или отношеніе копій къ оригиналу, точно также, какъ, напр., дружеское пожатіе руки или поцѣлуй можетъ обозначать любовь и расположеніе, но нисколько не есть чувство любви или расположенія и не имѣетъ съ нимъ никакого подобія. Пожатіе руки и поцѣлуй суть акты двигательной, а чувство любви и расположенія есть актъ чувствовательной функцій человѣка. Конечно, обозначать одну функцію

посредствомъ другой возможно человѣку только потому, что его субстанція единить въ себѣ и приводитъ въ гармонію всѣ его дѣятельности и различнымъ образомъ координируетъ другъ съ другомъ акты этихъ дѣятельностей. Итакъ, мышленіе у людей съ одной стороны есть ихъ особая дѣятельность, производящая особые акты, называемые мыслями, а съ другой оно обозначаетъ акты другихъ дѣятельностей, и въ случаѣ вѣрнаго обозначенія оно *какъ-бы воспроизводитъ* всю дѣйствительность человѣческаго существа, а черезъ нее и дѣйствительность всего міра. По скольку это воспроизведеніе удовлетворяетъ основнымъ законамъ разума и не возбуждаетъ никакихъ сомнѣній, по стольку у насъ и есть *истинное знаніе*, соотвѣтствующее дѣйствительности.

Изъ этихъ моихъ замѣчаній читатель можетъ вполне убѣдиться, что мнѣ не было никакой надобности смѣшивать мышленіе съ знаніемъ, какъ обвиняетъ меня въ томъ г. Мокіевскій, для того, чтобы опровергать всяческій скептицизмъ посредствомъ приведенія къ противорѣчію его формулъ и основаній. Хотя мышленіе и отличается отъ знанія, но оно есть необходимое условіе знанія и вообще *непрерывно приводитъ* къ знанію. Существованіе ошибки въ томъ или другомъ частномъ случаѣ мышленія и знанія ни сколько не даетъ права сомнѣваться вообще въ существованіи знанія и истины, какъ результатовъ мыслящей дѣятельности. Да и самая ошибка или недостиженіе цѣли мышленія можетъ быть вскрыта только тогда, когда есть истина, сравнительно съ которой и обнаруживается ошибка, какъ противоположность истинѣ. Безъ мышленія нѣтъ ни истины, ни знанія, ни ошибки, ни заблужденія.

Не могу, кстаті, оставить безъ замѣчанія послѣдней фразы, которою оканчиваетъ мой почтенный критикъ вышеприведенную цитату. „Мысль о знаніи,“ говоритъ онъ, „такъ же не есть знаніе, какъ мысль о лошади не есть лошадь.“ Къ сожалѣнію, я въ этомъ рѣшительно не могу согласиться съ г. Мокіевскимъ. Совершенно вѣрно, что мысль о лошади не есть лошадь, мысль о пѣтухѣ не есть пѣтухъ, мысль объ Европѣ не есть Европа, и т. д.

безъ конца. Но изъ этого правила есть одно исключеніе, которое какъ разъ и составляетъ, нашъ случай. Мысль о знаніи, позволяю я себѣ утверждать вопреки моему почтенному критику, есть знаніе.

Переходя ко второй части статьи г. Мокіевскаго, я сперва долженъ замѣтить, что въ ней нисколько не уменьшилась и не ослабѣла критическая энергія, которую онъ обнаружилъ въ первой. На четырехъ страничкахъ своей критики двухъ первыхъ книжекъ „Своего Слова“ онъ отмѣтилъ столько моихъ заблужденій и прегрѣшеній, сколько иной, менѣе стремительный и энергичный, критикъ не отмѣтилъ-бы и на четырнадцать. Изъ этой критики оказывается, что я „не доказалъ“ субстанціальности ¹⁾ нашего „я“ и даже „не попытался побѣдить громадные затрудненія, возникающія при ея предположеніи,“ что „ученія Юма и Канта“ я не понималъ, а потому и не основательно нападаю на нихъ, что ошибки мои въ этомъ происходятъ отъ того, что я „не обращаю вниманія на эволюцію идеи бытія, да и вообще совершенно чуждъ эволюціонной философіи“ и наконецъ что я даже дѣлаю „логическую ошибку, извѣстную подъ именемъ: *ignoratio elenchi*,“ (что, по моему, можно перевести такъ: „мѣтилъ въ ворону, а попалъ въ корову“) (См. „Русск. Бог.“ стр. 187—190). Не легко отбиться отъ такихъ угрожающихъ нападеній, однако, изъ чувства самосохраненія, попытаюсь.

1) Доказалъ или не доказалъ я субстанціальность нашего „я“? Сперва во избѣжаніе недоразумѣнія предупрежу чятателя, что г. Мокіевскій въ своей критикѣ относитъ ко мнѣ все, что сказано Сократомъ, главнымъ разговаривающимъ лицомъ въ статьѣ г. Калужскаго: „Бесѣды и проч.“ Противъ этого я ничего не имѣю, такъ какъ *вполнѣ* солидаренъ съ воззрѣніями „петербургскаго Сократа,“ а потому и буду отвѣчать за него такъ, какъ за себя.

¹⁾ Г. Мокіевскій употребляетъ вмѣсто слова: субстанціальность, слово: „субстанціональность“ (стр. 187, 189), что, по моему, ошибочно.

Не вдаваясь въ совершенно бесполезное разбирательство, зачѣмъ и почему авторъ „Бесѣдъ“ избралъ діалогическую форму изложенія, я считаю достаточно яснымъ, что онъ намѣревается сдѣлать въ этой формѣ общій очеркъ особаго міросозерцанія, значительно разнящагося отъ философскихъ воззрѣній, которыя можно считать наиболѣе популярными въ настоящее время и въ европейской философской литературѣ, и особенно въ нашей, каковы, напр.: матеріализмъ, феноменизмъ, позитивизмъ и эволюціонизмъ. Поэтому въ рѣчахъ Сократа изложеніе и защита этого особаго міросозерцанія постоянно соединяется съ полемикой противъ этихъ философскихъ направленій.

Само собою разумѣется, что внѣшняя форма „Бесѣдъ“ не дозволяетъ строго систематическаго порядка и распредѣленія излагаемыхъ воззрѣній, поэтому и нѣтъ особыхъ отдѣловъ или главъ, въ которыхъ послѣдовательно и во всей полнотѣ трактовалось-бы о томъ или другомъ предметѣ, входящемъ въ излагаемую систему. Но однако это отсутствіе *внѣшней систематичности* нисколько не исключаетъ ни внутренней систематичности, ни даже нѣкотораго предварительно намѣченнаго плана изложенія. Такъ первыя три „Бесѣды“ можно считать какъ-бы введеніемъ къ слѣдующему изложенію цѣлаго міросозерцанія; три „Бесѣды“ второй книжки „Своего Слова“ посвящены *основному понятію* всякой философской системы—понятію бытія; четыре „Бесѣды“ настоящей книжки главнымъ образомъ посвящены понятіямъ времени и причинности, а что будетъ дальше, то—поживемъ—увидимъ.

При такомъ изложеніи предмета критика, мнѣ кажется, не можетъ руководиться требованіемъ, чтобы ей сейчасъ же были доказаны и объяснены всѣ положенія и понятія, которыя входятъ въ цѣлое міросозерцаніе и которыя вполне могутъ выясниться только въ связи съ цѣлою его системою.

Но однако совершенно справедливо требовать отъ автора, чтобы то, что уже высказано, имѣло достаточныя основанія за себя, не входило въ противорѣчіе одно съ другимъ и могло быть надле-

жающимъ образомъ понято. Вотъ эти-то справедливыя требованія я и считаю въ достаточной мѣрѣ выполненными въ „Своемъ Словѣ.“ Во-первыхъ, и въ положительной (напр., по такъ или иначе обнаруженному мною сочувствію къ Платону, Декарту, Канту, Шопенгауэру), и въ отрицательной формѣ указано *общее направленіе*, къ которому относится излагаемое міросозерцаніе. Во-вторыхъ, прямое указаніе, сдѣланное мною въ статьѣ: „Объясненіе съ П. Е. Астафьевымъ,“ что я считаю Лейбница однимъ изъ своихъ руководителей, обозначаетъ уже болѣе точно и специально характеръ міросозерцанія, которое излагается и защищается въ „Своемъ Словѣ.“ Но кромѣ этихъ указаній, мнѣ кажется, въ „Бесѣдахъ“ сдѣланы всѣ частныя объясненія, необходимыя для обосновки тѣхъ предметовъ, которые входятъ въ мое понятіе бытія и безъ которыхъ это понятіе было-бы не ясно.

Теперь, обращаясь опять въ особенности къ понятію о субстанціальности нашего „я,“ я полагаю, что на вопросъ: доказана-ли эта субстанціальность, отвѣчать очень трудно безъ постановки и рѣшенія другого дополнительнаго вопроса, а именно: *кому доказана*. То явленіе, которое мы называемъ доказательствомъ, прежде всего предполагаетъ *два* главные элемента: доказывающаго и того, кому доказывается. По французской пословицѣ: *a bon entendeur — demi-mot*, иному достаточно легкаго намека, чтобы онъ понялъ и согласился съ доказываемою мыслью; иному же хоть разорвись отъ натуги и отъ усилій доказать, а онъ все-таки ничего не принимаетъ въ резонъ, особенно когда въ силу какого-либо интереса или предвзятой идеи ему не хочется принимать въ резонъ доказательствъ. Поэтому я лучше спрошу такъ: *доказывалась-ли* въ „Своемъ Словѣ“ субстанціальность нашего „я“ и отвѣчу на этотъ вопросъ, что доказывалась и, по моему, доказывалась въ достаточной мѣрѣ для постановки и рѣшенія вопроса о понятіи бытія.

„Но гдѣ же, гдѣ?“ можетъ быть, спроситъ меня мой энергичный критикъ. „Это ужъ не на страницѣ-ли 44—45, которую я выписалъ и на которой я нашелъ только одно *ignoratio elenchi*?“

Конечно, отвѣчу я г. Мокіевскому, и на стр. 44—45-й, гдѣ вамъ пригрезилось *ignotatio elenchi*, доказывается эта субстанціальность, а еще болѣе на многихъ другихъ страницахъ „Своего Слова:“ по крайней мѣрѣ добрая половина этихъ двухъ книжекъ занята доказательствомъ субстанціальности „я.“ Скажу даже короче: гдѣ только въ „Своемъ Словѣ“ ни заводится рѣчь о субстанціи, тамъ непременно или въ положительной, или въ отрицательной формѣ, но предлагается нѣчто въ доказательство субстанціальности нашего „я.“

„Какъ, какъ?“ можетъ быть, опять возопіетъ г. Мокіевскій, „развѣ субстанція вообще и наше „я“—одно и то же?“

Понятія субстанціи вообще и нашего я, какъ субстанція, конечно, различны; но если я напому моему почтенному критику, что съ точки зрѣнія философіи, защищаемой въ „Своемъ Словѣ,“ мы непосредственно сознаемъ только свою собственную субстанцію, а обо всѣхъ прочихъ *умозаключаемъ по аналогіи* съ нашей (см., наприм., „Бесѣду“ VI-ю), и что мы дѣятельность всѣхъ другихъ субстанцій узнаемъ только *по отраженію* ея въ нашихъ состояніяхъ сознанія, то отсюда слѣдуетъ, что все, что приписывается субстанціи вообще, вполне приложимо къ субстанціальности нашего „я.“ Поэтому-то меня весьма *удивило*, когда мой критикъ видѣлъ только на одной, приведенной имъ въ его статьѣ, страницѣ все то, что я предлагаю для убѣжденія моихъ читателей въ субстанціальности нашего „я,“ между тѣмъ какъ въ каждой изъ шести „Бесѣдъ,“ уже напечатанныхъ въ двухъ книжкахъ „Своего Слова,“ такихъ мѣстъ очень много. Такъ въ 1-й „Бесѣдѣ,“ начиная съ стр. 7-й и почти до конца „Бесѣды,“ все имѣетъ болѣе или менѣе ясное приложеніе къ вопросу о субстанціальности нашего „я,“ во II-й „Бесѣдѣ“ къ нему относится много мѣстъ, начиная съ стр. 29-й, особенно же, напр., страницы 32-я, 34—37-я; въ III-й, напр., стр. 52-я, 59-я, особенно же 67—70 и другія. Въ IV-й „Бесѣдѣ“ мало такихъ мѣстъ, но V-я и VI-я „Бесѣды“ почти сплошь заключаютъ данныя для убѣжденія въ субстанціальности нашего „я.“

Кромѣ того къ тому же предмету относятся нѣкоторыя мѣста и въ другихъ статьяхъ „Своего Слова“ и особенно статья: „Объясненіе съ П. Е. Астафьевымъ.“

Что именно во всѣхъ указанныхъ сейчасъ мѣстахъ доказывался относительно субстанціальности нашего „я“ и какъ оно доказывается, о томъ я говорить не стану, потому что это значило-бы почти повторить содержаніе всѣхъ указанныхъ мѣстъ.

Но за то позволю себѣ замѣтить, что если-бы мой почтенный критикъ разобралъ обстоятельно все, что сказано въ тѣхъ мѣстахъ, тогда, можетъ быть, онъ и имѣлъ бы право утверждать, что я „ничего не доказалъ относительно субстанціальности нашего „я“,“ но пока этого не сдѣлано, я смѣло могу оспаривать это право. Что же касается до какихъ-то „громадныхъ затрудненій, которыя возникаютъ при предположеніи субстанціальности нашего я“, то такъ какъ г. Мокіевскій на эти затрудненія не указалъ и такъ какъ съ другой стороны я самъ таковыхъ не усматриваю, то и прошу извиненія у моего критика въ томъ, что я снова думаю, что онъ опять, какъ говорится, *сбиваетъ* меня на *пустомъ*. Правда, въ томъ же абзацѣ на стр. 189-й г. Мокіевскій на 7 строкахъ *какъ будто* и показываетъ маленький кончикъ одного затрудненія, но я, грѣшный человѣкъ, вижу въ показываемомъ только кончикъ *недо-разумнiя*, въ которое, кажется, впадаетъ самъ почтенный критикъ.

На свой вопросъ: „что такое субстанція“, г. Мокіевскій выписываетъ мои слѣдующія, находящіяся на стр. 7-й I-ой кн. „Своего Слова“, слова: „Въ философскомъ языкѣ подъ субстанціей разумѣютъ неизмѣнное бытіе въ противоположность измѣняющемуся, независимое, самостоятельное въ противоположность зависящему;“ потомъ довольно эффектно дѣлаетъ *два* вопросительныя восклицанія: „какимъ-же образомъ можно говорить о „дѣятельности“ „неизмѣнной“ субстанціи? Какая это дѣятельность, которая совершается при полной ¹⁾, неизмѣнности дѣятеля?!“ И только! Кратко, но сильно!

¹⁾ А зачѣмъ вы написали: „полной неизмѣнности“? могъ-бы я спро-

Конечно, все *недоразумініе*, въ которое впадаетъ мой почтенный критикъ, заключается въ словечкѣ: „неизмѣнный;“ очевидно, г. Мокіевскій думаетъ, что если субстанція дѣйствуетъ, то она ео ірсо теряетъ *тождество съ самою собою* или неизмѣнность. По моему же, различныя дѣйствія, которыя совершаетъ какое-либо существо или субстанція, нисколько не измѣняютъ природы этого существа, не дѣлаютъ его *другимъ* или *инымъ*. Возьмемъ примѣръ. Положимъ, самъ г. Мокіевскій то лежитъ, то ходитъ, то сидитъ, то кушаетъ чай или молоко, то переводитъ книгу Бони о гинотизмѣ, то читаетъ „Mind“ или „Revue philosophique“, то замышляетъ сокрушительный походъ противъ „Своего Слова“, то сидитъ въ театрѣ и слушаетъ оперу и т. д. и т. д. безъ конца. Слѣдуетъ-ли изъ этого, что каждое изъ этихъ дѣйствій совершается не однимъ и тѣмъ же г. Мокіевскимъ и что онъ совершаетъ неизмѣнно только какое-либо одно, положимъ, пьетъ молоко, а что всѣ другія и выше названныя и не названныя дѣйствія совершаются какимъ-либо Петровымъ, Ивановымъ, Сидоровымъ, которые только надѣваются на себя личину г. Мокіевского и самозванно присвоиваютъ себѣ его имя?

Итакъ, думаю я, *вопреки* моему критику, что измѣненія, происходящія въ дѣятельности и актахъ субстанціи, нисколько не касаются ея самой и не нарушаютъ ея *тождества, единства, равенства самой себѣ и неизмѣнности ея природы, ея субстанціальной бытія*. Впрочемъ, вообще многіе философы, допускающіе субстанцію, нисколько не отрицали у нея дѣятельности или безконечно-разнообразнаго проявленія ея неизмѣннаго бытія. Напр., Спиноза, Декартъ, Лейбницъ, ничуть не смущались тѣмъ, что ихъ

силь моего почтеннаго критика; вѣдь, у меня о „полной“ ничего не сказано. Но, однако, понимая, что для произведенія сильнѣйшаго впечатлѣнія на читателя трудно воздержаться отъ соблазна вкинуть въ выраженіе противника лишнее словечко, не стану настаивать на этомъ инцидентѣ. Пусть будетъ „полная!“

субстанціи совершаютъ разнообразныя акты дѣятельности мышленія, воли, движенія и проч. Точно также и философы-матеріалисты, у которыхъ матеріальныя субстанціи дѣйствуютъ механически въ пространствѣ, допускаютъ разнообразныя измѣненія дѣятельности матеріи или ея движенія, напр., въ скоростяхъ, въ направленіи движенія и т. п. Я считаю очень вѣроятнымъ, что если-бы г. Мокиевскій удѣлилъ „Своему Слову“ большее вниманіе, чѣмъ теперь, и просмотрѣлъ-бы, напр., въ 3-й „Бесѣдѣ“ стр. 67-ю и слѣд., въ 5-й—43-ю и слѣд., въ 6-й—69-ю и слѣд., то, можетъ быть, онъ и не впалъ-бы въ то недоразумѣніе, которое я сейчасъ отмѣтилъ. Скажу даже болѣе, если-бы г. Мокиевскій остановился и прочелъ только нѣсколько *строкъ*, слѣдующихъ за выписанными имъ моими словами, на той-же 7-й страницѣ, то едва-ли бы онъ съ тою же стремительностью выстрѣлилъ въ меня своими восклицательными вопросами.

Во-первыхъ, онъ увидалъ-бы тамъ, что *субстанція не мыслима безъ отношенія къ акциденціи* и что это отношеніе именно въ томъ и состоитъ, что одинъ изъ соотносящихся членовъ, т. е., субстанція, *неизмѣнно пребываетъ*, а другой, т. е., акциденція, *измѣняется или бываетъ*. Во-вторыхъ, въ этихъ же строкахъ онъ нашелъ-бы, что выписанныя имъ слова я называю *номинальнымъ опредѣленіемъ* субстанціи и что это номинальное опредѣленіе я отличаю отъ *реальнаго*, т. е., того опредѣленія, которымъ вполне исчерпывается дѣйствительная природа субстанціи, всѣ ея признаки и всѣ ея свойства.

То обстоятельство, что субстанція мыслима только по отношенію къ акциденціи, должно-бы, по моему, возбудить какъ у моего почтеннаго критика, такъ и у всякаго, кто внимательно прочелъ-бы это мѣсто, слѣдующій рядъ размышленій. Если мы допускаемъ, что все существующее состоитъ изъ субстанцій и что субстанціи неизмѣнны, то спрашивается: откуда же берется то, по отношенію къ чему субстанція понимается, какъ нѣчто неизмѣнное, или откуда же берутся акциденціи? Очевидно, что если ни-

чего, кромѣ субстанцій, нѣтъ, то элементъ измѣнячивый долженъ какъ-либо находиться въ субстанціяхъ же. Но что же такое то, что въ субстанціяхъ смѣняется? Очевидно, что иного отвѣта нѣтъ, какъ тотъ, что смѣняющееся въ субстанціи есть ея дѣятельность. Сама субстанція неизмѣнна и остается одной и той же какъ въ своемъ бытіи, такъ и въ характерѣ своей дѣятельности; но акты этой дѣятельности различны и смѣняются. Конечно, только при этомъ условіи и возникаютъ всѣ понятія, входяція въ идею бытія, т. е., неизмѣнной *субстанции* и смѣняющихся *актовъ* ея *дѣятельности*.

Что же касается до моего различенія номинальнаго и реальнаго опредѣленія, то и оно, въ свою очередь, могло-бы предостеречь моего критика отъ слишкомъ быстрой и короткой *расправы* съ моимъ понятіемъ субстанціи. Для нанесенія этому понятію *дѣйствительно сильнаго* удара, ему нужно было сперва отыскать реальное опредѣленіе этого понятія.

„Но гдѣ же, гдѣ мнѣ искать этого реальнаго опредѣленія?“ спросить меня, можетъ быть, мой почтенный критикъ, „укажите мнѣ мѣсто и страницу; и я его также“....

Ну, ужъ извините, перерву я рѣчь моего критика, позвольте мнѣ оставить это въ секретѣ. Коли ужъ очень хочется поразить мое реальное опредѣленіе субстанціи, такъ поищите сами.

Читателей же моихъ я успокою торжественнымъ увѣреніемъ, что такое реальное опредѣленіе дѣйствительно имѣется и что если они извѣстятъ меня о своемъ желаніи познакомиться съ нимъ, то я всегда готовъ удовлетворить ихъ. Затѣмъ, оставаясь въ убѣжденіи, что я *подкрѣпилъ* субстанціальность нашего „я“ достаточными основаніями и что мой критикъ пока еще ничѣмъ не пошатнувшись, я перехожу къ другому пункту.

2) Совершилъ или не совершилъ я *ignoratio elenchi*?

Выписавши изъ 5-й „Бесѣды“, стр. 44—45, слова Сократа, въ которыхъ онъ указываетъ на факты, подтверждающіе его положеніе о непосредственности сознанія каждымъ изъ насъ своего

„я“¹⁾, г. Мокіевскій вдругъ начинаетъ обвинять меня въ выше названной логической ошибкѣ. Но спрашивается: въ чемъ же и какъ, по мнѣнію г. Мокіевского, дѣлаю я эту ошибку?

„Хотя г. Козловъ,“ говоритъ онъ, „безспорно знаетъ ученіе Юма и въ концѣ своей тирады (т. е., въ выписанномъ имъ мѣстѣ) упоминаетъ о нёмъ, но всю тираду свою онъ, всетаки, ведетъ такъ, какъ будто-бы онъ и не подозрѣваетъ, что Юмъ никогда не сомнѣвался въ томъ, что мы имѣемъ идею о „я“ и любимъ это „я.“

Значить, по мнѣнію моего критика, я знаю ученіе Юма, а только прикидываюсь не знающимъ его. Для чего же прикидываюсь? Для того, чтобы упрекнуть Юма въ сомнѣніи, что „мы (т. е., люди) имѣемъ идею о „я“ и любимъ это „я“²⁾. Значить, я оказываюсь не только виновнымъ въ логической ошибкѣ, но даже въ преднамѣренной ошибкѣ, т. е., въ *софизмѣ* въ точномъ и строгомъ смыслѣ этого слова. Ну-ну-ну! могу я только пробормотать въ изумленіи.

Не стану говорить, что я и *не помышлялъ* о такомъ упрекѣ Юму и нигдѣ ни единымъ словомъ его не выразилъ; да и самъ г. Мокіевскій ни на что подобное дѣйствительно не указалъ, а только „какъ будто-бы“ (см. выше) указывалъ. Но позволю себѣ сказать г. Мокіевскому, что его слова о томъ, что я „упоминаю объ ученіи Юма въ концѣ тирады,“ (т. е., на стр. 44—45) заставляютъ думать, что мой почтенный критикъ или *вовсе не* обратилъ

¹⁾ Постоянно, при моемъ объясненіи съ г. Мокіевскимъ, имѣя въ виду читателей „Своего Слова,“ я не повторяю выписки моего критика, но всетаки прошу ихъ прочесть это мѣсто для того, чтобы имъ было вполне понятно мое объясненіе.

²⁾ Любопытно, по двусмысленности, выраженіе, которое употребляетъ г. Мокіевскій въ концѣ сей-часъ выписанныхъ словъ: „имѣемъ идею о „я“ и любимъ это „я.“ Что же любимъ? идею, или существо, къ которому она относится? Двусмысленность въ указательномъ мѣстоименіи: *это*!

вниманія, или *какъ будто-бы* ¹⁾ забылъ, что во 2-й „Бесѣдѣ“ мой alter ego, т. е., Сократъ съ Песковъ, и въ спорѣ съ Шугаевымъ, послѣдователемъ Юма, и затѣмъ еще разъ отъ себя обстоятельно излагалъ и характеризовалъ философію Юма. При этомъ случаѣ Сократъ не только не упрекалъ Юма въ его мнимомъ сомнѣніи, а прямо и ясно говоритъ, что, по ученію Юма, *мы* ²⁾ (т. е., люди) имѣемъ идею объ нашемъ „я“, но что, по мнѣнію Юма, эта идея есть ложная идея или *псевдо-идея*. Юмъ, по обстоятельному объясненію Сократа, учитъ, что одни наши идеи основаны на какомъ-нибудь первоначальномъ *впечатлѣніи* и суть *копии* съ него, а другія, не основанныя на такомъ впечатлѣніи, суть псевдо-идеи. Таковы, по Юму, напр., идея субстанціи, идея пустого пространства, пустого времени, а также и идея нашего „я“. Вотъ въ *этомъ-то* пунктѣ и оспариваетъ Сократъ Юма и его послѣдователей, стараясь, съ своей стороны, доказать, что Юмъ не правъ въ томъ, что будто-бы нѣтъ реальности въ основаніи нашей идеи объ „я“. По Сократу, наша идея объ „я“ точно также зиждется на первоначальномъ, непосредственномъ сознаніи этого „я“, или, говоря языкомъ Юма, на такомъ же впечатлѣніи ³⁾, на какомъ зиждется у насъ идея о красномъ или синемъ цвѣтѣ, о гладкости или шероховатости, о боли или удовольствіи и т. под. Доказательства реальности нашей идеи объ „я“, или, что тоже, доказательства субстанціальности нашего „я“, приведены Сократомъ не только во 2-й „Бесѣдѣ“, но и во многихъ другихъ мѣстахъ, о чемъ я уже и говорилъ выше.

Что же касается до словъ „тирады:“ о нашей „любви къ на-

¹⁾ *Какъ будто-бы* за „какъ будто-бы“, или *око за око*.

²⁾ Охъ ужъ мнѣ эти „мы“.

³⁾ По терминологіи Юма первоначальное „впечатлѣніе“ есть то же, что вообще называется реальностью, а въ міровоззрѣніи Сократа называется первоначальнымъ и непосредственнымъ сознаніемъ.

шему я,“ въ которыхъ г. Мокиевскій тоже „какъ будто-бы“ усматриваетъ что-то „патетическо“-злоумышленное съ моей стороны, то они составляютъ одно изъ возраженій Сократа противъ Юма и его послѣдователей. Ими Сократъ хочетъ сказать только то, что если-бы идея объ нашемъ „я“ была псевдо-идеей, что если-бы въ основѣ этой идеи лежала не дѣйствительная наша субстанція, которая непосредственно сознаетъ собственное бытіе, а какая-то „совокупность“, или „пучёкъ идей“, то рѣшительно было-бы невозможно то реальное отношеніе, которое мы имѣемъ къ себѣ въ нашей *любви къ себѣ* и вообще въ нашемъ безконечно-разнообразномъ *самоутвержденіи*. Самоутвержденіе же это, прибавлю я, до такой степени ясно и несомнѣнно, что иные, (какъ, напр., недавно у насъ г. Минскій въ книгѣ: „При свѣтѣ совѣсти“) считаютъ для себя логически-обязательнымъ утверждать, что мы никого другого, кромѣ себя, любить не можемъ и не способны, что все глубочайшее существо наше состоитъ только въ *одномъ самоутвержденіи*.

Наконецъ скажу еще два слова о цитатѣ изъ Юма, которую приводитъ въ концѣ 188-й и началѣ 189-й стр. г. Мокиевскій. Я собственно не понимаю, *къ чему* онъ ее приводитъ и *что* онъ хочетъ ею доказать! Что Юмъ не можетъ „поймать свое я безъ какой-либо перцепціи“, то и я съ этимъ согласенъ, потому что и, по моему, непосредственное сознаніе о нашемъ „я“ *соединяется* съ непосредственнымъ сознаніемъ объ его дѣятельностяхъ и продуктахъ этихъ дѣятельностей (что, по моему, и разумѣетъ Юмъ подъ словомъ: перцепція). Но съ другой стороны, вмѣстѣ съ сознаніемъ дѣятельностей и продуктовъ соединяется и сознаніе объ „я“, т. е., о субстанціи. Если, какъ я уже объ этомъ говорилъ въ „Объясненіи съ П. Е. Астафьевымъ“, иногда сознаніе объ „я“ и даже сознаніе объ дѣятельностяхъ и теряетъ свою яркость и какъ бы затемняется сознаніемъ продуктовъ, то пзъ этого вовсе не слѣдуетъ, что первоначальнаго сознанія объ „я“ и дѣятельностяхъ не существуетъ, какъ то ошибочно думаютъ Юмъ и вообще сенсуалисты и скептики.

Итакъ, скажу я въ заключеніе моего отвѣта на второй выше поставленный вопросъ, если, *какъ будто-бы*, кто-то и совершилъ *ignotatio elenchî*, то ужъ никакъ не я, а кто-либо другой.

3) Правильно ли я отношусь къ ученію о бытіи Юма и Канта или неправильно?

Совершенно *ясно*, что г. Мокіевскій недоволенъ моею критикой этого ученія, но далеко *не ясно*, за что и въ чемъ онъ ею недоволенъ. Повидимому, это недовольство вызвано прежде всего словами Сократа въ 4-й „Бесѣдѣ“ стр. 28. „Кантъ и Юмъ учатъ,“ говоритъ г. Мокіевскій, „что когда мы говоримъ, напр., что морской единорогъ существуетъ, а земноводный не существуетъ, то мы здѣсь утверждаемъ нѣчто о своей идеѣ единорога, а г. Козловъ думаетъ, что мы утверждаемъ нѣчто о самомъ единорогѣ.“ („Русск. Богат. № 11, стр. 189).

На это я, alter ego Сократа, въ свою очередь, отвѣчаю слѣдующимъ образомъ.

1) Хотя ученіе Юма и Канта о понятіи бытія сходно, но все-таки *не тождественно* и несомнѣнно образовалось у Канта безъ малѣйшаго вліянія на него въ этомъ пунктѣ Юма, поэтому я не могу одобрить того, что г. Мокіевскій безъ всякихъ оговорокъ вполне отождествляетъ Юма и Канта. Какъ скоро критика имѣетъ въ виду *точные выраженія* Канта или Юма, то она должна возлагать отвѣтственность на каждого изъ нихъ только за то, что имъ самимъ сказано. Такъ Кантъ дѣйствительно утверждалъ, что „бытіе есть предикатъ не вещи, а скорѣе нашей мысли, которую мы имѣемъ о вещи;“ Юмъ же, сколько я знаю, такихъ словъ не говорилъ, а потому въ этомъ случаѣ я считаю законнымъ говорить не объ „ученіи Юма и Канта,“ а объ ученіи только Канта.

2) Обращаясь къ Канту, я прежде всего замѣчу, что словечко: „скорѣе,“ въ его фразѣ показываетъ нѣкоторую нерѣшительность въ его утвержденіи. Далѣе, мысль Канта въ данномъ мѣстѣ о значеніи слова: есть, не совсѣмъ согласуется съ другими его объясненіями, изъ которыхъ можно вывести, что предикатъ бытія отно-

сится и къ самой вещи, къ которой онъ прилагается. Такъ напр.: изъ словъ Канта, что „понятіе бытія есть понятіе опытное,“ можно вывести, что про вещь можно тогда только сказать, что она *есть*, когда она производитъ какое либо опытное познаніе. Если же мы примемъ въ соображеніе понятія Канта объ опытѣ и опытномъ познаніи, то выйдетъ, что, по Канту, вещь тогда *есть* или *существуетъ*, когда она дѣйствуетъ на наши виѣшнія чувства, т. е., когда она цвѣтна, звучитъ, гладка, шероховата, легка, тяжела, холодна, тепла, благоухаетъ или воняетъ, сладка или горька и пр. Значить, слово: *есть*, по Канту, заключаетъ въ себѣ всѣ тѣ предикаты, которые онъ же называетъ *реальными*. Если г. Мокіевскій потрудится просмотрѣть всѣ мѣста въ „Своемъ Словѣ,“ касающіяся этого предмета, въ особенности же стр. 21 и слѣд., то онъ найдетъ тамъ обстоятельную характеристику понятія бытія у Канта, между прочимъ и указанія на *колебанія* и *неопредѣленность*, обнаруженные имъ въ этомъ понятіи. Но пусть у Канта нѣтъ никакихъ ни колебаній, ни противорѣчій съ его мыслью, что будто бытіе есть предикатъ не вещи, а мысли о ней, то въ такомъ случаѣ что же за грѣхъ съ моей стороны, что я несогласенъ съ Кантомъ и думаю, что когда люди говорятъ о чемъ-либо, что оно есть или не есть, существуетъ или не существуетъ, то относятся эти сказуемыя не къ мысли о вещи, а къ самой вещи, къ самому предмету. Когда люди спорятъ, есть ли русалки, домовые, лѣшіе, есть ли добрые или злые духи, то обыкновенно утверждающій и отрицающій ихъ существованіе никакъ не разумѣютъ идеи объ нихъ, что, впрочемъ, было-бы и странно, а самые предметы. Точно также когда люди спорятъ о существованіи или несуществованіи единорога, то тѣ, которые говорятъ о не существованіи земноводнаго и существованіи морскаго единорога, имѣютъ въ виду не идеи того и другого единорога, а самые предметы или самихъ животныхъ. Итакъ, я опять утверждаю, что Кантъ ошибается и *дѣлаетъ натяжку*, когда говоритъ, что будто-бы люди вообще относятся предикатъ бытія къ идеямъ, а не къ самимъ предметамъ.

Изъ всего сейчасъ изложеннаго слѣдуетъ, что мы съ Сократомъ упрекаемъ Канта въ томъ, что онъ въ данномъ случаѣ *не точно* употребляетъ словечко: „мы“, отвоя его вообще къ людямъ, тогда какъ онъ долженъ былъ-бы отнести его только къ себѣ, на что, конечно, имѣлъ полное право и не вызвалъ-бы съ нашей стороны ни малѣйшаго прекословія. Такъ какъ упрекъ Канту имѣетъ, какъ выше было указано, достаточное основаніе, то я и позволю себѣ сдѣлать общее заключеніе, что я отношусь къ Канту правильно.

Далѣе кажется, что г. Мокіевскій недоволенъ также и тѣмъ мѣстомъ четвертой „Бесѣды“, гдѣ Сократъ, опираясь на слова Юма, что „идея бытія, присоединенная къ идеѣ какого либо предмета, ничего къ ней не прибавляетъ“, предлагаетъ его послѣдователямъ вовсе не употреблять слова: есть или существуетъ, и не присоединять его къ какимъ-либо другимъ словамъ, имѣющимъ значеніе. Но, не смотря на недовольство г. Мокіевского этимъ предложеніемъ Сократа, я и теперь всетаки присоединяюсь къ нему и заявляю, что никакъ не могу понять, зачѣмъ нужно, положимъ, къ словамъ: металлъ стронцій, металлъ теллурій, животное горилла, племя карликовъ, присоединять слово: *тюрмюто*, или же къ словамъ: русалка, кпкморра, баба-яга, прибавлять слово: *не тюрмюто*, если эти слова рѣшительно ничего не прибавляютъ къ значенію идей, выражаемыхъ другими вышеозначенными словами. Предполагая, что Юмъ или его строгіе послѣдователи согласились бы съ этимъ моимъ заявленіемъ, я сдѣлалъ бы шагъ еще далѣе и предложилъ-бы не прибавлять къ тѣмъ же вышеуказаннымъ словамъ словъ: существуетъ, не существуетъ, потому что Юмъ утверждаетъ, что и они также ничего не прибавляютъ, присоединяясь къ словамъ, выражающимъ какія-либо идеи ¹⁾. Не знаю, что отвѣ-

¹⁾ Когда мы въ вышеприведенныхъ примѣрахъ прибавимъ слово: существуетъ, то у насъ выйдутъ предложенія: металлъ стронцій существуетъ, металлъ теллурій существуетъ, животное горилла существуетъ,

тилѣ бы на это второе предложеніе Юмъ, но г. Мокіевскій, вѣроятно, отнесется къ нему не только отрицательно, но даже сурово.

„Да шутите вы, что-ли,“ скажетъ онъ намъ гнѣвно, „или не хотите обращать вниманія на мои слова? Вѣдь я уже сказалъ, что, хотя слово: есть или существуетъ, и не открываетъ ничего новаго о предметѣ,“ къ которому прилагается, „но показываетъ, что представленію этого предмета ничто не противорѣчитъ въ нашемъ сознаніи:“ поэтому присоединеніе его къ слову, обозначающему предметъ, вовсе не бесполезно, какъ бесполезны ваши бессмысленныя *биримби* или *тюрютю*.“

Но позвольте, позвольте, г. Мокіевскій! отвѣчаемъ мы ему на его гнѣвное замѣчаніе, примите въ резонъ, что мы обращались съ нашимъ предложеніемъ къ Юму и его строгимъ послѣдователямъ, а вовсе не къ вамъ! Вѣдь, это *вы*, а не Юмъ, исповѣдуете, что *быть* или *существовать* значитъ „ничему не противорѣчитъ въ нашемъ сознаніи.“ Конечно, слово, означающее, что мысль или представленіе „ничему не противорѣчитъ въ нашемъ сознаніи,“ такъ много *прибавляетъ* къ „какому-либо предмету“ и такъ важно, что его нельзя опустить или замѣнить ничего не значущимъ словомъ, какимъ Юмъ считаетъ слово: *быть* или *существовать*. Но, вѣдь, ничего нѣтъ невозможнаго въ томъ, что если-бы самъ Юмъ всталъ изъ гроба, то онъ совсѣмъ не согласился-бы съ вашимъ толкованіемъ понятія бытія.

племя карликовъ существуетъ, и далѣе, когда прибавимъ къ другимъ словамъ слово: не существуетъ, то выйдутъ предложенія: русалка не существуетъ, кикимора не существуетъ, баба-яга не существуетъ. Изъ этого результата, надѣюсь, для всякаго вполне ясно, что утвержденіе Юма, будто присоединеніе идеи бытія къ другимъ идеямъ ничего не прибавляетъ къ нимъ, ошибочно. Напротивъ, изъ тѣхъ же примѣровъ очевидно, что присоединеніе идеи бытія къ другимъ идеямъ превращаетъ ихъ неопредѣленное значеніе въ совершенно опредѣленную и ясную мысль.

Такимъ-то образомъ и, падѣюсь, на достаточномъ основаніи отклоняемъ мы съ Сократомъ подмѣнъ понятія бытія Юма понятіемъ бытія г. Мокіевскаго.

Но спросить у меня кто-нибудь: „какъ же вы относитесь къ понятію бытія самого г. Мокіевскаго? Имѣете ли вы возразить что либо противъ него?“

Несомнѣнно имѣю, отвѣчу я на этотъ вопросъ, и имѣю нѣчто не маловажное, но не стану возражать до тѣхъ поръ, пока г. Мокіевскій не заявитъ мнѣ, что я не ошибаюсь въ истолкованіи того, что имъ сказано на 190-й стр. „Русск. Бог.“ т. е., что для него слова: существовать, быть, „хотя и не открываютъ ничего новаго о предметѣ,“ къ которому прилагаются, „но означаютъ, что представленію этого предмета ничто не противорѣчитъ въ нашемъ сознаніи.“ Пусть г. Мокіевскій еще разъ *ipsissimis verbis* подтвердить это; и я тогда выскажу всѣ возраженія, которыя имѣю противъ такого понятія бытія; а пока я думаю, что въ отношеніи общаго вопроса я совершенно правильно относился къ ученію Юма и Канта о бытіи.

4) Слѣдуетъ или не слѣдуетъ мнѣ учиться эволюціонной философіи?

Мой почтенный критикъ упрекаетъ меня, что я „совершенно чуждъ этой философіи,“ которая многому могла-бы научить меня (189—190). Вообще я ничего не имѣю противъ правила: *учиться никогда не поздно*, но, вѣдь, нужно же знать, чему, какъ и гдѣ учиться. Г. Мокіевскій далъ только одно названіе „эволюціонной философіи,“ но что она такое, и у кого ее искать, не „открылъ,“ вѣроятно, разсчитывая на мою сообразительность. Но такъ какъ, не смотря на свои усилія, я всетаки не могу сообразить, какую философію мой критикъ назвалъ „эволюціонною,“ то приходится *угадывать* какъ-бы ощущую. Хватаясь за упрекъ, сдѣланный мнѣ г. Мокіевскимъ въ томъ, что я относительно понятія бытія „постоянно дѣлаю ту ошибку, что не обращаю вниманія на эволюцію идеи бытія,“ я позволю себѣ предположеніе, что подъ эволюціо-

ной філософіей г. Мокієвскій разумѣеть філософію Гегеля. У Гегеля, если я не ошибаюсь, вся філософія состоитъ въ раскрытіи *эволюціи, которую совершаетъ идея или понятіе чистаго бытія*. Идея эта, говоря образно, разбѣдаемая вѣчною внутревнею язвою противорѣчія, постоянно переходитъ въ процессъ развитія съ одной ступени на другую и въ концѣ этой эволюціи изъ ничтожнаго, бѣднаго содержаніемъ понятія дѣлается безконечно и абсолютно богатою, по содержанію, идеєю, заключающею въ себѣ всевозможные признаки и опредѣленія, однимъ словомъ, все то, что мы называемъ міромъ, жизнью, разумомъ и т. д. и т. д. Конечно, въ свое время и на своемъ мѣстѣ я штудировалъ філософію Гегеля, хотя, можетъ быть, не такъ глубоко и усердно, какъ бы то слѣдовало. Въ общемъ и цѣломъ эволюція идея бытія у Гегеля производила на меня *иллюзантное впечатлѣніе*, но тѣмъ не менѣе я всетаки не согласенъ съ Гегелемъ въ самомъ важномъ. Германскій філософъ признаетъ, что реально существуютъ только однѣ *идеи*, или точнѣе сказать, *одно понятіе бытія* на многихъ ступеняхъ своего развитія. Я же думаю, что идеи сами по себѣ вовсе не существуютъ и что онѣ суть только акты мыслящей дѣятельности мыслящихъ существъ. Такъ какъ идеи или понятія не имѣютъ никакой самостоятельности, субстанціальности, то, конечно, не подлежатъ и эволюціи, которой, по моему, могутъ подлежать только существа или субстанціи, а потому, съ моей точки зрѣнія, объ эволюціи идей можно говорить только метафорически. Я допускаю только *исторію понятій или идей*, т. е., рассказъ о томъ, какое содержаніе мыслили люди въ разное время подъ тѣми или другими словами, обозначающими понятія, а между прочимъ и подъ словомъ: бытіе или существованіе. *Исторія всѣхъ понятій* вообще находятся, по моему, въ *исторіи наукъ* вообще, а *исторія понятія бытія* находится въ спеціальной исторической наукѣ, называемой *исторіей філософіи*, которую вмѣстѣ съ исторіей понятія бытія я для моей potrzeby тоже изучалъ достаточно....

Но въ то мгновеніе, какъ я мысленно произношу эти слова,

со мной совершается нѣчто въ родѣ галлюцинаціи. Какой-то невидимый и неосязаемый духъ шепчетъ мнѣ въ ухо: „что ты это обращаешь вниманіе на пустяки, а слова-то не примѣчаешь. Такъ и станетъ тебѣ думать и толковать о Гегелѣ г. Мокіевскій! Ты развѣ забылъ, какъ на 184-й стр. г. Мокіевскій далъ щелчокъ Лейбницу. А, вѣдь, Лейбницъ открылъ дифференціальное исчисленіе, что одобряетъ и самъ г. Мокіевскій. Но что же научнаго открылъ твой Гегель?.... Не Гегеля, а Спенсера, и опять Спенсера, и еще Спенсера имѣетъ въ виду г. Мокіевскій, когда говоритъ тебѣ объ эволюціонной философіи.“

Такъ какъ я боюсь, что духъ, шепчущій эти слова, есть злой духъ, который хочетъ какъ-либо ввести меня въ обманъ и заблужденіе относительно „эволюціонной философіи“ г. Мокіевского, то я и не повѣрю ему *до тѣхъ поръ, пока самъ мой почтенный критикъ* не заявитъ мнѣ, что подъ нею онъ разумѣлъ именно философію Спенсера. До тѣхъ же поръ я въ раздумьи оставляю вышепоставленный вопросъ безъ отвѣта.

На этомъ пунктѣ я и заканчиваю мое объясненіе по поводу статьи г. Мокіевского и еще благодарю его за вниманіе къ „Своему Слову,“ которое дало мнѣ поводъ высказаться лишній разъ передъ моими читателями о философскихъ воззрѣніяхъ, которыя провоятся въ моемъ изданіи, и нѣсколько разъяснить и дополнить ихъ.

А. Козловъ.

Два слова по поводу статьи П. Е. Астафьева.

Весьма благодаренъ я П. Е. Астафьеву за его рецензію двухъ первыхъ книжекъ „Своего Слова,“ помѣщенную въ № 1 „Русск. Обозрѣнія“ за 1890 г. Его сочувственное отношеніе подкрѣпляетъ меня на трудномъ пути предпринятаго мною дѣла и ободряетъ къ дальнѣйшему его продолженію. Но я цѣню не одну только сочувственную мнѣ сторону рецензій г. Астафьева, а въ равной степени и ту, гдѣ онъ оспариваетъ и порицаетъ меня. Его возраженія имѣютъ такую серьезную подкладку, что сильно возбуждаютъ дѣятельность мысли къ болѣе глубокому и осмотрительному пересмотру и провѣркѣ уже выраженныхъ ея продуктовъ и тѣмъ могутъ послужить, по крайней мѣрѣ для меня, поводомъ къ высокому духовному наслажденію, когда послѣ этой провѣрки покажется, что всетаки можешь дать удовлетворительный отвѣтъ на сдѣланныя возраженія.

Если я въ настоящую минуту и не предпринимаю обстоятельнаго отвѣта на рецензію П. Е. Астафьева, то не потому, что не имѣю его, но потому, что онъ самъ собою долженъ появиться въ дальнѣйшей разработкѣ и выраженіи того міровоззрѣнія, которому начало только что положено въ вышедшихъ трехъ книжкахъ „Своего Слова.“ Объяснюсь примѣромъ. На стр. 460 г. Астафьевъ заявляетъ, что ему „совершенно не понятно, на какомъ основаніи въ „Своемъ Словѣ“ отнесены къ простому, непосредственному и

непроизводному сознанию вообще впечатлѣнія“ (или ощущенія). Вопросъ и недоумѣніе, выраженные г. Астафьевымъ, я признаю совершенно законными и подлежащими обстоятельному отвѣту. Дѣло въ томъ, что съ точки зрѣнія міровоззрѣнія, излагаемаго въ „Своемъ Словѣ“, то, что называется чувственными впечатлѣніями и ощущеніями, играетъ совершенно *иную роль* и занимаетъ совершенно *другое мѣсто* чѣмъ то, которое занимаютъ они въ господствующихъ и наиболѣе распространенныхъ системахъ психологій и теорій познанія. Въ этихъ системахъ чувственное ощущеніе и впечатлѣнія разсматриваются, какъ элементы познавательной дѣятельности, а съ моей точки зрѣнія они суть продукты *не познавательной, а двигательной* дѣятельности человѣческой субстанціи. Если они и входятъ въ познаніе, то косвеннымъ образомъ, какъ *символы* или *значки* того, что само по себѣ не только не есть познаніе, но даже и не движеніе въ смыслѣ перемѣщенія въ пространствѣ, а въ смыслѣ перемѣнъ въ метафизической связи и отношеніяхъ субстанцій. Значитъ, наиболѣе удобными мѣстами для объясненія этого пункта моихъ воззрѣній будетъ отчасти то, гдѣ пойдетъ рѣчь о *понятіяхъ пространства, движенія и матеріи*, а отчасти то, гдѣ будетъ излагаться *метафизика связи и взаимодѣйствія субстанцій*. До сихъ же поръ я относительно этого предмета могъ только дѣлать намеки, которые читатель встрѣтитъ и въ настоящей книжкѣ. Точно то же можно сказать и о другихъ пунктахъ, затронутыхъ въ возраженіяхъ П. Е. Астафьева. Объ однихъ изъ нихъ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ вновь, о другихъ же, уже изложенныхъ до сихъ поръ, будутъ сдѣланы дополнительные разъясненія, какъ, напр., это случилось по вопросу и субстанціальности нашего „я“ въ настоящей книжкѣ, гдѣ найдется кое-что, прямо относящееся къ предмету моего разногласія съ г. Астафьевымъ.

Въ заключеніе этого объясненія я долженъ сказать, что вообще я чувствую искреннее желаніе идти въ возможно большемъ *согласіи и единеніи* со всѣми серьезными представителями въ на-

шемъ отечествѣ тѣхъ философскихъ направленій, которыя, хотя, къ сожалѣнію, въ нѣсколько произвольномъ и не строго опредѣленномъ смыслѣ, носятъ названія *спиритуализма, идеализма, рационализма* и (считаю нужнымъ еще прибавить) *субстанціализма*. Вотъ въ этомъ-то послѣднемъ пунктѣ, къ сожалѣнію, я и вижу ту рытвину, которая главнымъ образомъ раздѣляетъ насъ съ П. Е. Астафьевымъ. Во всякомъ случаѣ, желая какъ-либо засыпать ее, я просилъ бы и его съ своей стороны способствовать этому, для чего однимъ изъ лучшихъ средствъ будутъ дальнѣйшія его *критическія замѣчанія* какъ на эту книжку, такъ и вообще на мои работы, замѣчанія, которыя всегда будутъ встрѣчены мною съ искреннею благодарностью.

А. Козловъ.

Крошечное и что о „научной философіи“ и таковомъ же философѣ.

Въ Ноябрьской книжкѣ „Русск. Мысли“ 1889 г. закончился начавшійся съ Января 1888 г. рядъ статей г. Лесевича о „научной философіи.“ Продолжались эти статьи въ томъ же порядкѣ, духѣ и тонѣ, которые описаны были мною въ 1 № „Своего Слова;“ только на самомъ концѣ, именно въ заключительной статьѣ (Ноябрьская книжка) обнаружилась значительная перемѣна, на которую я и хочу указать моимъ читателямъ. Въ этой книжкѣ, кромѣ обычныхъ выписокъ, сдѣланныхъ г. Лесевичемъ на этотъ разъ изъ Петцольда, которымъ, по его мнѣнію, высказаны послѣднія слова „научной философіи;“ далѣе кромѣ обычныхъ комментарій и хвалебной пѣсни философу, изъ котораго сдѣланы выписки, есть, конечно, и обычныя стрѣлы остроумія, *потышающую передовыхъ подростковъ*, направленныя противъ мистиковъ и метафизиковъ.

Но въ этомъ-то пунктѣ и обнаружилась перемѣна, о которой сказано выше. Въмѣсто цѣлой группы лицъ, которыя служили мишенью для стрѣлъ остроумія г. научнаго философа съ самаго начала и во все продолженіе его статей, въ этой заключительной статьѣ я одинъ оказываюсь козломъ отпущенія, избраннымъ принять на одну свою голову всѣ удары, прежде распредѣлявшіеся между многими „мистиками, метафизиками и химеросозидателями.“ (См., напр., стр. 9, 10, 16). Описанная сейчасъ перемѣна въ отношеніяхъ г. научнаго философа возбуждаетъ вопросъ: случайное-

ли это явленіе, т. е., обрушился-ли на меня со всею свойственною ему энергіею г. Лесевичъ, случайно возбужденный моею мистикой и метафизикой, напр., въ „Своемъ Словѣ“, или же это исключительное нападеніе на меня одного есть результатъ нѣкаго тактическаго плана? Можетъ быть, онъ хочетъ уничтожить мистиковъ и метафизиковъ по одиночкѣ, а потому и началъ съ меня, вѣроятно, какъ съ самаго завятаго или, по его выраженію, „извѣстнаго мистика“ и метафизика? Такъ какъ для правильнаго рѣшенія этого вопроса у меня въ настоящее время нѣтъ надлежащихъ данныхъ, то я, ограничиваясь только констатированіемъ факта, откладываю его объясненіе на будущее время.

А. Козловъ.

Научный ли рефератъ? иль почтовый рожекъ?

(Мистерія въ интеллигбельномъ или умопостигаемомъ странствѣ).

Дѣйствующія силы:

- 1) Клѣточки и нити мозга г. обозрѣвателя „научно-философскихъ журналовъ“ въ „Русскомъ Богатствѣ.“
- 2) Клѣточки и нити мозга содержателя почтовой станціи.
- 3) Клѣточки и нити мозга его жены, Матрены.
- 4) Клѣточки и нити мозга г. Созерцателя изъ „Русскаго Богатства.“

(При поднятіи занавѣсы на сценѣ мракъ, среди котораго совершается „хаоса бытность довременна,“ состоящая, по объясненію одного изъ самыхъ передовыхъ и научныхъ отечественныхъ мыслителей, въ невообразимо быстрыхъ движеніяхъ и толкотнѣ атомовъ и молекулъ вещества, то тутъ, то тамъ вспыхивающая мимолетными искрами).

Дѣйствіе и явленіе первое и единственное.

Клѣточки и нити мозга г. обозрѣвателя *фосфоресцируютъ* ¹⁾.

Тра-та-та-та... наука... научный... тра-та-та-та! „Гексли... Роменсъ!“... Тра-та-та-та... науки... научнаго... тра-та-та-та! „Намъ странно... въ лицѣ современной науки“... тра-та-та-та... наукѣ... научному... тра-та-та-та!... „Дюбуа-Реймонъ, Спенсеръ“... тра-та-та-та... о наука... о научный... тра-та-та-та!... „Научный критическій

¹⁾ См. „Русск. Богат.“ 1889 г. № XI, стр. 203-я.—Сравни также „Свое Слово“ № 1, стр. 64 и слѣд.

методъ .. относительность и условность гипотезъ“... Тра-та-та-та... наукою... научнымъ... тра-та-та-та!

Клѣточки и нити мозга содержателя станціи *фосфоресцируютъ*:

Матрена, а Матрена!... Слышь, дилижанъ ѣдетъ!... слышь, въ рожокъ трубить!... Поставь разогрѣть каклеты-те для пассажировъ... слышь, трубить!...

Клѣточки и нити мозга Матрены *фосфоресцируютъ*:

Ишь ты! вечорась налилъ бѣлмы-те винищемъ-то!... О сю пору не прочахъ!... Такъ-те и ѣдетъ твой дилижанъ!... Съ утра сидитъ въ Явдохиной Трясинѣ... ребята поѣхали вытаскивать... Продери бѣлмы-то, вставай!... Станутъ-те... какъ-же?... пассажиры каклеты съ душкомъ трескать?!

Клѣточки и нити мозга содержателя станціи *фосфоресцируютъ*:

Что ты врешь, глупая баба?!... Слышь—рожокъ?!... У бабы волосъ дологъ, да умъ-то... Вотъ, я-те встану, да за косы-то отта-скаю!...

Клѣточки и нити мозга Матрены *фосфоресцируютъ*:

Какъ же? отта-скалъ одинъ такой!... Попробуй, тронь! Я-те ухватомъ брюхо-то пропору!... Озорникъ!... пьяница!...

Клѣточки и нити г. Созерцателя изъ „Русскаго Богатства“ *фосфоресцируютъ*:

Вотъ тутъ и поди съ ними!... и разсѣвай сѣмена просвѣщенія и гуманности передъ этимъ народомъ!!... Ты ему называешь самыхъ передовыхъ мыслителей и ученыхъ Европы, а ему съ пьяна слышится почтовый рожокъ!!... Ты ему толкуешь *послѣднія слова* изъ „міра науки“ и провозглашаешь самые *передовые принципы* научной философіи, а онъ думаетъ какъ-бы накормить несчастныхъ пассажировъ котлетами съ душкомъ!!... О! какъ тяжело перо... въ рукахъ русскаго интеллигента и публициста!!!

(Занавѣсъ падаетъ).

Случайный сотрудникъ.