

БЕСЪДА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Въ разговорѣ, возникшемъ съ Карамазовой по поводу спиритизма, Сократъ высказываетъ мысль, что 4-е измѣреніе, изъ котораго, по мнѣнію нѣкоторыхъ спиритовъ, будто бы являются духи, можно понимать съ точки зрѣнія отношенія, которое имъютъ реальныя человѣческія существа или души къ ихъ значкамъ или материальными тѣламъ, наполняющими трехмерное пространство. Далѣе въ разговорѣ со мною и другими присутствующими Сократъ объясняетъ смыслъ, въ какомъ имъ употребляются нѣкоторые термины, какъ напр., созерцаніе, представление и понятіе пространства, фантазія объективная и субъективная, указываетъ на разницу въ чувственномъ созерцаніи у животнаго и у человѣка, а также и на различіе между своимъ понятіемъ априорности и кантовскимъ. По поводу этого послѣднію различія Сократъ дѣластъ критической очеркъ основного ученія Канта о неизпознаваемости «вещи самой въ себѣ» и мотивовъ, вызвавшихъ это ученіе. Наконецъ, онъ закончиваетъ бесѣду замѣчаніями о томъ свойствѣ пространства, которое можно назвать неизмѣнностью его отношеній, и о телесологическомъ значеніи формы пространственного представленія въ человѣческой жизни.

Возвратясь около 6-ти часовъ съ прогулки, мы нашли Сократа только что проснувшимся, и когда вслѣдъ за нами вернулась также и Катерина Ивановна, то сѣли обѣдать. Въ начавшихся за обѣдомъ разговорахъ мы сперва разсказывали о разныхъ впечатлѣніяхъ, полученныхъ на прогулкѣ, и когда кто-то спросилъ Сократа, что съ нимъ случилось въ это время, то онъ рассказалъ слѣдующее:

«Едва я улегся на диванъ, какъ, вѣроятно, тотчасъ же заснулъ и видѣлъ странный, и, можетъ быть, даже пророческій сонъ, что

будто бы мы съ Поспѣловымъ простирали другъ къ другу руки для дружескихъ объятій, но что этому препятствовалъ Шугаевъ, который, вертясь и прыгая между нами, неустанно повторялъ слова: метафизика, жупель, которая въ моемъ сонномъ сознаніи уподоблялась какъ бы пламени. Но потомъ вдругъ Шугаевъ исчезъ; и мы съ Поспѣловымъ заключили другъ друга въ объятія, на чмъ я и проспился».

Наконецъ и Катерина Ивановна разсказала о своемъ визитѣ къ ея бывшѣй подругѣ.

«Представьте себѣ», говорила она, обращаясь къ Сократу, «что мы разговаривали съ ней какъ разъ о томъ же, о чёмъ вы утромъ спорили съ Поспѣловымъ, объ этомъ 4-мъ измѣреніи пространства. Гуровская уже много лѣтъ пристрастилась къ спиритизму и была свидѣтельницей многихъ чудесныхъ явлений, происходившихъ на спиритическихъ сеансахъ. Она была хорошо знакома и съ Блаватскою *) и часто видалась съ ней не только въ Россіи, но и за границею, гдѣ познакомилась даже съ полковникомъ Олькоттомъ и другими членами «Теософического Общества». Вотъ, вы спорите, Сократъ Ивановичъ, противъ 4-го измѣренія, а, по рассказамъ Гуровской, къ Блаватской постоянно являлись оттуда различные духи... Погодите, я сейчасъ вспомню, какъ они называются-то!... Да! Магатмы и Гуру, которые еще при своей жизни достигли власти надъ тайными силами природы и прямо переселились изъ нашего пространства въ это 4-ое измѣреніе. Гуровская сама присутствовала, когда къ Блаватской появлялись эти Магатмы и разговаривали съ нею на санскритскомъ языкѣ, а потомъ невидимо исчезали туда же, откуда и появлялись, т. е., въ это 4-е измѣреніе. Гуровскую я знаю давно; она человѣкъ честный и лгать не станетъ. Вотъ, я теперь и думаю, что, пожалуй, Поспѣловъ-то правъ и что вы напрасно отвергаете это 4-е измѣреніе. Подумайте только, что спиритовъ, которые вѣрятъ въ духовъ и ихъ появление,—теперь мил-

міоны и особенно въ самыхъ просвѣщенныхъ странахъ, напр., въ Англіи и Сѣверной Америкѣ. Нѣть! ужь какъ хотите, Сократъ Ивановичъ, а я съ Гуровской буду видѣться почаще, а черезъ нее сойдусь и съ другими спиритами и буду ходить на ихъ сеансы: а прежде всего завтра же поѣду въ Петербургъ и подпишусь на «Ребусъ». Мнѣ Гуровская совѣтовала и говорить, что это интересный журналъ, въ которомъ есть всѣ доказательства существованія духовъ и ихъ появленія къ намъ».

Сократъ. (Съ раздраженіемъ и укоризненно) Ну! и поздравляю васъ съ свѣтомъ, который озарить васъ изъ «Ребуса», и желаю вамъ на первомъ же спиритическомъ сеансѣ не только увидать самого Магатму, но даже облобызать его, если тому не воспрепятствуетъ вашъ супругъ. Удивительно, право! какъ это люди, ежемгновенно стоящіе лицомъ къ лицу съ *действительными* чудесами, совершающими въ нихъ самихъ въ видѣ актовъ познанія, чувствованія и хотѣнія, которые, при посредствѣ актовъ движенія, связаны и координированы съ таковыми-же актами другихъ безчисленныхъ существъ цѣлаго міра, удивительно, говорю я, какъ люди остаются совсѣмъ равнодушными къ этимъ, столь доступнымъ имъ и столь достовѣрнымъ чудесамъ, и неудержимо гоняются за крайне сомнительными чудесами общенія съ какими-то, во всякомъ случаѣ довольно вульгарными, духами, въ родѣ: Кетти-Кингъ, Абдуллы и Магатмы. Да и какая нужда вамъ ходить на спиритистические сеансы и знакомиться тамъ съ духами, являющимися изъ за какихъ-то занавѣсокъ, подобно маріонеткамъ, выскакивающимъ изъ за ширмъ въ кукольномъ театрѣ, когда вы, не сходя съ мѣста, можете общиться мыслю, чувствомъ и желаніемъ съ многими духами, (обводя рукою всѣхъ присутствующихъ), съ вашими родными, съ вашими пріятелями и хорошими знакомыми. Наконецъ, ужь если вамъ такъ хочется познакомиться съ духами изъ пресловутаго 4-го измѣренія, то опять смѣю васъ увѣритъ, что всѣ сейчасъ указанные мною духи находятся въ 4-мъ измѣреніи, ибо въ пространствѣ 3-хъ измѣреній, которое каждый изъ насъ также, какъ и вы, носить въ своей мысли и представлениіи, находятся только образы нашихъ тѣлъ и

нашихъ актовъ въ связи съ образами и актами другихъ субстанцій, представляющихъ въ явленіяхъ нашего сознанія матеріальнymъ міромъ.

«При этомъ не могу не замѣтить, что если уже господа спириты поймали словечко: 4-е измѣреніе, для того, чтобы на этой новой «сивкъ—буркъ» quasi—научно скакать въ область необузданной фантазіи, то они доведутъ до окончательного *абсурда* ту *игру съ понятіемъ измѣренія*, начало которой положили знаменитые ученые метагеометры. Вѣдь, измѣренія: ни 1-е, ни 2-е, ни 3-е не могутъ быть мыслимы отдѣлимъи другъ отъ друга и не суть особыя пространства или помѣщенія, изъ которыхъ что-либо могло бы перходить изъ одного въ другое: изъ 1-го во 2-е и изъ 2-го въ 3-е. Измѣренія суть не болѣе какъ *соотносительныя*, т. е., другъ безъ друга не мыслимы, *понятія*, въ которыхъ выражается съ разныхъ точекъ зрењія и въ разныхъ отношеніяхъ наша идея пространственного порядка. Значить, еслибы вообще 4-е измѣреніе могло быть понимаемъ какъ либо существующимъ и имѣющимъ отношеніе съ тѣмъ, что, въ какомъ либо смыслѣ, можетъ быть принимаемо за реальность, то все то, что находилось бы въ 4-мъ измѣреніи, въ то-же самое время находилось бы и въ трехъ остальныхъ, подобно тому, какъ наши, принимаемыя нами за реальность, матеріальныя вещи и даже наималѣйшіе атомы всегда занимаютъ всѣ 3 измѣренія, а не находятся въ одномъ первомъ, или въ одномъ второмъ, или въ одномъ третьемъ и не перескакиваютъ изъ одного въ другое.

Карамазова (заискивающимъ тономъ). Да за что же вы сердитесь, Сократъ Ивановичъ? Ну, что за бѣда, что я буду читать «Ребусъ» и пойду на сеансы? Вѣдь, отъ этого я не потеряю своей вѣры въ существованіе души. Не сердитесь же! а, кстати, я пойду принесу вамъ старки! Я сейчасъ вспомнила, что у меня осталось ее немного на донышкѣ бутылки.

При этомъ она встала и вышла изъ столовой, гдѣ всѣ присутствующіе, не исключая и Сократа, предались громкому и неудержимому хохоту.

Когда Карамазова, выливши изъ принесенной ею бутылки не-

много находившейся въ ней старки въ рюмку, предложила ее Сократу, то онъ, смѣясь, сказалъ:

«Вы знаете пословицу, что дорого яичко къ Христову дню, а потому лучше было бы этой рюмочкой подкрѣпить мои силы давеча, когда я препирался съ Постѣловымъ, а теперь, послѣ ботвиньи, она много теряетъ въ своей силѣ и прелести. «Но», продолжалъ онъ, протягивая руку къ рюмкѣ, «я, по своей слабости, и теперь ее выпью съ признательностью, а все таки никогда не одобрю вашего намѣренія познакомиться съ спиритистической чертовщиной».

Этотъ эпизодъ вызвалъ различныя шутки, въ которыхъ и прошелъ весь обѣдъ; и только, когда послѣ обѣда въ той же столовой былъ собранъ чай, я снова поднялъ разговоръ о пространствѣ, обратившись къ Сократу съ вопросомъ: какъ онъ различаетъ три термина, которые и онъ употреблялъ, говоря о пространствѣ, а именно понятіе пространства, представленіе пространства и созерцаніе пространства.

Сократъ. Не легко мнѣ отвѣтить на этотъ и подобные ему вопросы, потому что я, говоря о тѣхъ или другихъ предметахъ съ своей точки зрѣнія, долженъ необходимо пользоваться общеупотребительными терминами, съ которыми всего чаще соединяются воззрѣнія, не согласныя съ моими. Такъ и термины: *созерцаніе* (нем. *Anschauung*), *представленіе* (нем. *Vorstellung*) и *понятіе* (нем. *Begriff*) употребляются мною въ смыслѣ, болѣе или менѣе разнищемся отъ ходящаго употребленія, которое, впрочемъ, ни подъ какимъ видомъ нельзя считать строго опредѣленнымъ и прочно установленвшимся.

«Всего болѣе расхожусь я съ ходящимъ значеніемъ терминовъ: *понятіе*, *абстракція* и *абстрактное понятіе*, потому что я вовсе не раздѣляю хотя уже и устарѣвшей, но все еще господствующей въ современной логикѣ, ошибочной теоріи абстракціи. Гораздо менѣе, но все таки расхожусь я и въ значеніи терминовъ: *представленіе* и *созерцаніе*, но, отлагая до другого болѣе удобнаго случая общее и подробное объясненіе ихъ въ связи съ указаніемъ на соотвѣтствующія имъ психическія состоянія, я теперь объясню вамъ вкратцѣ значеніе, въ какомъ прилагаю ихъ къ пространству.

«Терминъ: представлениe пространства, я употребляю въ смыслѣ родового понятія для видовыхъ: созерцаніе пространства и понятіе или идея пространства, иногда же и просто замѣняю имъ одно изъ нихъ. Что же касается до терминовъ: созерцаніе и понятіе, то какъ вообще, такъ и спеціально, въ отношеніи къ пространству, ими я означаю такія умственныя состоянія, которыя въ человѣческомъ сознаніи всегда болѣе или менѣе тѣсно и неразрывно соединены другъ съ другомъ, такъ что только *in abstracto* мы можемъ отдѣлить ихъ и рассматривать, какъ особы психическія явленія, отличающіяся другъ оть друга по своему характеру и содержанію. У не-говорящаго ребенка, который только потенціально отличается отъ животнаго, пространственное созерцаніе, говоря фигурально, еще вполнѣ скрываеться, подобно бабочекъ въ гусеницѣ, *въ созерцаніи* вообще или такъ называемомъ *чувственномъ созерцаніи*. Но какъ скоро человѣческое существо начинаетъ выходить изъ животнаго состоянія, то къ этому чувственному созерцанію присоединяется и понятіе пространства, которое потомъ, по мѣрѣ все большаго и большаго преобладанія у возрастающаго человѣчка мышленія надъ воображеніемъ, постепенно развивается и, дѣлаясь все точнѣе и яснѣе, выступаетъ на передній планъ сознанія и отодвигаетъ на задній всегда соединенное съ нимъ чувственно-пространственное созерцаніе.

Я. Для окончательнаго уясненія себѣ вашихъ понятій я долженъ сдѣлать еще вопросъ о значеніи употребленнаго какъ-то вами выраженія, что фантазія *овладываетъ* понятіемъ пространства и вноситъ въ него ложные элементы. Далѣе, говоря о процессѣ образованія идеи пространства, вы еще иногда упоминали о субъективной и объективной фантазіи. Такъ я и просилъ бы васъ объяснить смыслъ, въ какомъ вы употребляете эти выраженія.

Сократъ. Подъ синонимическими терминами: фантазія или воображеніе, я разумѣю тѣ акты нашей познавательной дѣятельности, въ которыхъ элементы нашего первоначального сознанія, о которыхъ я говорилъ, когда объяснялъ понятіе бытія *), ассоциируются или

*) См. «Бесѣду V-ю, стр. 42 и слѣд.

Прим. редактора.

сочетаются въ единство чистаго образа. Такъ какъ эта дѣятельность можетъ быть непроизвольною и безсознательною, а также произвольною и сознательною, то я и употребляю термины: *фантазіи объективной* и *фантазіи субъективной*. Значить, субъективная фантазія есть та, созидающая образы, дѣятельность, которая по преимуществу обнаруживается въ сознательномъ человѣческомъ искусствѣ (въ техникѣ вообще и въ искусствѣ эстетическомъ), хотя къ продуктамъ сознательного воображенія всегда присоединяются и продукты безсознательного. Такъ какъ у людей всѣ формы ихъ познавательной дѣятельности существуютъ заразъ и въ координаціи, то какъ мышленіе присоединяется къ созерцаемому образу, такъ и наоборотъ фантазія присоединяется къ мыслимому понятію и какъ бы овладѣваетъ имъ, внося въ него въ большей или меньшей степени сознаваемую чувственную качественность. Напримѣръ: когда мышленіе къ общей идеѣ пространства, выражющейся словами: подлѣ, рядомъ, одно въ другого, и къ идеѣ протяженности, или пространственной величины присоединяетъ актъ, составляющій дальнѣйшее развитіе этихъ идей, т. е., сознаніе, что наша мысль не можетъ быть стѣснена никакимъ абсолютнымъ и неподвижнымъ *подлѣ, рядомъ* и *внѣ*, что для нея за каждымъ *подлѣ* можетъ быть поставлено другое, третье, четвертое *подлѣ* и т. д. или что наша мысль ничѣмъ не ограничена въ постановкѣ все большихъ и большихъ пространственныхъ величинъ, то фантазія, какъ бы переводя на свой языкъ эту мыслительную актъ, строить образъ какого-то пустого пространства и протяженія, наполненного весьма смутно воображаемою качественностью и расширяетъ эту протяженность во всѣ стороны, такъ что въ сознаніи возникаетъ фантастической образъ какъ бы замкнутаго безконечнаго сосуда, который вмѣщаетъ и можетъ вмѣстить въ себѣ всяческую дѣятельность. Или, когда, напр., въ вопросѣ о пресловутомъ 4-мъ измѣреніи мышленіе на основаніи ложной аналогіи ставитъ понятіе о привхожденіи къ отношенію нашихъ 3-хъ измѣреній другъ къ другу чего-то четвертаго, которое тоже должно быть мыслимо измѣреніемъ и которое должно относиться къ тремъ остальнымъ такъ же, какъ

они относятся другъ къ другу, то фантазія, овладѣвая этимъ ложнымъ понятіемъ, силится на границахъ трехмѣрного пространства вообразить нѣчто въ родѣ щели или прохода еще въ какое-то осо-бое пространство, изъ которого выступаютъ разныя качественности въ родѣ видимыхъ и осязаемыхъ духовъ спиритизма.

«Конечно, въ этой дѣятельности фантазіи, хотя и не имѣющей законныхъ основаній, большой бѣды и не было бы, если бы ея про-дукты не вводили въ заблужденіе и нашу мысль, т. е., если бы мы, напр., въ первомъ примѣрѣ не выдумывали противорѣчиваго понятія реальнаго, готоваго безконечнаго пространства, или же во второмъ примѣрѣ не выдумывали бы, подобно спиритамъ, видимыхъ и ося-заемыхъ духовъ, т. е., существъ мнимаго четырехмѣрного простран-ства, тогда какъ видимость и осязаемость могутъ быть мыслимы только въ связи съ понятіемъ трехмѣрного пространства...

Я. Такъ какъ, повидимому, вы фантазію причисляете къ позна-вательной дѣятельности, то чѣмъ же, по вашему, разнится познаніе пространства, состоящее въ образѣ, произведенномъ фантазіей, отъ познанія въ томъ же образѣ, но съ присоединеніемъ къ нему понятія.

Сократъ. Мысленіе прибавляетъ къ образу фантазіи все, что дѣлаетъ его человѣческимъ актомъ познанія, ибо этотъ образъ есть и у животныхъ, хотя и не въ такой степени отчетливости и раз-витія, какъ у людей. Но говоря объ образованіи нашей идеи про-странства, я уже указывалъ вамъ подробно на различные акты націей мыслящей дѣятельности, которая созидаетъ эту идею; теперь же я попытаюсь устраниТЬ слѣдующее недоразумѣніе.

«Можно подумать, что, если животныя созерцаютъ образы вещей, понимаемые нами пространственными, то, можетъ быть они, хотя и не понимаютъ, что такое пространство, но все таки какъ либо созерцаютъ его въ чувственномъ образѣ. Однако, такое мнѣніе было бы, по моему, ошибочнымъ, потому что созерцаемый нами чувственный образъ пространства для насъ не какъ таковой, а только потому, что мы, при созерцаніи его чувственныхъ качествъ, въ то же время мыслимъ ихъ въ пространственномъ порядкѣ. По-

этому мы не можемъ имѣть понятія, что такое могло бы быть пространство для сознанія не мыслящаго существа, т. е., при отсутствіи той точки зре́нія, съ которой мы мыслимъ пространственный порядокъ. Если же мы допустимъ, что и животное мыслить, то, конечно, это мышленіе происходитъ въ такой смутной и эмбріональной, не способной у животнаго ни къ какому дальнѣйшему развитію, степени, что мы, образующіе свое понятіе о мышленіи, уже обладающіе въ довольно высокой степени, не можемъ составить себѣ никакого представлениія о мышленіи животныхъ, а потому имѣемъ полное право совершенно игнорировать его, когда трактуемъ о психическихъ функцияхъ животнаго и, слѣдовательно, можемъ смѣло заключать, что для животнаго пространство не существуетъ. Значить, чувственные образы разныхъ предметовъ въ сознаніи животнаго суть пространственные образы *только для насъ*, потому что обладаніе пространственною идею даетъ намъ возможность разложить чувственный образъ, на чувственное его содержаніе и на пространственное протяженіе этого содержанія. Значить, если у животныхъ продукты объективной фантазіи и можно назвать познаніемъ, то уже далеко не въ томъ смыслѣ, въ какомъ этотъ терминъ прилагается къ нашимъ познавательнымъ состояніямъ и актамъ. Принимая въ соображеніе, что у животнаго образы объективной фантазіи даютъ ему возможность ориентироваться, при посредствѣ движений, въ области удовлетворенія его чувствъ и воли, можно сказать: что познаніе животнаго есть инстинктивное или такъ называемое *практическое*, а не теоретическое или идеиное, каково человѣческое познаніе.

«Наконецъ, имѣя въ виду вашъ кантіанизмъ, я долженъ еще добавить, что у человѣка не только пространственное созерцаніе есть продуктъ его мыслящей дѣятельности, но и то, что называется чувственнымъ созерцаніемъ есть таковой-же продуктъ. Я совершенно не раздѣляю положенія Канта, что будто бы намъ недоступно интеллектуальное созерцаніе, а что мы ограничены только чувственнымъ. По моему же наше созерцаніе всегда интеллектуально; но объ этомъ предметѣ я считаю удобнѣйшимъ разсуждать тогда, когда намъ случится поднять вопросъ о понятіи матеріи.

Я. Изъ теперешняго нашего разговора я вывожу заключеніе, которое мнѣ уже приходило въ голову, когда у насъ шла рѣчь о времени, что и вы, подобно Канту, все таки допускаете априорное въ нашихъ представленияхъ о пространствѣ и времени: вѣдь, это суть тѣ *точки зринія*, съ которыхъ наше мышленіе распредѣляетъ наши же акты въ временномъ или пространственномъ порядкѣ. Только вы разнитесь съ Кантомъ въ томъ, что онъ эту точку зринія, выражаяющуюся, напр., въ отношеніи къ пространству, словами: подлѣ, рядомъ и проч., считаетъ чѣмъ то нагляднымъ, какъ бы даннымъ въ чувственномъ опытѣ, а вы считаете ее мыслю, присоединяемою къ сознаніюственно созерцаемаго образа.

Сократъ. Я охотно готовъ согласиться съ вашимъ замѣчаніемъ, но не иначе какъ предварительно *обеспечивъ себя* отъ недоразумѣній, которыми угрожаетъ моему понятію априорности возможность смѣшанія его съ тѣмъ же понятіемъ Канта. Поэтому я долженъ нѣсколько остановиться и сдѣлать сравнительную характеристику этого понятія у Канта и у меня.

«Кажется, мнѣ уже приходилось говорить вамъ, что критическая философія Канта сложилась подъ несознаваемымъ имъ ясно, но тѣмъ не менѣе весьма сильнымъ вліяніемъ преобладавшихъ въ философіи 18-го вѣка скептицизма, сенсуализма и даже материализма, который, незамѣтно для Канта, скрывался подъ маскою *механическаго объясненія природы*, уже получившаго преобладаніе въ современной Канту натурь—философіи, составлявшей предметъ его усердныхъ занятій въ теченіи всей его ученого-философской дѣятельности. Въ силу этихъ вліяній *основнымъ и важнѣйшимъ основоположеніемъ* всей философской системы Канта по преимуществу же ея теоретической части оказался принципъ *непознаваемости* дѣйствительнаго или реального бытія, обозначенаго имъ въ совершенно неопределенномъ и противорѣчивомъ понятіи, «вещи самой въ себѣ». Конечно, въ эту общую непознаваемость включалась также и непознаваемость нашего реального существа или души, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ея реальной дѣятельности вообще и познавательной въ частности.

Очевидно, что если бы Кантъ былъ логичести послѣдователенъ въ проведеніи этого принципа, то онъ долженъ бы быть вполнѣ отказаться отъ объясненія *сущности, происхожденія и состава* того, что называется человѣческимъ познаніемъ, ибо если нельзя что либо знать о дѣятелѣ и его дѣятельности, то нѣть возможности знать и о результатахъ этой дѣятельности, т. е., о содержаніи познавательныхъ актовъ. Но такая послѣдовательность для Канта, какъ и для всякаго позитивиста, начиная съ древности и до сего дня, абсолютно невозможна, потому что ей энергически противодѣйствуетъ всегда присущее человѣческому существу непосредственное сознаніе своего я, собственной дѣятельности и продуктовъ этой дѣятельности. Тѣмъ болѣе невозможна она была для Канта, поставившаго основной задачей критической философіи изслѣдованіе необходимыхъ условій для образованія познанія. Но въ чёмъ же могутъ состоять эти условія, какъ не въ природѣ познающаго дѣятеля и природѣ познаваемаго предмета, которая однако была объявлена Кантомъ недоступною познанію. Само собою разумѣется, что изъ этого невозможнаго положенія онъ, подобно всѣмъ другимъ скептикамъ и позитивистамъ, могъ выйти только путемъ *насилія*, т. е., произвольнымъ, съ логической точки зренія, утвержденіемъ, что познаніе существуетъ, что оно слагается изъ такихъ-то и такихъ-то элементовъ, которые идутъ изъ различныхъ источниковъ и произведены различными (по принципу непознаваемыми) дѣятелями. Въ этомъ *насильственномъ*, съ точки зренія логики, по *естественному* съ точки зренія законовъ реальной природы, выходѣ изъ затрудненія настоящимъ основаніемъ для всѣхъ сейчасъ обозначеныхъ и имъ подобныхъ утвержденій у Канта и другихъ скептиковъ и служить сейчасъ означенню мною первоначальное непосредственное сознаніе себя, или своей субстанціи, своихъ дѣятельностей и актовъ, сознаніе, которое посредствомъ мышленія переносится съ себя и на всѣ другія человѣческія существа, и, въ концѣ концовъ, обрабатывается въ цѣлую систему человѣческаго познанія. Однако ни одному скептику и позитивисту такая насильственная операция: *знатъ и объяснятъ непознаваемое, какъ будто бы*

оно было познаваемымъ, никогда не доставалась даромъ, безъ тяжкихъ нарушений законовъ и правилъ не только логики и методологии, но даже и просто обыкновенного здраваго смысла. Что-же касается Канта, то для него эта операция была еще затруднительне, чѣмъ для другихъ, потому что онъ слишкомъ торжественно провозгласилъ принципъ непознаваемости бытія или «вещи самой въ себѣ» съ одной стороны, а съ другой не менѣе торжественно поставилъ для философіи, невозможную при этомъ принципѣ, задачу изслѣдоватъ условія самой возможности познанія. Поэтому для него было необходимо ввести въ свою систему дѣйствительныхъ познающихъ дѣятелей и дѣйствительные ихъ познавательные акты съ ихъ результатами не иначе какъ, выражаясь фигурально, замаскированными, переодѣтыми, съ подложными документами и подъ чужими, нарочито *ad hoc* изобрѣтеными, именами и титулами.

«Все сейчасъ сказанное я и надѣюсь подтвердить краткимъ очеркомъ кантовой теоріи возникновенія созерцаній изъ различныхъ элементовъ: *à priori* и *à posteriori*.

«Нераздѣльная реальная субстанція нашей души какъ бы разгорожена у него на нѣсколько отдѣленій, носящихъ особыя имена: *чувственность*, *разсудокъ*, *разумъ*, и связанныхъ между собою только внѣшнимъ искусственнымъ образомъ *). Въ каждомъ отдѣленіи какъ бы заготовлены особые материалы для постройки познаній, механически появляющіеся оттуда въ силу толчка или возбужденія, идущаго «извнѣ.» Толчокъ этотъ даютъ «непознаваемыя вещи сами въ себѣ, аффицирующія нашу чувственность,» которая въ силу этого аффицированія, такъ сказать, выпускаетъ изъ себя цвета, звуки, запахи и прочія чувственные ощущенія. Но это только матеріаль или *матерія*, для которой еще нужна *форма*, чтобы вышла первая

*) Позволю себѣ рекомендовать читателю «Своего Слова» мою книгу: «Генезисъ и проч.,» гдѣ онъ найдетъ обстоятельное подтверждение всему сказанному Сократомъ въ этой и другихъ рѣчахъ его, касающихся философіи Канта, особенно же главы VII и VIII.

Примѣчаніе редактора.

степень познанія, названная Кантомъ созерцаніями (образы). Слова: матерія и форма, взяты Кантомъ изъ традиціи, ведущей свое начало еще отъ Аристотеля, и поставлены въ механическомъ смыслѣ, сильно напоминающемъ отношение расплавленного металла къ глиняной формѣ. Откуда же, изъ какого отдѣленія души получается форма для ощущеній? На это прямыхъ и вполнѣ ясныхъ указаній у Канта нѣть, но есть достаточныя основанія утверждать, что и формы для ощущеній тоже доставляются отдѣленіемъ чувственности, но только *à priori*, а не *à posteriori* или черезъ «аффицированіе извнѣ.»

«Но тутъ мы встрѣчаемся съ однимъ изъ самыхъ странныхъ пунктовъ теоріи происхожденія созерцанія и затѣмъ вообще познанія у Канта. Отдѣленіе души, называемое чувственностью, въ свою очередь, разгорожено у него какъ бы на *две* клѣтки: «внѣшнее и внутреннее чувство.» Во внѣшнемъ чувствѣ душа аффицируется «вещами самими въ себѣ» материального міра; во внутреннемъ же—«вещью самой въ себѣ» самой души. Первое аффицированіе вызываетъ ощущенія въ формѣ пространства, а на второе аффицированіе у души нѣть специального отвѣта; а между тѣмъ, по Канту, *сущность созерцанія* въ томъ и состоитъ, что въ немъ «данъ предметъ.» За недостаткомъ этого специального предмета для внутренняго чувства душою берется, какъ бы на прокатъ, предметъ внѣшняго чувства, т. е., тѣ же ощущенія, но только въ качествѣ «представлений души» и уже въ формѣ времени, при чемъ, конечно, опять прямо не указано, какое отдѣленіе души даетъ априорную форму времени. *) Но, какъ я уже упомянулъ выше, есть основанія признать, что *чувственность даетъ* не только *предметъ* (ощущенія и представление ощущеній) для созерцанія, но и самыя *формы*, т. е., пространство и время. Основанія эти состоять въ слѣдующемъ.

«Хотя у Канта чистыя созерцанія и не отвлечены отъ чувственныхъ ощущеній, данныхъ въ опытѣ, но тѣмъ не менѣе они во многихъ отношеніяхъ чрезвычайно похожи на то, что онъ разу-

*) См. книгу: «Генезисъ», стр. 184—191.

Прим. ред.

мѣеть подъ опытомъ. Какъ въ чувственномъ, апостеріорномъ элементѣ созерцанія «данъ предметъ, представляющій синтезъ или единство чувственного разнообразія,» такъ и «чистыя созерцанія пространства и времени» тоже представляютъ «синтезъ или единство» чистаго «разнообразія,» или, «готовое сочетаніе, съ которымъ должно сообразоваться все представляемое нами въ пространствѣ и времени.» Слѣдовательно, эти формы играютъ роль какъ бы *апріорного опыта* или—позволю я себѣ выразиться—чистаго ощущенія, чистой качественности, не умомъ (разсудкомъ) мыслимой, а созерцаемой чувственнымъ отдѣленіемъ души заразъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ она созерцаетъ качества или продукты чувственности вообще.*)

«Истина сейчасъ высказаннаго мною соображенія станетъ еще яснѣе, когда мы вспомнимъ, что основу всякаго *научнаго познанія* Кантъ видитъ въ чувственномъ созерцаніи, на которомъ и зиждутся всѣ науки о природѣ вмѣстѣ съ антропологіей и эмпирической психологіей. Главное основаніе этого воззрѣнія Канта заключается въ томъ, что человѣку будто бы доступно только *чувственное созерцаніе* и совершенно недоступно *умственное* или *интеллектуальное*. Изъ этого сенсуалистического положенія уже неизбѣжно слѣдуетъ, что тѣ науки, которыя «не имѣютъ предмета, даннаго въ чувственномъ созерцаніи,» суть *мнимыя* или *ложныя науки*, способныя только производить *паралогизмы, антиноміи* и т. под., вообще знаніе призрачное, т. е., основанное на логическихъ ошибкахъ. Таковы и суть абсолютно опровергнутыя Кантомъ, по его собственному и по мнѣнію его послѣдователей и вообще кантіанствующихъ позитивистовъ, рациональныя науки о душѣ, мірѣ и Богѣ (радіональная психологія, космологія и теология). Но такъ какъ, и кромѣ этихъ мнимыхъ наукъ, есть науки, не пользующіяся чувственнымъ опытомъ, а именно: математическая, которая Кантъ не могъ рѣшиться исключить изъ области истинныхъ наукъ, какъ на это рѣшался

*) Тамъ же, стр. 209—212.

Примѣч. ред.

послѣдовательный и смѣлый Юмъ, *) то для спасенія этихъ наукъ и понадобилась Канту та *апріорная апостеріорность* пространства и времени, на которыхъ построена вся математика.

«Наконецъ, чтобы окончательно уничтожить у васъ малѣйшее сомнѣніе въ вѣрности выскаживаемаго мною сейчасъ соображенія, мнѣ остается еще напомнить вамъ, что, по Канту, всѣ положенія геометріи имѣютъ полную «силу въ приложеніи къ предметамъ природы» и что «ученіе о природѣ по стольку можетъ быть настоящей наукой, по скольку можетъ къ ней быть приложима математика.» **) Очевидно, что эти положенія возможны были для Канта только при томъ его убѣжденіи, что какъ математика, такъ и науки о природѣ получаютъ свое происхожденіе изъ одного и того же источника, т. е., что математика имѣла своимъ базисомъ *апріорную чувственность*, а науки о природѣ *апостеріорную чувственность*.

«Теперь я сдѣлаю краткую критическую оцѣнку тѣхъ слѣдствій, которыя вытекаютъ у Канта изъ его теоріи созерцанія, какъ основы человѣческаго познанія. По принципу непознаваемости бытія онъ считаетъ созерцанія, а затѣмъ и всѣ происходящія изъ нихъ предметы нашего познанія только *явленіями* и, подобно всѣмъ сенсуалистамъ и позитивистамъ, постоянно употребляетъ этотъ терминъ двусмысленно, особенно при посредствѣ извѣстныхъ словечекъ: «мы, въ насъ, намъ, наша, наши» и проч. Но понятіе: явленіе, *абсолютно не мыслимо* безъ отношенія его къ понятію бытія, или дѣйствительности, т. е., къ тому, что не явленіе и что, по кантовой терминологіи, есть «вещь сама въ себѣ.» Эта немыслимость неизбѣжно требуетъ признанія, что явленіе должно быть только *для кого нибудь и въ комъ нибудь*; а это, въ свою очередь, неизбѣжно предполагаетъ, что этотъ *кто нибудь самъ реаленъ, непосредственно сознаетъ* свою реальность и мыслить ее, или образуетъ о ней понятіе, т. е., знаніе.

*) См. обѣ этомъ предметѣ у Юма въ той же книгѣ, глава 2-ая.

Прим. ред.

**) См. тамъ же, стр. 163 и 231.

Прим. ред.

«Конечно, и Кантъ чувствовалъ эту необходимость, но предразсудки не допускали его до живаго и яснаго ея сознанія и побуждали прятаться отъ нея за искусственными и двусмысленными понятіями и терминами, подобно страусу, прячущему голову въ песокъ передъ угрожающей опасностью. Когда Кантъ говоритъ объ «*аффицированіи* нашей души извнѣ», то неизбѣженъ вопросъ о томъ, кто или что *аффицируетъ извнѣ*. Признать прямо, что это дѣлаетъ нѣчто реально существующее, нельзя, потому что это противорѣчило бы положенію о непознаваемости сущаго. Сознаться, что онъ ничего объ этомъ не знаетъ, или, по примѣру Юма, говорить о *впечатлѣніяхъ*,¹ привыкѣ и т. под., отрицая какъ того, кто привыкаетъ и на кого производятся *впечатлѣнія*, такъ и то, что производить эти *впечатлѣнія*, или же, еще лучше, по примѣру древнихъ, ничего не говорить, а только махать пальцемъ, для Канта значило бы начисто отказаться отъ претензіи на *коперниковскую реформу* въ философіи. Далѣе вмѣстѣ съ вопросомъ о томъ, кто *аффицируетъ*, неразрывно связанъ и другой, кто или что *аффицируется*, и опять для Канта совершенно невозможенъ простой и ясный отвѣтъ на него.

«Но, въ виду принципа непознаваемости бытія, попытаемся понимать Канта такъ, что и *аффицирующее* и *аффицируемое* суть только явленія. На это даетъ намъ полное право какъ постоянная двусмысленность языка Канта, такъ и многія прямыя его выраженія. Достаточно, для примѣра, взять хоть выраженія: «*аффицировать извнѣ, изнутри*», которые не имѣютъ *ровно никакого смысла* безъ представлѣнія пространства; значитъ, «*аффицирующее* и *аффицируемое* извнѣ и изнутри»²) должны быть не «вещи сами въ себѣ», не подлежащія пространству и времени, а подлежащія имъ явленія. Однако и эта попытка нисколько не выручаетъ насъ изъ затрудненія, ибо явленіе, по самому своему понятію, не можетъ ни *аффицировать*, ни быть *аффицированнымъ*. Явленіе столь же мало можетъ на кого либо дѣйствовать и подвергаться чьему либо дѣй-

¹) См. тамъ же, стр. 189 и слѣд.

Прим. ред.

ствію, какъ не могутъ этого изображеніе въ зеркалѣ, или чай нибудь портретъ, радуга, оптическій обманъ и т. под. Конечно, нашъ языкъ, составляющій одинъ изъ *главныхъ источниковъ всяческой миѳологии*, безъ малѣйшаго сомнѣнія допускаетъ выраженія: радуга привела меня въ восхищеніе (т. е. подѣйствовала); или портретъ поразилъ (подѣйствовалъ) его; или образъ, который она увидѣла въ зеркалѣ, лишилъ ее чувствъ (аффицировалъ) и т. под. Но надобно отказаться отъ самой скромной претензіи на философію, если принимать эти наивныя выраженія въ прямомъ и буквальномъ смыслѣ....

Мнѣ казалось, что вся послѣдняя рѣчь Сократа была проникнута ироническимъ отношеніемъ къ Канту; а потому у меня возникло нѣкоторое чувство раздраженія, которое подавить въ себѣ я былъ не въ состояніи, и выразилъ въ слѣдующихъ словахъ:

«Извините меня, Сократъ Ивановичъ, но я не могу оставить безъ протesta ваше несправедливое и даже.... слишкомъ легкое отношеніе къ Канту. У васъ выходитъ, что какъ будто Кантъ умышленно прикрывалъ софизмами свои сенсуалистические и скептическіе предразсудки. Между тѣмъ вамъ, вѣдь, известно, какъ искренна была у Канта вѣра въ бессмертіе души и въ существованіе Бога, какъ основы и міра, и нравственного порядка въ немъ. Но что-же было дѣлать Канту, если онъ, не смотря на эту вѣру, твердо убѣдился въ бесплодности вѣковыхъ усилий метафизики не только доказать бытіе этихъ предметовъ, но и вообще выработать, о чёмъ бы то ни было, такое прочное знаніе, которое могло бы поравняться по достовѣрности съ постоянно расширяющимся знаніемъ опытныхъ наукъ. Но къ этому убѣждѣнію у Канта присоединилось и другое, еще болѣе важное, что метафизическіе споры о сверхчувственныхъ предметахъ не только не ведутъ къ истинѣ, но, напротивъ, способствуютъ распространенію материализма, безбожія, скептицизма и имъ подобныхъ заблужденій. Наконецъ, Кантъ тѣмъ болѣе имѣлъ право отвергать метафизику, какъ мнимую и безполезную науку, что былъ убѣжденъ въ совершенно новомъ и вѣрномъ, найденномъ имъ, пути къ обосновкѣ бытія души, Бога и нравственной свободы, исходящемъ изъ, не подлежавшаго для него ни малѣйшему

сомнѣнію, факта нравственной дѣятельности человѣка. Что-же касается до вашихъ упрековъ Канту въ двусмысленномъ употреблениіи нѣкоторыхъ терминовъ, то вы ужъ слишкомъ преувеличиваете это злоупотребленіе и опять таки забываете, что чрезвычайныя затрудненія, соединенные съ той философской точкой зрења, на которой онъ стоялъ, просто не давали ему никакой возможности избѣжать двусмысленности и неточности въ употребленіи терминовъ.

«Затрудненія эти, какъ вамъ извѣстно, состояли въ томъ, что Кантъ при постановкѣ и выработкѣ своей философской системы постоянно долженъ былъ лавировать между Сциллой и Харибдой, образовавшимися отъ различныхъ теченій предшествующей и современной ему философіи, которыя онъ находилъ ложными и несостоятельными. Съ одной стороны, Кантъ долженъ былъ преодолѣвать старинные догматические предразсудки въ философіи, что будто бы представлена или понятія, въ которыхъ выражается наше знаніе, суть, если не самые существующіе объекты, то, по крайней мѣрѣ, точные копіи съ нихъ. Съ другой стороны, онъ долженъ былъ положить ясную границу между своимъ трансцендентальнымъ идеализмомъ и «мистическими, мечтательными» идеалистическими теоріями своихъ предшественниковъ, напр., Малебранша, Берклэя и даже Лейбница, которые, по его убѣжденію, низводили материальныя тѣла къ какимъ-то только кажущимся призракамъ, не имѣющимъ никакого реального значенія и «никакого вліянія на нашу чувственность». Конечно, для Канта было немыслимымъ примиреніе съ этими теоріями, ибо оно значило бы: съ одной стороны признать призрачными всѣ законы наукъ о природѣ, не исключая и открытыхъ Ньютономъ, законы, въ которыхъ естественнымъ образомъ выражалось *естественное или физическое взаимодействие вещей* цѣлаго міра; а съ другой, вмѣстѣ съ метафизикой вышеназванныхъ философовъ признать за основаніе этого взаимодѣйствія *чудо*, или *постоянное непосредственное божіе вмѣшательство* въ естественный ходъ природы, что для Канта было «самымъ нелѣпымъ объясненіемъ, на которомъ только можно остановиться». Съ третьей стороны, онъ долженъ быть бороться и съ скептическими воззрѣніями Юма, кото-

рый, по его мнѣнію «вѣрно, хотя и узко, поставилъ свою проблемму о причинности, но ошибочно и односторонне рѣшилъ ее», а вслѣдствіе этого подкопалъ всякое основаніе для наукъ о природѣ тѣмъ, что отрицалъ объективное значеніе опыта и видѣлъ въ немъ только субъективный продуктъ слѣпого случая. Наконецъ, Канту приходилось еще давать отпоръ и разнымъ современнымъ ему теченіямъ философіи, каковы, напр., вольфіанизмъ, эклектизмъ и проч.

«Если вы согласны, что я сейчасъ вѣрно указалъ на затрудненія, которыя приходилось преодолѣвать Канту при выработкѣ его философской системы, то вмѣсто упрековъ, вы должны отдать ему *полную справедливость* въ удивительномъ діалектическомъ искусствѣ, съ которымъ онъ вышелъ изъ этихъ затрудненій, и въ глубоко-мысліи, съ которымъ онъ въ понятіи «явленія» оградилъ человѣческое познаніе отъ смѣщенія его объектовъ съ существующею дѣйствительностью или «вещью самой въ себѣ» съ одной стороны, и съ призраками субъективной фантазіи съ другой и, опираясь на тоже понятіе, отстоялъ возможность точного и достовѣрного знанія, насколько оно доступно человѣческимъ силамъ и способностямъ. Наконецъ, я не могу оправдать вашего иронического отношенія къ Канту еще и съ той стороны, что мнѣ кажется, когда я глубже вдумываюсь въ ваши собственные возврѣнія, что вы болѣе сходитесь съ философіей Канта, чѣмъ признаетесь въ томъ, и что ваше міровоззрѣніе образовалось не иначе, какъ подъ вліяніемъ этой философіи.

Сократъ. Если бы я имѣлъ, подобно Юлію Цезарю, не одну только лысину, но и право прикрывать ее лавровымъ вѣнкомъ, то я теперь повторилъ бы восклицаніе этого знаменитаго мужа: «и ты, Брутъ!...» Но все таки я не лишенъ возможности оправдаться отъ вашихъ тяжкихъ обвиненій въ *лєгкомыслії* и *неблагодарности* къ Канту, котораго я высоко чту и вообще, какъ великаго философа, и специально, какъ моего учителя.

«Прежде всего я *разъ и навсегда* долженъ вамъ сказать, что если у меня иногда и вырвется раздражительная нотка, когда я говорю о Кантѣ, то она относится не къ нему, а къ разнымъ совре-

меннимъ философствующимъ и кантианствующимъ позитивистамъ, которые, въ большинствѣ случаевъ, даже и ненюхали самого Канта, а между тѣмъ, ссылаясь на его авторитетъ, считаютъ не заслуживающими ни малѣйшаго вниманія и сданными въ архивъ философско-метафизические вопросы о Богѣ, какъ основѣ и средоточіи всего міра, о нашей человѣческой субстанціи и ея реальнай дѣятельности во взаимодѣйствіи съ другими субстанціями *). Но въ сю минуту я не начну прямо своего оправданія, а буду продолжать мою прерванную рѣчь, къ которой и присоединю свое оправданіе противъ вашихъ обвиненій.

«Къ прерванной вами моей критикѣ ученія Канта о непознаваемости бытія, въ противоположность познаваемости явленія, я добавлю еще слѣдующее. Когда, какимъ бы то ни было образомъ, образовалось «въ насъ» созерцаніе, то опять спрашивается, *кто созерцаетъ* его? Конечно, «мы»; но кто же эти «мы»: душа ли, какъ

*) Въ особенности злоупотребляютъ Кантомъ разные доктора философіи, которыхъ массами фабрикуютъ нѣмецкіе университеты и которые любятъ ссыльаться на известную фразу Канта: «мое място плодотворная глубина опыта (mein Platz fruchtbare Bathos der Erfahrung)» и при этомъ стараются рядомъ съ Кантомъ произносить какія либо громкія имена представителей естествовѣданія, какъ напр., Гельмгольца, Дюбуа-Реймона, Гекслея, Вундта и т. под., намекая тѣмъ, что они, т. е. доктора философіи, якобы по завѣту Канта, философствуютъ на естественно-научномъ основаніи. Признаюсь, когда эти господа, какъ бы захлебываясь, произносятъ слова: «Ja, gewiss, Erfahrung!» то мнѣ всегда невольно представляется, что они, съ одной стороны, закатываютъ глаза подъ лобъ, а съ другой несомнѣнѣйшимъ и реальнѣйшимъ образомъ воспринимаютъ носомъ и другими органами оный «Erfahrung», происходящій отъ «аффицированія ихъ (т. е. докторовъ философіи) чувственности» нѣкою «непознаваемою вещью самой въ себѣ», явленіе которой обыкновенно познается въ видѣ глубокой ямы (Bathos), помѣщающейся въ пространствѣ задняго двора и наполненной «готовымъ разнообразіемъ».

Примѣч. редактора.

«вещь сама въ себѣ», или какъ «явленіе»? Если послѣднее, то выйдетъ, что *явленіе созерцаетъ явленіе*. Но, какъ извѣстно, созерцаніе образовъ можетъ происходить безъ вниманія и съ вниманіемъ, которое всегда обусловливается какимъ либо интересомъ созерцающаго. Значитъ, если интересуется и внимательно созерцаетъ опять таки явленіе, то, очевидно, явленіе имѣетъ *свои* интересы, желанія, волю—вообще свою природу, свою самость—слѣдовательно, оно есть субстанція, сказалъ бы всякий иной, кромѣ послѣдователя Канта, которому это запрещено.

«Кстати, еще словечко! Когда мы познаемъ свои мысли, чувства и желанія, то, по принципу непознаваемости бытія, мы познаемъ «во внутреннемъ чувствѣ» только явленія своихъ мыслей, чувствъ и желаній, а не самыя реальные мысли, чувства и желанія. Отсюда слѣдуетъ заключить, что *подлинныя* или *дѣйствительныя* мысли, чувства и желанія остаются заодно съ подлинной душой непознаваемыми. Если же вы скажете, что познаваемыя нами въ опть наши собственные мысли, чувства и желанія реальны и что они существуютъ такими же, какими мы ихъ познаемъ, то совершенно непостижимо, какимъ образомъ можетъ быть чья либо *принадлежность* дѣйствительно познаваемою, а *владѣлецъ принадлежности* не познаваемымъ... Можно еще привести и другіе примѣры, но я надѣюсь, что и этихъ довольно для вашего убѣжденія, что Кантъ своими понятіями «вещи въ себѣ» и «явленія» не только *не устранилъ*, какъ вы думаете, ошибокъ и *не поправилъ* философіи своихъ предшественниковъ, но скорѣе внесъ въ нее еще болѣе неразрѣшимыя затрудненія. Если же мы вспомнимъ, что тѣ же самыя понятія, для прикрытия заключающихся въ нихъ противорѣчій, являются у Канта подъ масками и именами: трансцендентальныхъ—субъекта и объекта, эмпирическихъ — субъекта и объекта, которые... *sit venia verbo...* ныряютъ изъ трансцендентальной идеальности пространства и времени въ ихъ эмпирическую реальность, то передъ нами возникаетъ какой-то *водоворотъ понятий и словъ*, изъ которого благополучно выплыть не помогутъ намъ даже современные нѣмецкіе кантіанцы, которые создали особую отрасль такъ называемой кантовской филологіи.

«Вы весьма вѣрно очертили убѣжденія и мотивы, руководившіе Кантомъ при созданіи его системы; но, къ сожалѣнію, они въ значительной мѣрѣ были продуктами разныхъ предразсудковъ и вредныхъ для его предпріятія вліяній, которыхъ онъ ясно не сознавалъ, а потому надлежащимъ образомъ и не остерегался. Источники этихъ вліяній разнообразны, а именно: условія личной природы Канта (слабость организма, безстрastность и холодность темперамента); условія первоначального воспитанія (сперва вліяніе любимой матери, благочестивой піэтистки; а потомъ—почитаемаго директора коллегіи тоже піэтиста, Шульце), условія научнаго и академическаго образованія (вліяніе профессора физики Кнутцена и потомъ еще сильнѣйшее—сочиненій Ньютона, соединенное съ вліяніемъ педантическаго формализма господствовавшей въ то время вольфіанской школы); условія преобладающихъ настроеній въ просвѣщенномъ обществѣ 18-го вѣка (вліяніе современного духа просвѣщенія, видѣвшаго въ умственной культурѣ единственную и исключительную основу для счастья индивидуума и общества; вліяніе раціональнаго деизма и евдемонистической морали); и наконецъ сильное увлеченіе англійской философіей Локка и Юма. Эти предразсудки и вліянія, не позволяя Канту видѣть въ *настоящемъ сен্�тъ*¹ истинныя и ложныя стороны его предшественниковъ, съ одной стороны тормозили его великую умственную силу тѣмъ, что она тратилась на борьбу съ мнимыми затрудненіями и на постройку разныхъ формъ, схемъ, дедукцій, доказательствъ и опроверженій, долженствовавшихъ служить въ качествѣ фортоў и бастионовъ для защиты отъ мнимыхъ или не важныхъ опасностей, а съ другой, когда онъ шелъ правильнымъ путемъ, сбивали его на окольную и ложную дорогу, такъ что его хорошо задуманная реформа потерпѣла въ концѣ концовъ неудачу.

«Я вмѣстѣ съ вами вполнѣ признаю искреннюю *епру* Канта въ безсмертіе души, существованіе Бога и нравственной свободы, но я цѣню ее ниже вѣры самыхъ простыхъ людей, у которыхъ она основана на принадлежности къ религіи отцовъ и дѣдовъ, своего племени и народа, на послушаніи церкви и ея ученію, на

потребностяхъ чувствъ и желаній найти въ Богъ защиту и помошь отъ зла, утѣшеніе и надежду на благо и спасеніе и т. под. Но отъ великаго философа мы имѣемъ право требовать, чтобы всякая его вѣра имѣла въ основаніи твердое разумное убѣженіе, логически—основательное знаніе предметовъ этой вѣры. Отъ Канта мы тѣмъ болѣе имѣемъ право требовать этого, что, вообще понимая религію съ точки зрењія раціональнаго деизма, т. е., узко и односторонне, онъ разумѣлъ подъ нею только ея философскую и этическую сто-роны.*). («Религія въ предѣлахъ разума»)**). Вместо бесполезной траты своего глубокомыслія и діалектическаго остроумія на опро-верженіе раціональныхъ: психологіи, космологіи и теологіи, Кантъ долженъ былъ преобразовать въ надлежащемъ направленіи и вновь опредѣлить взятыя изъ традиціи понятія, составлявшія главную основу этихъ наукъ, каковы, напр., понятіе бытія, бога, міра, суб-станціи, знанія, разума и проч. и проч. Эта трудная задача, по моему, не превышала умственныхъ силъ Канта, а кромѣ того онъ для нея имѣлъ исходные пункты у своихъ предшественниковъ. Но для истиннаго преобразованія тѣхъ понятій ему должно было не покидать той узкой, но впрнай тропы философскаго мышленія, по которой шли великие мыслители древняго міра, какъ, напр., Платонъ и Аристотель, и передовые вожаки новаго, какъ, напр., Джордано Бруно, Декартъ, Спиноза и по которому продолжали идти нѣкоторые ближайшіе къ его времени представители философіи, именно тѣ самые Малебраншъ, Бэрклей и особенно Лейбницъ, отъ вліянія которыхъ Кантъ напротивъ считалъ нужнымъ откращиваться и предохранять себя. Конечно, въ своей философской карьерѣ Кантъ нерѣдко приближался къ нимъ и шелъ обѣ руку (особенно за Лейбнициемъ); былъ даже моментъ, когда онъ почти совсѣмъ всту-

*) Здѣсь позволяю себѣ рекомендовать читателю «Своего Слова» мое сочиненіе: «Религія гр. Л. Н. Толстого», гдѣ мною указаны все стороны или составные элементы религіознаго сознанія. Прим. ред.

**) Такъ озаглавлено сочиненіе Канта о религіи. Прим. автора.

шиль на ихъ дорогу *), но, къ сожалѣнію, всѣ вышевычисленныя вліянія, постоянно въ немъ дѣйствовавшія, получили послѣ 1770 г. весьма сильное подкрѣпленіе въ философіи Юма и сбили его съ вѣрной тропинки метафизического познація на большую *популярную* дорогу, по которой и въ древнемъ, и въ новомъ мірѣ всегда шло и идетъ вообще большинство, причастныхъ къ философіи, людей подъ самыми разнообразными именами и знаменами, а именно: софистовъ, скептиковъ, (причисляя къ нимъ и религіозныхъ), сенсуалистовъ, позитивистовъ, феноменистовъ, разнообразныхъ эмпириковъ и реалистовъ (въ томъ числѣ и наивныхъ) и наконецъ матеріалистовъ (прикрывающихся и открытыхъ).

«Конечно, я не позволю себѣ *всесилью включать* Канта въ эту большую группу, потому что сейчасъ указаннымъ вліяніямъ все таки противодѣйствовали и другія противоположнаго характера, въ значительной мѣрѣ даже неразрывно переплетенныя съ первыми; вліянія, напр., хотя бы того же первоначальнаго воспитанія, лейбнице—вольфіанской школы и т. под. Но это противодѣйствие было на столько слабымъ и непрочнымъ, что послѣ 1770 года теоретическая философія Канта оказалась сильно пропитанною духомъ сенсуализма, скептицизма или позитивизма и даже материализма, вслѣдствіе чего почти потеряла свое значеніе и сама *основная истинна* объ идеальности пространства и времени. Что-же касается до, указанныхъ вами, притязаній Канта изгнанное имъ изъ области *теоретическаго или научнаго разума* познаніе Бога, души, вообще дѣйствительнаго бытія найти посредствомъ *практическаго* — то

попытка эта, не смотря на нѣкоторыя обнаружившіяся въ ней блестящія искры его философскаго генія, въ цѣломъ опять таки потерпѣла неудачу.

«Прежде всего совершенно произвольно его *дѣленіе разума* на теоретической, который будто бы законно ставить вопросы о душѣ, Богѣ и мірѣ, но при решеніи ихъ неизбѣжно впадаетъ въ противорѣчія и софизмы, и практической, который будто бы можетъ дать безошибочное решеніе, исходя изъ факта нравственного дѣянія. Далѣе не менѣе произвольно и утвержденіе, что будто бы *знаніе и дѣйствіе* до того различны, что первое имѣеть дѣло только съ явленіями, а второе переходитъ за сферу опыта или міра феноменального и проникаетъ въ сферу нуменовъ, вещей самихъ въ себѣ.*) Но произволъ этого ученія очевиденъ, потому что, вѣдь, и знаніе есть тоже дѣятельность. Я думаю, что въ положеніи Канта о теоретической непознаваемости души незамѣтно скрывается, пожалуй, и отрицаніе ея субстанціального существованія, такъ что признаніе этого существованія съ точки зрењія практическаго разума должно поставить совершенно *на одну доску* съ религіознымъ скептицизмомъ, который также допускаетъ познаніе о душѣ и ея природѣ не путемъ разума, а только на основаніи религіозной вѣры. Такой теоретической скептицизмъ Канта въ отношеніи къ субстанціальности души и допустилъ его до ошибочнаго *смышенія* субстанціи съ ея дѣятельностями и къ замѣнѣ цѣлаго нашего существа одною изъ его функций. Считая въ своей этикѣ нравственное дѣяніе продуктомъ *чистой* или *автономной воли*, Кантъ, безъ яснаго о томъ сознанія, положилъ начало субстанцірованію воли, которое впослѣдствіи окончательно и съ яснымъ о томъ сознаніемъ завершилъ Шопенгауэръ. Дѣло въ томъ, что во всяческомъ дѣйствіи,—будь оно нравственное, безнравственное или безразличное—нашего существа участвуютъ въ различной степени *всѣ функции души*: и познавательная, и чувствовательно—волевая, и двигательная (ощущаю-

*) Всѣ эти положенія развиваются въ этическихъ сочиненіяхъ Канта: «Критикъ практическаго разума» и другихъ. Прим. редакт.

щая), такъ что, говоря точно, всяческие наши акты принадлежатъ цѣлой субстанці; и если мы относимъ какой либо актъ по преимуществу къ одной изъ ея дѣятельностей, то дѣлаемъ это *in abstracto* и только въ силу преобладанія въ актѣ той или другой. У Канта же изъ факторовъ нравственного дѣянія принципіально исключены *двигательная* и *чувствовательная* дѣятельность. Что же касается до познавательной, то она входитъ въ нравственное дѣяніе только какъ формальный, играющій служебную роль, элементъ, безъ которого совершенно невозможно обойтись, напр., въ выражении формулъ категорического императива, или въ выводѣ изъ нихъ цѣлой системы нравственныхъ заповѣдей, ученія о добродѣтели, правѣ и проч., что очень походитъ на средне-вѣковое отношение знанія или науки, основанной на разумѣ, къ теологии, гдѣ первая была нужна только въ качествѣ служанки послѣдней (*ancilla theologiae*).

«Впрочемъ, должно замѣтить, что и изгоняемая принципіально чувствовательная дѣятельность *тихомолкомъ введена* въ число факторовъ нравственного дѣянія, именно, въ качествѣ его мотива, который состоитъ, по Канту, въ чувствѣ уваженія къ нравственному закону. Что-же касается до той дѣятельности человѣческой, которую можно назвать *дѣяніемъ по преимуществу*, т. е. въ тѣсномъ смыслѣ видового понятія, или *двигательной* психической функциї, то она, сообразно обычному дуализму, отнесена Кантомъ къ міру явлений, подлежащихъ исключительно механической причинности (т. е. материальныхъ). Но такъ какъ *чистой* моральной *воли*, безъ чувствъ и представлений въ качествѣ мотивовъ, вообще безъ опытныхъ элементовъ, принимая понятіе опыта въ смыслѣ самого Канта, не бываетъ, а слѣдовательно, невозможенъ, въ его смыслѣ, и фактъ нравственного дѣянія, то весьма естественно, что многіе болѣе послѣдовательные кантіанцы отвергаютъ «Критику практическаго разума» и признаютъ только «Критику чистаго,»—а оттуда уже прямая дорога въ материализмъ, потому что прыгать въ пустотѣ феноменизма для мыслящаго ума весьма неудобно.

«Что касается до доказательствъ свободы, безсмертія души и

Бога, основанныхъ у Канта на *постулатахъ* практическаго разума, то хотя они и свидѣтельствуютъ объ его діалектической изворотливости, но все таки оказываются *самъмъ не состоятельными*. Прежде всего они стоятъ на такихъ понятіяхъ, которыя, какъ вообще, такъ особенно у Канта, не имѣютъ яснаго и определеннаго смысла, каковы, напр., понятія свободы, факта, дѣйствія, а потому естественно и не могутъ служить точкою отправленія для строго логическихъ доказательствъ. Во вторыхъ, Кантъ, вводя въ эти постулаты принципъ эвдемонизма, становится въ противорѣчіе съ своимъ учениемъ объ автономной волѣ и категорическомъ императивѣ. Въ третьихъ, въ постуатахъ двусмысленно употребляется терминъ вѣвременности, а именно: и въ строгомъ смыслѣ вѣчности или безвременности, и въ ложномъ смыслѣ безконечно продолжающагося времени. Наконецъ, изъ постоянно оспариваемаго факта нравственного дѣянія, если его понимать въ смыслѣ Канта, не только нельзя постулировать бессмертія души и существованія Бога, но напротивъ никогда у людей не было бы убѣжденія въ существованіи нравственной свободы и дѣяній, еслибы у нихъ не было *непосредственно го первоначального сознанія*, какъ о своей субстанціи, такъ и о высочайшей субстанціи, которую мы называемъ Богомъ.

«Здѣсь я долженъ предупредить васъ, что считаю необходимымъ различать *понятія сознанія и знанія* и различать тѣмъ настойчивѣе, что смышеніе ихъ было постояннымъ въ теченіи вѣковъ и даже отразилось на этимологіи самихъ терминовъ, которыми они выражаются. Сознаніе есть нѣчто абсолютное, а знаніе—относительное; оно вполнѣ состоитъ изъ правильно или неправильно мыслимыхъ нами отношеній между пунктами *первоначального сознанія*, въ которомъ еще вовсе нѣть знанія. Какому либо пункту сознанія нисколько не мѣшаетъ то, что мы *неправильно понимаемъ и мыслимъ* его отношеніе къ другимъ пунктамъ и что даже *самъмъ не понимаемъ и не мыслимъ* этого отношенія. Разнообразіе многочисленныхъ понятій о богѣ въ многочисленныхъ религіяхъ нисколько не мѣшаетъ, въ случаѣ ихъ неправильности, тому, что сознаніе о немъ есть у всѣхъ людей, точно также, какъ возможность многихъ и различныхъ

понятій о свѣтѣ, цвѣтахъ, теплѣ и холодѣ, чувствахъ любви, гнѣва, зависти и проч., нисколько не мѣшаетъ тому, что не только у взрослыхъ людей, но у дѣтей и даже у животныхъ, при отсутствіи знанія или попятій, есть несомнѣнное сознаніе свѣта, цвѣтовъ, тепла и холода, любви, гнѣва, зависти и проч.

«Возвращаясь опять къ оцѣнкѣ постулатовъ Канта я, безъ малѣйшаго колебанія, поставлю ихъ ниже опровергаемыхъ имъ доказательствъ раціональной психологіи, космологіи и теологии, которыя, хотя и имѣютъ свои недостатки, но все таки заключаютъ въ себѣ и долю истины, такъ что Канту слѣдовало не отвергать тѣ метафизической науки, а только надлежащимъ образомъ ихъ преобразовать. Затѣмъ, что касается специально постулата о существованіи бога, то какъ принципъ теоретической непознаваемости души незамѣтно включалъ въ себѣ отрицаніе ея субстанціальности, такъ и принципъ теоретической непознаваемости бога не обошелся Канту безнаказанно въ вопросѣ о субстанціальности и существованіи бога. Не сознавая того ясно, Кантъ весьма близокъ къ замѣнѣ бога, какъ индивидуальной, самосознательной субстанці, совершенно безличнымъ и абстрактнымъ нравственнымъ закономъ или категорическимъ императивомъ, что потомъ и было окончательно сдѣлано его преемникомъ и продолжателемъ, Фихте старшимъ, который прямо *субстанцировалъ и обоготовилъ* этотъ нравственный законъ. Какъ ни покажется это парадоксальнымъ, но я позволю себѣ сказать, что богъ, постулируемый Кантомъ, напоминаетъ бога англійскихъ действъ 18-го вѣка, у которыхъ онъ игралъ утилитарную роль принципа, обезпечивающаго счастье для благоразумныхъ—моральныхъ людей, и даже подспорья для государства въ поддержаніи общественного порядка, или же напоминаетъ бога Вольтера, который, ради той же общественной пользы, считалъ нужнымъ даже «выдумать бога, если бы онъ не существовалъ». Такъ и у Канта богъ нуженъ главнымъ образомъ для того, чтобы въ мірѣ природы, повинующемся механическимъ законамъ, открытымъ Ньютономъ и другими учеными, устроить *высочайшее благо*, т. е., *блаженство*, которымъ должна быть завершена или успѣнана святость

или степень добродѣтели, вполнѣ выражающая соотвѣтствіе воли съ нравственнымъ закономъ, и притомъ устроить блаженство, *пропорціональное святости*.

«Очевидно, что, если вѣренъ принципъ категорического императива, по которому дѣяніе, совершающее автономной волей, имѣеть само по себѣ *абсолютную чистоту*, не нуждающуюся для полнаго удовлетворенія дѣятеля ни въ какой прибавкѣ, то требование бога для устройства, въ міровомъ порядкѣ и жизни, блаженства, пропорціонального святости, не имѣеть достаточныхъ логическихъ оснований. По моему, Кантъ впалъ въ этомъ случаѣ въ противорѣчіе съ своими нравственными началами, главнымъ образомъ потому, что тихомолкомъ и безъ яснаго сознанія считалъ механическій міръ природы, въ основѣ которого лежитъ *чувственное созерцаніе*, столь же и, пожалуй, болѣе реальнымъ, какъ и мнимую «вещь саму въ себѣ». Конечно, добавлю я еще, если бы Кантъ былъ только послѣдовательъ своей теоріи времени и пространства, то и тогда онъ ни подъ какимъ видомъ, не могъ бы искать условій не только высочайшаго, но какого бы то ни было, блага въ порядкахъ того міра и жизни, которые нигдѣ не существуютъ, кроме представлений, свойственныхъ нашей ограниченной и несовершенной познавательной дѣятельности. Тогда онъ ясно и безъ противорѣчій понималъ бы, что *всяческое благо и блаженство мы носимъ въ самихъ себѣ*, по мѣрѣ нашего приближенія къ высочайшей субстанціи, которая открывается намъ не изъ выводовъ и постулатовъ, которые всегда опосредствованы, а потому могутъ быть правильными и ошибочными, а путемъ *непосредственного сознанія* или первоначального, естественного откровенія, которое, какъ таковое, требуетъ отъ насъ величайшихъ усилий мысли, чтобы правильно и основательно *понять* и *исполнить* это первоначальное сознаніе путемъ выводовъ, постулатовъ и другихъ логическихъ операций и тѣмъ превратить его изъ *проблемы* или *вопроса* въ *решеніе*, т. е., въ систематическое человѣческое знаніе, или науку.

«Здѣсь я долженъ сообщить вамъ, что при изученіи сочиненій Канта мнѣ особенно запомнились *два положенія*, высказанныя имъ

въ разное время, но исходящія изъ одного и того же скептическаго отношения его къ знанію, а именно: что «безусловно нужно, чтобы мы были убѣждены въ бытіи Бога, но не такъ нужно, чтобы это доказывали», и что задача его критики «ограничить знаніе для того, чтобы дать мѣсто вѣрѣ» *). Вспоминая эти положенія, я всегда невольно думаю, что они были бы чрезвычайно умѣстны и почтены, не говорю уже, въ устахъ благочестивой матери Канта, но даже и директора коллегіи, Шульце: въ устахъ же великаго философа эти слова едва ли могутъ быть оправданы. Отъ всякаго человѣка можно требовать тѣхъ или другихъ дѣятельностей въ *известныхъ границахъ*, опредѣленныхъ родомъ, видомъ и цѣлью дѣятельности, точно также и въ знаніи, въ наукахъ. Математикъ строить свою науку въ границахъ исходныхъ пунктовъ, называемыхъ аксіомами и опредѣленіями основныхъ математическихъ понятій, напр., величины, равенства и проч., а потому имѣть право и не входить въ философско-психологическое объясненіе происхожденія этихъ аксіомъ и понятій. Физикъ или химикъ строятъ свои науки въ границахъ готовыхъ понятій: пространства, времени, движенія и матеріи, не задаваясь вопросами о происхожденіи и значеніи этихъ понятій. Но кромѣ того физикъ или химикъ, конечно, должны сообразоваться съ данными наукъ, которые вырабатываются на почвѣ тѣхъ же понятій, взятыхъ въ отдѣльности, какъ, напр., математики, основанной на понятіяхъ времени и пространства, и механики — на нихъ же и понятіи движенія. Такимъ же порядкомъ идетъ дѣло во всякомъ частномъ знаніи, гдѣ дѣятелю нельзя обойтись безъ довѣрія или вѣры, что у кого либо уже есть, или вообще возможно удовлетворительное для разума знаніе или основательное пониманіе того или другого предмета, составляющаго основу для той частной сферы знанія, разработкѣ которой посвящаетъ себя дѣятель, хотя самъ онъ и не можетъ предпринять изслѣдованія этой основы. Истинному же фи-

*) Первое положеніе высказано въ 1763 году въ сочиненіи: «Единственно возможное доказательство бытія Бога», а второе въ 1787 году въ предисловіи второго изданія «Критики чистаго разума».

лософу *ничего* нельзя принимать *на спур* безъ критики и безъ собственныхъ познавательныхъ актовъ. Онъ долженъ быть готовъ скептически отнестись ко всяческимъ понятіямъ и положеніямъ, какъ бы они почтены и важны ни были въ той или другой области жизни. Задача философа изслѣдоватъ усиліями собственной мысли все, что относится къ *основнымъ началамъ* всяческаго знанія; его наука не предполагаетъ и не опирается ни на какую другую науку, а потому девизомъ его долженъ быть известный афоризмъ въ соотвѣтствующемъ видоизмѣненіи: *fiat scientia, pereat mundus.*

«Я вовсе не хочу этимъ сказать, чтобы, ради предохраненія себя отъ предразсудковъ и предубѣждений, философъ долженъ быть совершать опасные скачки въ *пустоту абсолютного скептицизма*, которые всегда грызать болѣе или менѣе явнымъ противорѣчіемъ, не исключая даже и «*dubito*»—Декарта и, «я знаю только то, что я ничего не знаю»—Сократа. Философу, когда онъ начинаетъ сознательно философствовать, вовсе нѣть надобности вообразить себѣ человѣческую душу въ первоначальномъ состояніи *чистой бумаги* или абсолютно-безсознательного существа и потомъ дѣлать разныя крайне рискованныя предположенія и догадки о томъ, *чѣмъ* началось сознаніе, и *какъ* на этой чистой бумагѣ кто-то или что-то начерталъ или запечатлѣлъ первичные психические атомы, молекулы или клѣточки, изъ которыхъ потомъ механическимъ путемъ ассоціацій, диссоціацій, дифференціацій, интеграцій, дезинтеграцій или какихъ либо другихъ процессовъ сложилась обширная область человѣческаго сознанія со всѣми, составляющими ее, познаніями, чувствами, желаніями и ощущеніями. Напротивъ вмѣсто этихъ безпочвенныхъ предположеній философъ можетъ смѣло пользоваться всѣмъ содержаніемъ своего наличнаго, настоящаго сознанія, не смущаясь тѣмъ, что оно досталось ему незамѣтно, безъ преднамѣренныхъ усилій, подобно тому, какъ филологъ или грамматикъ при методическомъ изученіи своего отечественаго языка, пріобрѣтеніе котораго не стоило ему никакихъ замѣтныхъ усилій, не воображаетъ себя еще не говорящимъ младенцемъ и не разыскиваетъ путемъ предположеній, какими первыми словами онъ или всякий другой ребенокъ началъ свою чело-

вѣческую рѣчь. Философъ тѣмъ болѣе долженъ взять за *исходный пунктъ* для построенія систематического міросозерцанія свое настоящее сознаніе, что, вѣдь, на его же почвѣ возникла и самая потребность этого построенія.

«Но при этомъ пользованіи всѣмъ содержаніемъ настоящаго сознанія философъ долженъ самимъ тщательнымъ образомъ *анализировать* это *содержаніе*, *разложить* на составные элементы, *раздѣлить* ихъ на роды, виды, соответственно различнымъ функциямъ души, и наконецъ *изслѣдовать*, *какъ и въ какихъ отношеніяхъ* соединяются въ отдѣльныхъ актахъ сознанія продукты этихъ функций. Но всего важнѣе въ этой работѣ осмотра, упорядоченія и, такъ сказать, подведенія итоговъ всему содержанію наличного сознанія должно быть для философа строгое и ясное различеніе элементовъ первоначальнаго сознанія, когда оно еще безотносительно и не стало познаніемъ, отъ нихъ же, когда они, при посредствѣ мышленія и свойственныхъ ему специфическихъ продуктовъ или *точекъ зрѣнія* (категорій, идей) приводятся въ различныя отношенія и становятся познаніями. На это познаніе, называемое разными именами (созерцаніями, представленіями, понятіями и пр.) и становящееся все сложнѣе и труднѣе для усвоенія, по мѣрѣ увеличенія числа соотносящихся элементовъ и по мѣрѣ объединенія многихъ частныхъ точекъ зрѣнія въ одну общую, и должна быть направлена вся сила *истиннаго и законнаго* философскаго скептицизма, который ничего не принимаетъ на вѣру и признаетъ истиннымъ познаніемъ только то, что доступно *разумному доказательству*, руководящему логическими законами: противорѣчія и достаточнаго основанія. Познанія же или понятія, удовлетворяющія этимъ законамъ, философъ, побуждаемый чувствомъ истины, и естественно *хочетъ*, и нравственно *обязанъ* защищать и доказывать, не страшась ни возраженій, ни даже гоненій...»

«Но какъ бы то ни было, я не могу не пожалѣть, что Кантъ, опровергая онтологическое доказательство, изобрѣтенное св. Ансельмомъ Кентерберійскимъ, не послѣдовалъ поучительному примѣру этого замѣчательнаго іерарха церкви, исповѣдовавшаго девизъ bla-

женнаго Августина: «*credo, ut intelligam*». Преисполненный, никакъ не менѣе кого бы то ни было, христіанской вѣры въ Бога, Ансельмъ тѣмъ не менѣе былъ убѣжденъ въ невозможности коренного противорѣчія между вѣрою и разумомъ человѣческимъ съ одной стороны и въ возможности найти *простое и убедительное* для разума доказательство бытія Божія—съ другой. Дни и ночи, и даже во время богослуженія, въ теченіи многихъ лѣтъ непрерывно мучился онъ желаніемъ найти такое доказательство и, когда наконецъ ему удалось это (на основаніи понятія причинности), то онъ пришелъ въ восторгъ; но однако—не надолго. У него начались сомнѣнія въгодности найденного аргумента; и снова пошла работа мысли, пока наконецъ она не завершилась окончательнымъ *изобрѣтеніемъ онтологического доказательства*, о которомъ мы уже говорили *) и которое, не смотря на его многіе недостатки, все таки заключало въ себѣ несомнѣнное зерно истины. Но обѣ этомъ предметъ я поведу рѣчь еще разъ когданибудь позже, а теперь опять пожалую, что Кантъ въ этомъ случаѣ не пошелъ по слѣдамъ своихъ предшественниковъ, Декарта и особенно Лейбница, которые значительно, хотя и не вполнѣ, поправили доказательство Ансельма. Еслибы Кантъ, вѣрно, хотя и не впервые, понявший, что подъ бытіемъ нельзя разумѣть какого либо свойства или признака вещи, не оставлялъ штуки, по которому вообще шелъ Лейбницъ, и не подчинился сенсуалистическому воззрѣнію, что «понятіе бытія есть опытное», т. е., что существуетъ только то, что видимо, слышимо, осязаемо и проч., вообще дано въ чувственномъ созерцаніи, то, можетъ быть, онъ ясно бы понялъ, что *действительно существующимъ* можетъ быть признанъ только тотъ, кто видитъ, слышитъ, обоняетъ, вообще ощущаетъ; кто чувствуетъ, хочетъ, мыслить, или, говоря вообще, тотъ, кто разнообразно дѣйствуетъ и непосредственно сознаетъ всѣ эти свои дѣятельности. Тогда, можетъ быть, Кантъ призналъ бы первоначальный и безусловный экземпляръ «вещи самой въ себѣ» въ своемъ собственномъ существѣ, которое для него и стало бы

*) См. Бесѣду IV-ю.

источникомъ какъ знанія о бытіи, такъ и всяческаго другого знанія, ибо и нѣть ничего, и знать ничего нельзя, кроме субстанцій, ихъ дѣятельностей и содержанія послѣднихъ.

«Разъ допустивши, въ силу нашего непосредственнаго сознанія о своемъ существѣ, познаваемость души, Кантъ могъ бы точно также допустить и познаваемость бога, потому что, вслѣдствіе метафизическихъ отношеній между нимъ и всѣми другими субстанціями,— о чёмъ у насъ будетъ рѣчь впереди,— наше непосредственное сознаніе о своемъ собственномъ я тѣсно связало съ такимъ же непосредственнымъ сознаніемъ бога или высочайшей субстанціи, такъ что оба эти сознанія какъ бы вызываютъ и поддерживаютъ другъ друга *). Но такъ какъ далѣе непосредственное сознаніе бога и основанная на немъ возможность его познаваемости еще не обезпечиваются правильнаго познанія или *логическаго понятія* о немъ, то Канту вовсе не слѣдовало сокрушаться о томъ, что у философовъ и вообще у людей существуютъ о богѣ споры и ложныя понятія, а всего чаще понятія, въ которыхъ заблужденія въ разныхъ степеняхъ перемѣшаны съ истиною. Конечно, при этомъ вполнѣ возможны и такія воззрѣнія, которыя, *повидимому*, совсѣмъ отрицаютъ бога, какъ, напр., материализмъ, или атеизмъ. Говорю: «повидимому», потому что, при непосредственномъ сознаніи бога, отрицать его, въ строгомъ смыслѣ слова, невозможно; но весьма легко въ качествѣ объекта этого сознанія поставить всевозможныхъ *идоловъ*, а между прочими и *субстанцированныя понятія*, каковы, напр., въ наше время: матерія, природа, законъ природы, прогрессъ, эволюція, человѣчество, государство, національность и т. под. Еслибы Кантъ остановился надъ подобными соображеніями, то онъ увидалъ бы, что скорѣе нужно желать, чтобы существовали различные метафизические споры о богѣ и о душѣ, потому что, по существеннымъ свойствамъ человѣческой природы, только путемъ борьбы мыслю могутъ вырабатываться правильныя и логическія понятія о предметѣ—

*.) «Я есмь; конечно, есь и Ты»—хорошо сказано у поэта.

Прим. ред.

такъ этой борьбы. Но моему, споры о богѣ и душѣ гораздо предпочтительнѣе современнааго позитивическаго направлениія философіи, въ которомъ разсуждать и спорить объ этихъ предметахъ считается не только «не научнымъ», но даже какъ бы неприличнымъ. Во всякомъ случаѣ принципъ непознаваемости души и бога и желаніе Канта: «ограничить знаніе для того, чтобы дать мѣсто вѣрѣ», никакъ не достигли своей цѣли. Напротивъ, Кантъ невольно и, вопреки своему благочестивому желанію, оказалъ не малое содѣйствіе тому, что въ современной «научной психологіи» прежнее мѣсто души заняли молекулярныя движенія и рефлексы головного мозга, а въ современой «научной философіи» прежнее мѣсто бога заняло *принципъ сохраненія и превращенія энергіи*.

«Точно также не могу я оставить безъ замѣчанія и упоминаяемое вами отношеніе Канта къ понятію «чуда или постояннаго непосредственнаго вмѣшательства бога» въ естественный ходъ природы. Для меня отношеніе это односторонне и, очевидно, имѣть своимъ источникомъ узенькій раціональный деизмъ 18-го вѣка, по учению которого всемогущій богъ изобрѣлъ обеспечивающіе счастье человѣческое механические законы природы и затѣмъ, поставивши эти законы какъ бы въ качествѣ своего намѣстника, совсѣмъ устранился отъ всякаго вмѣшательства въ міровой порядокъ, пока наконецъ современная «научная философія» совсѣмъ не упразднила этого бога, замѣстивъ его механической energiей, которая, напоминая миоологическія метаморфозы, воспѣтыя Овидіемъ, превращается, смотря по мѣстнымъ и времененнымъ надобностямъ, то въ тяготѣніе, то въ свѣтъ, то въ теплоту, то въ электричество или магнетизмъ и въ нѣкоторыхъ пунктахъ мірового пространства является даже какою-то психическою energiею. Соответственно и въ связи съ понятіемъ о богѣ раціональнаго деизма, Кантъ раздѣлялъ и до сего дня *популярное*, хотя также узенькое, понятіе о чудесахъ, по которому и признающіе, и отрицающіе ихъ реальность одинаково разумѣютъ подъ чудомъ нѣчто, нарушающее силу такъ называемыхъ законовъ природы, открытыхъ механикою, физикою, химіей и т. под. Очевидно, что, съ точки зрењія этого понятія, не могутъ допустить

чуда ни тѣ позитивисты и материалисты, которые, субстанціруя законы природы, прямо ставятъ ихъ на мѣсто бога, потому что чудо указывало бы на нѣчто высшее этихъ законовъ, ни раціональные деисты, потому что у нихъ богомъ однажды и навсегда такъ хорошо изобрѣтены и установлены законы «наилучшаго изъ всѣхъ возможныхъ міровъ» *) что уже никакія чудесныя поправки и дополненія къ нимъ не мыслимы.

«Очевидно также, что и содержаніе этого ходячаго понятія чуда, и признаніе или отрицаніе его реальности вполнѣ зависить отъ понятій законовъ природы и бога. Но моему, было бы достойно генія Канта обратить на это обстоятельство вниманіе и изслѣдоватъ вопросъ: возможно-ли такое философское міросозерцаніе, въ которомъ признаніе бога нисколько *не включало* бы въ себѣ понятія чуда, въ смыслѣ нарушенія законовъ природы. Другой вопросъ, также требовавшій изслѣдованія, совершенно подобенъ первому, а именно: возможно-ли такое понятіе чуда, чтобы въ него *не входилъ* признакъ нарушенія законовъ природы. Въ случаѣ, напр., очень возможнаго, по моему, положительнаго решенія одного изъ этихъ вопросовъ, или даже обоихъ Канту пришлось бы, вместо присоединенія къ ходячemu возврѣнію чудо, всецѣло преобразовать понятіе о немъ. Но я надѣюсь повести объ этомъ предметѣ рѣчь какъ либо въ другой разъ, когда мы будемъ специально говорить о богѣ; теперь-же, думается мнѣ, не худо было бы и горло промочить, если почтенная хозяйка соблаговолить выставить для сего «изъ запасовъ, хранящихся въ домѣ», говоря словами Гомера, какой либо «оживляющій сердце напитокъ».

Карамазовъ Иванъ. Кстати, Сократъ Ивановичъ, вы, можетъ быть, слыхали отъ брата или отъ Петра Фомича, что я и прежде любилъ иногда раскупорить бутылочку, другую шампанского и рас-

*) По поводу легкаго намека въ послѣднихъ словахъ Сократа на Лейбница, я долженъ сказать, что, къ сожалѣнію, и онъ нѣсколько способствовалъ господству раціональнаго деизма въ философіи 18-го вѣка.
Прим. редакт.

пить въ пріятной бесѣдѣ. Само собою разумѣется, что мое настоящее проживательство во Франціи могло только укрѣпить эту страстишку, особенно же при моихъ пріятельскихъ отношеніяхъ съ католическимъ духовенствомъ, среди котораго нерѣдко встрѣчаются великие знатоки и цѣнители даровъ Вакха. Имѣя возможность, чрезъ ихъ посредство, доставать несомнѣнное и подлинное шампанское, я ухитрился привести изъ Франціи сюда порядочный запасъ этого вина, которое мы сейчасъ и попробуемъ.

Сказавши эти слова, Карамазовъ вышелъ и, когда, по его распоряженію, черезъ нѣсколько минутъ вино было принесено и предложено всѣмъ присутствующимъ, то Сократъ, отпивши изъ своего стакана нѣсколько глотковъ и просмаковавши ихъ, сказалъ, обращаясь къ Карамазову: «съ какимъ бы паѳосомъ ни гремѣли нѣкоторые современные проповѣдники противъ грѣховнаго увлеченія «мира сего» спиртными напитками, я все таки, опираясь на *принципъ всеобщей экономіи въ міровомъ порядкѣ*, думаю, что химической процессъ броженія, вслѣдствіе котораго происходятъ эти гонимые проповѣдниками напитки, не есть нѣчто случайное и безмысленное, не имѣющее болѣе или менѣе глубокой связи со всѣми другими процессами, происходящими въ различныхъ существахъ міра. Кроме того, опираясь на тотъ же и еще другой *принципъ соотвѣтствія въ міровой гармонії* однихъ существъ, функций и актовъ — другимъ существамъ, функциямъ и актамъ, я думаю, что искони обнаруживавшіяся у людей, въ связи съ пользованіемъ продуктами процесса броженія, особыя явленія въ областяхъ чувства, желанія, движенія и мысли не суть слѣдствія безмысленной случайности, открывшей эти продукты человѣчеству какъ бы нарочито для вреда и злоупотребленія ими, но что эти явленія имѣютъ смыслъ и значеніе какъ въ увеличеніи благъ человѣческой жизни и повышеніи ея тона, такъ и въ общемъ усовершенствованіи нашего существа. Отсюда, не сочувствуя проповѣдямъ объ абсолютномъ воздержаніи отъ спиртныхъ напитковъ, я допускаю законность только разсужденій объ урегулированіи ихъ употребленія, сообразно времени, мѣсту, возрасту, мѣрѣ и другимъ обстоятельствамъ, а по сему про-

возглашаю тостъ за процвѣтаніе той прекрасной страны, въ которой растеть благородная лоза, дающая божественный сокъ, которыи мы теперь наслаждаемся. Впервые я полюбилъ эту милую Францію еще въ третьемъ классѣ гимназіи за одно только изящество ея контура на географической карти, а потомъ моя симпатія къ ней все возрастала, по мѣрѣ знакомства съ жизнью и дѣятельностью ея народа населенія въ различные исторические періоды и эпохи. Къ этому тосту я присоединяю и другой за здравіе Ивана Федоровича и его католическихъ пріятелей, какъ ближайшихъ виновниковъ нашего настоящаго наслажденія».

Когда выпили тостъ, предложенный Сократомъ, то Калгановъ сказалъ слѣдующее: «постоянно наблюдая за моимъ почтеннымъ другомъ, Сократомъ Ивановичемъ, я подмѣтилъ, что когда ему предложить затруднительный для него вопросъ, то онъ старается увильнуть отъ отвѣта въ сторону. Такъ и теперь я ужь не помню, что именно спросилъ его Платонъ Михайловичъ на счетъaprіорности, но отлично помню, что онъ, обѣщавши тотчасъ же отвѣтить на вопросъ, завелъ рѣчь совсѣмъ о другомъ и такъ таки и ушелъ отъ отвѣта. Теперь же, когда дѣло дошло до шампанского, и подавно отвѣта не будетъ, а потому я буду просить Платона Михайловича, чтобы онъ напомнилъ о своемъ вопросѣ и сейчасъ же потребовалъ его разрѣшенія, котораго, конечно, и онъ, и всѣ мы нетерпѣливо ожидаемъ».

Сократъ. На этотъ разъ въ ядовитой инсинуациіи на мой счетъ моего почтенаго друга, Петра Єомича, есть доля истины. Я долженъ сознаться, что вопросъ Платона Михайловича:—считаю-ли яaprіорными тѣ точки зрѣнія, съ которыхъ наше мышленіе распредѣляетъ наши акты во временномъ и пространственномъ порядкѣ—дѣйствительно привелъ меня въ затрудненіе, потому что для окончательного и удовлетворительного отвѣта на него я долженъ вполнѣ выяснить отличіе моего понятія: *à priori*, отъ того же понятія Канта. Но такъ какъ и у меня, и у Канта съ этимъ понятіемъ весьма тѣсно связана вся теорія познанія и метафизика, то я и старался «не увильнуть» отъ затрудненія, какъ думаетъ Петръ

Өомичь, а облегчить его указаніемъ на разные пункты, которые тѣсно соприкасаются съ понятіемъ: *à priori*, и въ которыхъ въ то же время обнаруживается основное различіе моихъ философскихъ воззрѣній отъ кантовскихъ. Въ силу этихъ указаній я и считаю теперь возможнымъ дать на вопросъ Иллата Михайловича если не полный и окончательный отвѣтъ, то достаточный для настоящаго пункта нашей бесѣды, т. е., по отношенію къ пространству и времени. Въ послѣдствіи же онъ можетъ быть и дополненъ, такъ какъ намъ еще не разъ придется коснуться понятіяaprіорности въ нашихъ бесѣдахъ. Въ настоящее же время различіе въ понятіи: *à priori*, у меня и у Канта я могу выразить пока въ слѣдующихъ положеніяхъ.

1) Вполнѣ согласенъ я съ Кантомъ только въ томъ, что *безъ апріорныхъ элементовъ невозможна* никакое познаніе; во всемъ же остальномъ я или совсѣмъ расхожусь съ нимъ, или же, если въ какомъ либо пункте и согласенъ, то считаю нужнымъ дать ему иную постановку и выраженіе, чѣмъ у Канта. Прежде всего я, этимологически имѣющіе временное значеніе, термины: *à priori* (первоначальное) и *à posteriori* (послѣдующее), понимаю только *по понятію*—въ строгомъ смыслѣ этого слова; у Канта же такое строгое различеніе не соблюдается.

2) Я прилагаю понятія: *à priori* и *à posteriori*, не только къ одной познавательной, но и ко всѣмъ другимъ нашимъ дѣятельностямъ. Но этого мало: то же понятіе приложимо не только къ познавательной дѣятельности въ ея цѣломъ, но и къ каждой области и даже къ каждому отдельному акту познанія. Поэтому *въ каждомъ познаніи* всегда есть и апріорные, и апостеріорные элементы, такъ что, если взять терминологію Канта, по которому познанія дѣлятся на апріорныя и эмпирическія, то я не могу признать, чтобы какое либо познаніе было либо чисто эмпирическимъ, либо чисто апріорнымъ. Конечно, и Кантъ думаетъ, что эти познанія обыкновенно соединяются, но соединеніе это у него *чисто винѣшнее*, происходящее уже послѣ того, какъ они, каждое порознь, были вызваны вещами въ себѣ материального міра и вещью въ себѣ души изъ

ихъ, такъ сказать, трансцендентального существованія. Соединеніе это происходитъ тоже трансцендентально, или таинственно; и только послѣ него познаніе появляется уже открыто подъ именами созерцаній, сужденій и даже цѣлыхъ наукъ не передъ «вещами самими въ себѣ», а*sit verba verbo....* передъ особой публикой, состоящей изъ «явленій», называемыхъ людьми или мѣстоимѣніемъ: «мы».

3) По моему, априорные и апостеріорные элементы въ познаніи не суть нѣчто безотносительное и неподвижное, напротивъ они вполнѣ *относительны* и *подвижны*, такъ что то, что было въ одномъ познаніи *à priori*, въ другомъ можетъ стать *à posteriori*. Такъ, напр., для геометріи и механики идеи пространства и времени суть *à priori*, а для психологіи или теоріи познанія онѣ суть *à posteriori*. Для этихъ же послѣднихъ наукъ априорнымъ элементомъ будетъ то, что само по себѣ не есть познаніе и что я называю первоначальнымъ сознаніемъ, которое служить источникомъ всякаго познанія. Иначе говоря, для нашего познанія въ его цѣломъ *à priori* будетъ наша субстанція со всѣми ея функціями вообще или *in abstracto*, а именно: чувствовательно-волевой, *специфически* выражающейся во всевозможныхъ чувствахъ и желаніяхъ, двигательной или ощущающей, *специфически* выражающейся въ ея такъ называемыхъ внутреннихъ и внѣшнихъ ощущеніяхъ и познавательной въ тѣсномъ смыслѣ или мыслительной, *специфически* выражающейся въ томъ, что у философовъ называется идеями, категоріями и что я часто обозначаю терминомъ точекъ зрењія.

4) Къ этимъ категоріямъ или точкамъ зрењія принадлежать, по моему, не только «категоріи и идеи разсудка и разума» Канта, но и его «чистыя созерцанія пространства и времени.» По его учению, всѣ эти априорные элементы, не смотря на его протестъ противъ чудесъ, — по истинѣ чудесно (трансцендентально) какъ бы падаютъ съ неба, какъ поэтически выражается Платонъ о своихъ идеяхъ. По моему же, какъ вы это видѣли на пространствѣ и времени, они суть продукты постепенно развивающейся координаціи всѣхъ нашихъ дѣятельностей, которыя составляютъ для нихъ *à priori* (напр., ощущенія, чувства и проч.), при чёмъ мышленіе по-

средствомъ своихъ точекъ зре́нія (подлѣ, рядомъ, прежде, послѣ и проч.) вносить въ это развитіе *ничто специфическое*, что дѣлаетъ непространственное — пространствомъ, а безвременное — временемъ. Но эти, выражаясь фигурально, вклады въ познаніе различныхъ функцій души не пребываютъ, какъ у Канта, гдѣ-то въ ожиданіи и готовности къ мистеріозному сочетанію *разнородного* (апріорного и эмпирического — мужа и жены) въ *однородное* (созерцаніе — андрогину). По моему, дѣло происходитъ гораздо проще и безъ мистерій. Разнообразныя ощущенія соединяются въ одинъ образъ, потому что одинъ и тотъ-же *нераздѣльный дѣятель* (животная субстанція) безвременно и безпространственно ощущаетъ и воображаетъ всѣ эти ощущенія; и далѣе этотъ образъ понимается съ точки зре́нія: подлѣ, рядомъ, послѣ и проч., потому что *ощущающее животное* есть вмѣстѣ съ тѣмъ и *мысляцій человѣкъ*. Конечно, это пониманіе, по мѣрѣ повторенія актовъ мыслящей дѣятельности въ связи съ актами ощущающей, сознается все яснѣе и интенсивнѣе, а потому все *ярче отмѣчаются* въ этомъ сознаніи и самыя точки зре́нія, на основаніи которыхъ понимается отношеніе между составными элементами образа или созерцанія, такъ что мыслящее животное или человѣкъ, мало по малу отрывая (абстрагируя) отъ цѣлыхъ актовъ познанія одну сторону его, ставить ее передъ собою въ качествѣ особыхъ объектовъ, т. е., идеї пространства и времени, и далѣе кладеть ихъ въ основу цѣлыхъ системъ познаній или наукъ, напр., математики, исторіи, естествовѣдѣнія. Конечно, благодаря этому, человѣкъ съ одной стороны оказывается несравненно совереннѣйшимъ существомъ, чѣмъ животное, но съ другой — можетъ впасть въ *особыя заблужденія*, невозможныя для животныхъ, дѣлая изъ своихъ идеї реальныя чудища, отъ которыхъ и мечется въ разныя доктринальско-философскія дебри, или же, какъ критический Кантъ, видя въ нихъ мистеріозно—поставленные предѣлы для своей познавательной дѣятельности и какъ разъ предѣлы для познанія самыхъ важныхъ для человѣка предметовъ: души, міра и бога.

5) Вообще нѣть ни одного пункта въ ученіи Канта объ априорномъ познаніи, съ которымъ бы я могъ согласиться безъ

отговорокъ, поправокъ и т. под. Такъ, уже давно и многими было указано, что его *дѣленіе сужденій* на синтетическія и аналитическія вовсе не имѣть достаточныхъ основаній. Точно также несостоятельно, по моему, и дѣленіе сужденій наaprіорно-синтетическія и апостеріорно-синтетическія, потому что въ основѣ его лежитъ не ясное и одностороннее понятіе опыта. Далѣе, для меня не имѣть никакого смысла *дѣленіе познаній* на чувственныя и умственныя и соединенное съ нимъ дѣленіе способностей души на активныя и пассивныя. Точно также не раздѣляю я и воззрѣній Канта на *число, порядокъ* категорій и нахожу неправильнымъ его *определѣніе, выводъ* изъ формъ сужденій и *систематизацію* ихъ на основаніи искусственной и не выработанной системы сужденій въ господствовавшей во время Канта формальной логикѣ. Впрочемъ, надѣюсьъ этимъ я теперь останавливаться не буду, потому что въ большей или меньшей степени касался того мимоходомъ въ нашихъ бесѣдахъ, а также и потому, что обѣ этомъ придется еще говорить и въ послѣдствіи *). Теперь же мнѣ остается коснуться одного пункта, на которомъ всего ярче можетъ обнаружиться разница въ понятіи апріорности у меня и у Канта.

«Всѣ апріорныя формы: и чистыя созерцанія, и категоріи разсудка, и идеи разума суть для него *только формы*, привносимыя въ познаніе субъектомъ отъ себя, — при чемъ субъектъ, конечно, понимается двусмысленно: душа, какъ «вещь сама въ себѣ» и душа, какъ «явленіе» — для упорядоченія матеріала, идущаго «извнѣ» и имѣющаго объективное содержаніе, которое, хотя и называется Кантомъ явленіемъ, но тихомолкомъ понимается въ смыслѣ реальности. Отсюда, по его мнѣнію, всѣ эти апріорныя формы, не имѣя никакого *собственнаго содержанія*, никакъ не расширяютъ реальнаго познанія, а только служатъ познающему субъекту *значками* или *штампелями*, которые онъ кладетъ на, «данный» или навязанный ему извнѣ, матеріалъ для сортировки и, такъ сказать, распределенія:

*) Многое обо всѣхъ этихъ предметахъ читатель можетъ найти въ моей вышеупомянутой книгѣ: «Генезисъ». Примѣч. редакт.

нія его по различнымъ хранилищамъ или кладовымъ (наукамъ), подобно тому, какъ одинъ и тотъ же пріемщикъ отмѣчаетъ значками ящики съ разнообразнѣйшимъ товаромъ, чтобы потомъ скласть ихъ въ разные магазины. Поэтому всѣ эти априорныя формы совершенно «пусты», по фигуральному выраженію Канта. Пусты чистыя созерцанія пространства и времени и служать только для вмѣщенія и внѣдренія въ нихъ богатаго материала внѣшней и внутренней чувственности. Пусты категоріи разсудка и служать только для того, чтобы соединить и представить въ видѣ, «всеобщихъ и необходимыхъ сужденій (*Erfahrungs-Urtheile*)» весь эмпирическій и объективный материалъ, собранный въ отдѣльныхъ созерцаніяхъ или образахъ вещей и въ отдѣльныхъ безконечно многихъ «опытныхъ сужденіяхъ восприятія (*Warnemungs-Urtheile*)». Пусты и не имѣютъ никакого объективнаго содержанія безконечно большія формы, слывущія въ догматической философіи подъ именемъ души, міра и бoga и годны только для того, чтобы въ теченіи безконечно дѣящагося времени втискивать въ нихъ цѣлые ряды и цѣпи опытныхъ обработанныхъ категоріями сужденій.

«Хотя во всемъ этомъ и есть нѣкоторое зерно истины, но тѣмъ не менѣе моя теорія априорности въ ея цѣломъ совсѣмъ иная. Конечно, и я считаю точки зреїнія, къ которымъ принадлежать не только априорныя формы, отмѣченныя Кантомъ, но и многія другія понятія, не отмѣченныя и даже не подозрѣваемыя имъ, познавательными формами, въ которыхъ мыслится или понимается материалъ, который я называю первоначальнымъ сознаніемъ и который состоитъ изъ сознанія нашего я или нашей субстанціи и сознанія всѣхъ функций нашего существа, а именно: чувствовательно-волевой, двигательной или ощущающей и даже познавательной, если познаніе принимать въ обычномъ широкомъ смыслѣ, разумѣя подъ нимъ, доступные и животному, образы фантазіи или воображенія, а также акты механической ассоціаціи, воспроизведенія и воспоминанія отдѣльныхъ продуктовъ той или другой психической дѣятельности. Но для меня эти формы имѣютъ такое же реальное значеніе, какъ и материалъ, который въ нихъ упорядочивается, т. е., мыслится,

потому что и то, и другое происходит изъ одного источника, т. е., изъ нашей субстанці, составляя ея акты; и формы познанія сознаются точно также непосредственно, какъ и продукты всѣхъ другихъ нашихъ дѣятельностей. Единственная и важная разница между этими формами и материаломъ, въ нихъ мыслимы, состоитъ только въ томъ, что формы не могутъ сознаваться въ изолированности безъ связи и отношенія ихъ къ другимъ элементамъ сознанія, а потому эти послѣдніе и служатъ первымъ образчикомъ, на которомъ выясняется смыслъ и значеніе этихъ формъ. Напримѣръ, смыслъ того, о чёмъ говорять: подлѣ, рядомъ, первоначально выясняется на двухъ однородныхъ ощущеніяхъ (зрительныхъ или осязательныхъ), сознаваемыхъ одновременно, а того, о чёмъ говорять: прежде и послѣ, выясняется на одномъ и томъ же психическомъ состояніи (ощущеніи, чувствѣ, или желаніи) сознаваемомъ въ двухъ степеняхъ: одной менѣе, а другой болѣе интенсивной. И формы и материалъ, по моему, не «извнѣ», а извнутри, изъ насъ, а потому я и не могу согласиться съ Кантомъ называть одни элементы познанія объективными или опытными, а другіе субъективными илиaprіорными. Какъ тѣ, такъ и другіе, какъ ощущенія, чувства и желанія, такъ идеи и категоріи одинаково *переживаются* нашимъ сознаніемъ, или *испытываются* нами, а потому всѣ имѣютъ право быть причисленными къ *опыту*, если только не придавать этому термину односторонняго сенсуалистического смысла, разумѣя подъ нимъ исключительно ощущенія или же съ прибавкою чувствъ. Наши ощущенія суть также продукты *нашей собственной дѣятельности*, какъ и чувства, и желанія, и мысли. Что они происходятъ въ насъ при нашей метафизической связи и взаимодѣйствіи со всѣми другими существами міра, это нисколько не мѣшаетъ тому, что цвета, которые я вижу, видимы только мною, а никѣмъ другимъ; звуки, которые я слышу, — слышимы только мною, а никѣмъ другимъ; холода, тепло, голодъ, жажда, которые я испытываю, суть только мой опытъ, а не кота, который спитъ на креслѣ, или собаки, которая лаетъ на дворѣ. Наконецъ, моя метафизическая связь съ различными существами міра нисколько не мѣшаетъ тому, что мои

понятія вообще, а также идеи и категорії (пространство, время, субстанція, акциденція, причина, цѣль, сходство, различіе, тождество, равенство и проч. и проч.), когда я понимаю ихъ, сознаются только мною, а не Иваномъ или Алексѣемъ Федоровичемъ.

«Отсюда я считаю однимъ изъ достойныхъ сожалѣнія предразсудковъ Канта, что будто-бы априорные элементы не имѣютъ никакого собственного содержанія, и напротивъ думаю, что ихъ *содержаніе* никакъ не уступаетъ, если не превосходитъ своею важностью и цѣнностью содержаніе апостеріорныхъ элементовъ или, по Канту, эмпирическихъ познаній. Разумѣется, въ такъ называемомъ чувственномъ опытѣ такихъ вещей, какъ пространство, время, субстанція, причина, необходимость, возможность и проч. и проч., *иначе*, если разумѣть понятіе бытія въ ложномъ сенсуалистическомъ смыслѣ Канта. Но, вѣдь, и такія вещи, которыя, съ той-же сенсуалистической точки зрењія, *есть*, каковы: домъ, дерево, камень, полѣно, собака, кошка, муха, инфузорія и бактерія, видимыя въ микроскопъ, суть, подобно первымъ, не болѣе, какъ интеллектуальные акты нашей души. И тѣ, и другія вещи существуютъ только для интеллектуально-созерцающаго человѣческаго существа, которое не только, подобно животному, *слѣпо сознаетъ* продукты разныхъ своихъ дѣятельностей: ощущенія, чувства, желанія, но болѣе или менѣе ясно *понимаетъ отношенія и порядокъ*, въ которомъ стоятъ различные акты этихъ дѣятельностей, и наконецъ *непосредственно сознаетъ* это свое пониманіе. Вотъ, эта-то мыслящая наша природа, выражающаяся въ понятіяхъ, идеяхъ, категоріяхъ или точкахъ зрењія, и составляетъ главнымъ образомъ предметъ особой науки, вообще называющейся *философіей*, а въ частности *теоріей познанія* (метафизикой). Въ этомъ смыслѣ она есть, *par excellence, наука о духѣ или разумѣ* и составляетъ *à priori* всѣхъ другихъ, такъ называемыхъ, опытныхъ наукъ. Она есть наука объ общихъ *принципахъ* и *формахъ дѣятельности* самого познающаго духа, а потому и необходима, чтобы ясно понимать приложеніе этихъ общихъ принциповъ и формъ ко всѣмъ частнымъ актамъ и продуктамъ дѣятельности того же духа, иначе говоря, ко всѣмъ частнымъ наукамъ. Философію,

въ ея значеніи и реальности, можно сравнить съ лампою, которая въ темномъ помѣщеніи важнѣе всѣхъ другихъ предметовъ въ томъ отношеніи, что, освѣщаая заразъ и себя и всѣ другіе предметы, даетъ намъ возможность пользоваться какъ ею самою, такъ и всѣми остальными предметами. Надѣюсь, что я достаточно на этотъ разъ указалъ, въ какомъ смыслѣ и по какому праву я считаю то, что я называю точками зрењія, къ которымъ принадлежитъ и время съ пространствомъ,apriorнымъ элементомъ нашего познанія вообще.

«Теперь мнѣ остается сказать два слова по поводу вашего замѣчанія, что я «схожусь съ философией Канта болѣе, чѣмъ признаюсь въ томъ». Если въ этихъ словахъ скрывается та мысль, что я почему либо не хочу признаться въ заимствованіи моихъ возврѣній у Канта, то это не вѣрно, потому что я считаю для себя и для всякаго почетнаго быть его послѣдователемъ, а потому когда дѣйствительно былъ таковыи нѣсколько лѣтъ тому назадъ, то съ гордостю и заявлялъ объ этомъ. Правда, я всегда былъ поклонникомъ болѣе практической, чѣмъ теоретической философи Канта; а потому полная несогласимость этихъ двухъ сторонъ его ученія, которую я долго, но *тищетно* старался преодолѣть при посредствѣ Шопенгауера, и повела меня къ тому, что я наконецъ пересталъ быть кантіанцемъ и даже шопенгауэріанцемъ и вступилъ на другую дорогу. Но своимъ настоящимъ отреченіемъ отъ кантіанства, я вовсе не хочу сказать, чтобы во мнѣ не осталось весьма цѣнныхъ для меня послѣствій отъ усерднаго изученія его системы, что, конечно, отражается и на моей терминологіи, и на построеніи моихъ философскихъ понятій. Впрочемъ, въ этомъ отношеніи и нѣть никакой возможности избѣжать вліянія Канта, потому что вся современная философія, не говорю уже, германская, но отчасти англійская и французская находятся подъ сильнымъ вліяніемъ кантовой системы.

«Далѣе, не смотря на большое различіе моего настоящаго философскаго направленія съ кантовымъ, я все таки считаю возможнымъ пользоваться понятіями этого глубокаго мыслителя. Стоитъ только, по моему, сдѣлать нѣкоторыя *поправки* въ разныхъ

оспариваемыхъ мною пунктахъ его ученія, и я опять готовъ признать себя кантіанцемъ. Напримѣръ: попробуйте ученіе Канта о «трансцендентальномъ самосознаніи» или о «синтетическомъ единствѣ апперцепціи,» объ «чистомъ я, какъ коррелатъ всѣхъ нашихъ представлений» и т. под. *освободить* отъ варварской терминологіи и понять, какъ ученіе — *не о пустой*, упавшей съ неба и лишенной всякаго содержанія *формъ*, а — о дѣйствительномъ непосредственномъ сознаніи своей собственной субстанціи съ ея непосредственно сознаваемыми дѣятельностями, тогда я готовъ подписатьсь подъ этимъ ученіемъ. Или также попробуйте понять кантовскіе «трансцендентальные синтезы: *вниманія* (Apprehension), *воспроизведенія* воображеніемъ (Reproduction), *признанія* въ понятіи (Recognition *)» въ смыслѣ разултатовъ непосредственно сознаваемыхъ актовъ нашей субстанціи, и я буду видѣть въ ученіи объ этихъ синтезахъ въ высокой степени цѣнныій вкладъ хоть не въ «научную,» но за то въ *истинную* психологію. Въ такомъ же родѣ я сдѣлалъ бы измѣненія и прибавки и ко многимъ другимъ пунктамъ философіи Канта. (Улыбаясь и протягивая ко мнѣ руку со стаканомъ вина). Я надѣюсь, что послѣ этого объясненія вы снимете съ меня тяжелое обвиненіе въ легкомъ отношеніи къ Канту и выпьете со мною за прощаніе между нашими соотечественниками изученія его философіи.

Я. (Чокнувшись съ Сократомъ стаканами). Съ величайшимъ удовольствіемъ снимаю съ васъ обвиненіе и пью предложенный вами тостъ. Но, при заключеніи мира, попрошу васъ оказать мнѣ помощь въ слѣдующемъ затрудненіи. Въ одномъ изъ сочиненій Канта **) я читалъ, что пространство заключаетъ въ себѣ *основаніе* или *причину* различенія нами странъ свѣта и относительныхъ положеній тѣлъ въ пространствѣ. Поэтому, напр., наши понятія: правой, лѣвой, передней, задней, верхней, нижней стороны или части

*) См. объ этомъ въ той же книгѣ: «Генезисъ и проч.» Прим. ред.

**) Сочиненіе это было написано въ 1768 году подъ заглавіемъ: «О первомъ основаніи различія мѣстъ въ пространствѣ».

Прим. ред.

зависять не отъ свойства вещей или отъ нашего произвольного пониманія, но зависятъ отъ *реальныхъ свойствъ* самого пространства. Точно также, думаетъ Кантъ, и наше различеніе правой и лѣвой руки не можетъ зависѣть отъ какихъ либо свойствъ самихъ рукъ, потому что онъ во всѣхъ отношеніяхъ тождественны, а только отъ положенія этихъ рукъ въ пространствѣ. Въ силу той же зависимости отъ положенія въ пространствѣ не могутъ быть геометрически совмѣщены симметрическія фигуры, не смотря на то, что онъ имѣютъ всѣ геометрическія условія для равенства и совмѣщенія. Хотя это мнѣніе Канта и высказано было имъ еще въ доктринальскомъ періодѣ его философствованія и до образования теоріи идеальности пространства и времени, однако я недоумѣваю, можно ли что либо возразить противъ него? А между тѣмъ, въ этомъ мнѣніи Канта признается, что пространство само по себѣ *есть причина* нѣкоторыхъ явлений, что несогласимо съ высказаннымъ вами прошлый разъ положеніемъ, что пространство не можетъ быть *причиною* какихъ либо состояній или перемѣнъ въ другихъ вещахъ.

Сократъ. Чтобы облегчить ваше недоумѣніе, я сперва долженъ напомнить вамъ, что у Канта можно отличить *три* періода въ его возврѣніяхъ на пространство. Въ первомъ—подъ вліяніемъ лейбницевольфіанской философіи, онъ понималъ пространство, какъ выраженіе *отношенія* или *порядка* въ созидающей протяженіе дѣятельности субстанцій, составляющихъ міръ. Тогда онъ, по примѣру Лейбница, считалъ возможными различные міры съ различно дѣйствующими субстанціями, а, слѣдовательно, возможными и различные отъ нашего пространства, напр., четырехъ измѣреній и проч. Во второмъ періодѣ, къ которому относится и указанное вами сочиненіе, Кантъ, подъ вліяніемъ Ньютона, думаетъ, что пространство вовсе не есть выраженіе отношеній дѣйствующихъ субстанцій, или что оно не есть нѣчто производное, а *первоначальное, абсолютное*. Оно не продуктъ дѣятельности матеріи, но напротивъ имѣеть собственную реальность и составляетъ *основаніе* для ощущеній или для выражющейся въ протяженіи дѣятельности матеріи. Поэтому, конечно, возможно только абсолютное пространство трехъ измѣреній,

а никакое другое. Отсюда пространственные различія правой и лѣвой руки нисколько не зависятъ отъ взаимнаго положенія частей матеріи, изъ которой состоятъ руки, но отъ положенія, которое онѣ вмѣстѣ съ цѣлымъ тѣломъ занимаютъ въ пространствѣ. Въ третій періодъ или въ новое критическое ученіе Канта о пространствѣ вошли однако и воззрѣнія первого и второго. Какъ и во второмъ періодѣ, пространство не зависитъ отъ вещей, не есть слѣдствіе ихъ дѣятельности; напротивъ, хотя оно и не имѣетъ само по себѣ реальности, но все таки *составляетъ условіе* для того, чтобы дѣятельность материальныхъ вещей «самихъ въ себѣ» ощущалась нами протяженною. Кромѣ того пространственное чистое созерцаніе критического періода сходно съ реальнымъ пространствомъ второго также и въ томъ, что своею безконечною величиною *обнимаетъ* и *включаетъ въ себѣ* всякую чувственно-созерцаемую протяженность вещей, какъ эмпирическихъ явлений. Съ первымъ же періодомъ критической сходенъ въ томъ, что эта априорная и бесконечная пространственная форма вмѣстѣ съ тѣмъ чувственнымъ материаломъ, который въ ней размѣщается, происходитъ вслѣдствіе общей дѣятельности все таки вещей самихъ въ себѣ (а не явлений). Существенная же разница между первымъ и критическимъ періодомъ относительно этого происхожденія состоить въ томъ, что тамъ оно предполагалось *дѣйствительнымъ* и *познаваемымъ*, а здѣсь считается *трансцендентальнымъ* или что равно *проблематичнымъ* и *непознаваемымъ*.

«Теперь я долженъ замѣтить, что второй періодъ Канта какъ разъ соотвѣтствуетъ третьей стадіи въ развитіи понятія пространства, которую я, при изложеніи вамъ своей теоріи, назвалъ абстрактнымъ или геометрическимъ пространствомъ. Когда, какъ я уже вамъ говорилъ, фантазія къ этому геометрическому понятію пространства присоединяетъ какой либо, хотя бы и блѣдный, чувственный образъ, то въ центрѣ его помѣщается представленіе нашего тѣла, по отношенію къ которому и опредѣляются всѣ чувственные качества, входящія въ этотъ образъ. Не различая надлежашимъ образомъ актовъ мышленія и фантазіи, Кантъ смѣшиваетъ продукты

ихъ и приписываетъ понятію пространства то, что происходитъ отъ привходящаго къ нему образа фантазіи; и наоборотъ—образу или, по его терминологіи, созерцанію пространства—то, что есть продуктъ мышленія. Поэтому пространственныя опредѣленія, которыя Кантъ въ названномъ вами сочиненіи считаетъ первоначальными и зависящими отъ реальности самого пространства, т. е., говоря строго, отъ *субстанцированного* Кантомъ *понятія пространства*, суть не болѣе, какъ *побочныя послѣдствія* этого привхожденія образа къ понятію геометрическаго пространства. Определенія правой, лѣвой, передней, задней сторонъ и проч. не только не зависятъ отъ геометрическаго абстрактнаго или, по Канту, реальнаго пространства, но даже не принадлежать и пространственному образу фантазіи, какъ таковому. Они суть продукты актовъ нашей мыслящей дѣятельности только тогда, когда она, разлагая этотъ чувственный образъ фантазіи на его части, *сравниваетъ и сопоставляетъ* ихъ другъ съ другомъ и *понимаетъ* ихъ относительно цѣлого образа, какъ правую, лѣвую, переднюю, заднюю, верхнюю, нижнюю части или стороны. Но упуская изъ вида, или забывая сейчасъ указанныя условія происхожденія этихъ нашихъ относительныхъ точекъ зрѣнія или понятій, Кантъ, а вслѣдъ за нимъ вы, и вообще всякий человѣкъ можетъ впасть въ ту ошибку, что переносить эти опредѣленія на абстрактное понятие пространства или, по кантовской терминологіи, на реальное пространство, и считаетъ, что оно имѣеть ихъ само по себѣ, или по своей реальной природѣ. Точно также и чувственное представленіе пространственнаго образа само по себѣ еще рѣшительно ничѣмъ не побуждаетъ различать, напр., правую и лѣвую сторону, доказательствомъ чему служатъ, не говоря уже о животныхъ, дѣти и даже иные взрослые, несомнѣнно имѣющіе образы, но еще не умѣющіе различать правой и лѣвой стороны.

«Но что эти различенія абсолютно чужды также и понятію геометрическаго пространства, о томъ свидѣтельствуетъ особое свойство пространственной идеи, о которомъ я, кажется, не упомянулъ тогда, какъ мы рассматривали ея общіе признаки. Это свойство

пространства, которое можно назвать его *неизменностью*, состоитъ въ томъ, что во всякой фігурѣ, при ея передвиженіи или перемѣнѣ мѣста въ немъ, не измѣняются отношенія какихъ бы то ни было ея точекъ, или что внутреннія отношенія фігуръ не зависятъ отъ ихъ положенія въ пространствѣ. Поэтому фігуры, удовлетворяющія геометрическимъ условіямъ для ихъ равенства, будутъ равны везде, куда бы онъ ни были перенесены во всемъ безграничномъ пространствѣ. Очевидно, что это свойство, подтверждающее мое положеніе, что пространство *не имѣть никакой причинности*, вмѣстѣ съ другими его свойствами, т. е., его безграничностью, непрерывностью и бесконечною дѣлимостью служить также подкрѣпленіемъ и другого моего положенія, что наша *идея пространства* есть не что иное, какъ идея порядка, или *выраженіе сознанія* нашей мыслящей субстанціи о своей дѣятельности, упорядочивающей свои собственные акты.

«Наконецъ въ предложенномъ мнѣ вами вопросѣ есть еще одинъ пунктъ, по поводу которого я долженъ сказать нѣсколько словъ. Какъ нѣкогда двѣ симметрическія фігуры нашихъ рукъ: правой и лѣвой, подали поводъ Канту къ ложному мнѣнію, что будто бы различеніе ихъ зависитъ отъ свойствъ реального пространства, такъ въ послѣднее время тѣ же фігуры подаютъ нѣкоторымъ современнымъ мыслителямъ поводъ къ *ложному выводу* о возможности пространства 4-хъ измѣреній. Смѣшивая, по слѣдамъ Канта, пространственное созерцаніе съ понятіемъ пространства они видятъ какое-то противорѣчіе между ними въ томъ, что симметрическія фігуры, геометрически понимаемыя, какъ равныя части пространства, не могутъ однако быть совмѣщены посредствомъ наложенія. По моему, эта мысль ошибочна, потому что противорѣчія, въ строгомъ смыслѣ слова, могутъ быть отмѣчаемы или отыскиваемы только въ сферѣ понятій, но не въ сферѣ образовъ фантазіи. Далѣе мы вообще не имѣемъ никакого права требовать, чтобы всякому понятію непремѣнно соотвѣтствовалъ наглядный или воображеній образъ; или же что мысль должна свою истину подкрѣплять такъ называемою эмпирическою наглядностью. Въ геометріи

есть отношенія, которыя нисколько не теряютъ своей силы отъ того, что не могутъ быть выражены наглядно, хотя бы, напр., геометрическое определеніе параллельныхъ линій, такъ какъ требуемое имъ продолженіе ихъ въ безконечность никакъ не можетъ быть осуществлено въ воображеніи. Но, не смотря на то, все таки симметрическія фигуры *всегда* могутъ быть *совмѣщены*. Для фигуръ двухъ измѣреній, напр., для симметрическихъ треугольниковъ, это совмѣщеніе всегда возможно чрезъ посредство 3-го измѣренія. Если и есть затрудненіе, то оно представляется только относительно симметрическихъ фигуръ 3-хъ измѣреній, каковы, напр., правыя и лѣвые руки или перчатки. Вотъ такія-то фигуры и послужили *исходнымъ пунктомъ* для спекуляцій о пространствѣ 4-хъ измѣреній.

«Обыкновенно разсуждаютъ такъ: симметрическія фигуры двухъ измѣреній совмѣщаются при посредствѣ 3-го измѣренія, а симметрическія фигуры 3-хъ измѣреній должны быть совмѣщены при посредствѣ 4-го. Слѣдовательно, для устраненія противорѣчія между понятіемъ и созерданіемъ пространства необходимо предположить существованіе 4-го измѣренія. Но противъ подобныхъ соображеній можно возразить, во первыхъ, что и безъ поворота черезъ 4-ое измѣреніе можно для разума или для интеллектуального созерцанія доказать совмѣстимость (*congruentia*) симметрическихъ фигуръ, каковы, напр., руки. Стоитъ только просто на просто выворотить, положимъ, правую перчатку, то она какъ разъ и совпадаетъ или будетъ *конгруентна* съ лѣвой. Во вторыхъ, еслибъ даже и нельзя было безъ поворота черезъ 4-ое измѣреніе доказать совмѣстимость симметрическихъ трехмѣрныхъ фигуръ, то изъ того вовсе не слѣдуетъ заключать къ необходимости пространства 4-хъ или высшихъ измѣреній, потому что требованіе, чтобы всѣ мыслимыя понятія непремѣнно находили подтвержденіе и въ образѣ фантазіи, т. е., такъ называемомъ эмпирическомъ или наглядномъ пространствѣ, не имѣть логическихъ основаній и стоить только на недоразумѣніи *).

*) Въ этой послѣдней рѣчи Сократъ, должно быть, имѣетъ въ виду

Когда я поблагодарилъ Сократа за сдѣланное имъ на мой вопросъ разъясненіе, то Алексѣй Карамазовъ обратился къ нему съ слѣдующими словами: «хотя вы ужъ и устали, но я все-таки по-прошу васъ посвятить мнѣ нѣсколько минутъ и отвѣтить на мой вопросъ. Неужели-же пространство есть только мысль или понятіе порядка и никакого другого реальнаго значенія въ мірѣ не имѣеть. Я ничего не могу возразить противъ вашей теоріи, но и принять ее мнѣ все-таки трудно: точно какъ будто совсѣмъ потеряешь подъ собою твердую почву!»

Сократъ. Не бойтесь! ничего дѣйствительнаго и нужнаго не потеряете, кромѣ фантастического большого ящика, въ которомъ люди привыкли считать себя помѣщенными вмѣстѣ съ тѣмъ міромъ, который они представляютъ, воображаютъ и мыслятъ. Ваше опасеніе совершенно похоже, по моему, на прежній страхъ людей упасть въ какую-то пустую бездну, когда впервые стала распространяться мысль, что земля не есть утвержденный на твердомъ и неподвижномъ фундаментѣ большой круглый полъ, на которомъ какъ бы построенъ міръ, и надъ которымъ въ видѣ свода или потолка простирается небо. Конечно, этого пустого ящика нигдѣ, кромѣ мысли человѣческой, не существуетъ, но изъ того не слѣдуетъ, чтобы эта мысль не имѣла реальнаго значенія, состоящаго однако не въ томъ, какъ и до сихъ поръ еще думаетъ большинство образованныхъ и даже философствующихъ людей, что будто бы мысль есть нѣчто въ родѣ *копіи* или *портрета*, которому оригиналъ служать бытіе или сущія сами въ себѣ вещи. Все это, по моему, есть не болѣе, какъ своего рода сухая и лишенная наивной поэтической прелести миѳология. Мысль вовсе *не* есть *копія* съ реальности; она сама — *реальность*. Она такой же дѣйствительный актъ способныхъ къ ней существъ, какъ чувство или желаніе, ощущеніе или движеніе суть дѣйствительные акты способныхъ къ нимъ существъ. Наконецъ она

извѣстнаго ученаго, Цельнера, который много предавался этимъ спекуляціямъ. Для желающихъ я могу указать на весьма дѣльную критику ихъ въ томъ же сочиненіи Gutberlet, о которомъ упомянуто въ дополненіи къ 13-й главѣ, см. § 4.

Прим. ред.

также реальна, какъ реальны и сами мыслящія, чувствующія или ощащающія субстанці; и реальна мысль не только тогда, когда она истинна, но даже и тогда, когда она ложна, подобно тому, какъ реаленъ поступокъ или дѣйствіе не только тогда, когда онъ благой или нравственный, но и тогда, когда онъ злой или безнравственный. Конечно, про истинную мысль можно сказать, что она — не копи-руеть, а — говоря фігурально, *соответствуєтъ, обозначаетъ* бытіе; тогда мысль есть *знаніе сущаго*. Точно также и пространственная идея *не есть* копія или снимокъ съ пространственного ящика, а *представление* (т. е. созерцаніе + понятіе), вѣрно воспроизводящее отношение между нами и представляемымъ нами міромъ, и въ этомъ смыслѣ имѣть вполнѣ реальное значеніе; и—не только для однихъ человѣческихъ субстанцій, но и для цѣлаго міра. Это зависитъ отъ взаимодѣйствія человѣческихъ субстанцій, — для которыхъ, по ихъ природѣ, идея пространства составляетъ условіе и средство для высшаго развитія и совершенствованія, — со всѣми другими суб-станціями, составляющими міръ. Въ этомъ взаимодѣйствіи люди вліяютъ на другія существа посредствомъ всѣхъ своихъ дѣятельно-стей и между ними мыслящей, къ важнѣйшимъ продуктамъ которой принадлежать время и пространство, что, напр., очевидно изъ перекѣнь, которыя люди производятъ въ жизни животныхъ, растеній и проч. Но особенно важное и исключительное значеніе имѣютъ эти идеи въ жизни и дѣятельности человѣческихъ существъ; и, чтобы оцѣнить его, стоитъ только вспомнить, какую роль играютъ въ нашемъ благѣ и совершенствѣ, напр., всѣ *изящныя и техническія искусства*, невозможныя безъ идей пространства и времени. Но значеніе это всего ярче выяснится передъ нами тогда, когда мы позже будемъ разматривать природу человѣческой и всѣхъ другихъ субстанцій съ *телеологической точки зрѣнія*, если только наши бесѣды объ этомъ важномъ предметѣ уже положены въ вѣчномъ бытіи, хранящемся, говоря фігурально, въ лонѣ высочайшей субстанціи».

Этими словами Сократа и закончилась наша настоящая бесѣда. Всѣ гости Карамазовыхъ, не исключая и Сократа, остались у нихъ ночевать.

Платонъ Калужскій.