БЕСЬДА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Въ разговорѣ, возникающемъ съ Карамазовой по поводу спиритизма, Сократъ высказываетъ мысль, что 4-е измрение, изъ котораго, по мнѣнію некоторыхъ спиритовъ, будто бы являются духи, можно понимать съ точки зрѣнія отношеній, которое имеютъ реальной человѣческой сущности и души къ ихъ значкамъ или материальнымъ тѣламъ, наполняющимъ трехмерное пространство. Далѣе въ разговорѣ со мною и другими присутствующими Сократъ объясняетъ смыслъ, въ какомъ они употребляются некоторые термины, какъ напр., созерцаніе, представление и понятіе пространства, фантазія объективная и субъективная, указывая на разницу въ чувственномъ созерцаніи у животнаго и у человѣка, а также и на разницу между своимъ понятіемъ априорности и кантовскимъ. По поводу этого послѣдняго различія Сократъ дѣлаетъ критический очеркъ основнаго ученія Канта о невозможности «вещи самой въ себѣ» и мотивовъ, вызвавшихъ это ученіе. Наконецъ, онъ закончиваетъ бесѣду замѣченіями о томъ свойствѣ пространства, которое можно назвать неизмѣнностью его отношеній, и о телеологическомъ значеніи формы пространственнаго представленія въ человѣческой жизни.

Возвратясь около 6-ти часовъ съ прогулки, мы нашли Сократа только что проснувшимся, и когда всѣдѣ 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 разсказалъ слѣдующее: «Една я улегся на диванѣ, 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, вѣроясь и прыгая между нами, неустанно повторялъ слова: метафизика, жупелъ, которая въ моемъ сонномъ сознаніи уподоблялись какъ бы пламени. Но потомъ вдругъ Шугаевъ исчезъ; и мы съ Поспѣловымъ заключили другъ друга въ объятія, на чемъ я и проснулся».

Наконецъ и Катерина Ивановна рассказала о своемъ визитѣ къ ей бывшей подругѣ.

«Представьте себѣ», говорила она, обращаясь къ Сократу, «что мы разговаривали съ ней какъ разъ о томъ же, о чемъ вы утромъ спорили съ Поспѣловымъ, объ этомъ 4-мъ измѣреніи пространства. Гуровская уже много лѣтъ пристрастилась къ спiritизму и была свидѣтельницей многихъ чудесныхъ явленій, происходившихъ на спиритическихъ сеансиахъ. Она была хорошо знакома и съ Блаватской *) и часто виделась съ ней не только въ Россіи, но и за границею, гдѣ познакомилась даже съ полковникомъ Олькоттомъ и другими членами «Теософическаго Общества». Вотъ, вы спорите, Сократъ Ивановичъ, противъ 4-го измѣренія, а, по разсказаніямъ 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 тайнами 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 появленіе,—теперь мил-
лион и особенно в самых просвещенных странах, напр., в Англии и Северной Америке. Нет! уже как хотите, Сократ Иванович, а я с Гуровской буду видеться почаще, а через нее сойдусь и с другими спиритами и буду ходить на их сеансы: а прежде всего узнаю все походу в Петербург и подписусь на «Ребусъ». Мнѣ Гуровская сообщала и говорить, что это интересный журнал, в котором есть всѣ доказательства существования духовъ и ихъ явленія къ намъ».

Сократъ. (Съ раздраженіемъ укоризненно) Ну! и поздравляю васъ съ свѣтомъ, который освѣтилъ васъ изъ «Ребуса», и желаю вамъ на первомъ же спиритическѣ сеансе не только увидать самого Магатму, но даже облобызать его, если тому не воспрепятствуетъ вашъ супругъ. Удивительно, право! какъ это люди, ежегодно становящиеся людьми къ лицу съ дѣйствительными чудесами, совершающимися въ нихъ самихъ въ видѣ актовъ познанія, чувствования и хотѣнія, которые, при посредствѣ актовъ движения, связаны и координированы съ таковыми же актами другихъ безчисленныхъ существъ цѣлаго мира, удивительно, говорю я, какъ люди остаются совсѣмъ равнодушными къ этимъ, столь доступнымъ имъ и столь достовѣрнымъ чудесамъ, и неудержимо гоняются за крайне сомнительными чудесами общения съ какими-то, во всякомъ случаѣ довольно вульгарными, духами, въ родѣ: Кетти-Кингъ, Абдуллы и Магатмы. Да и какая нужда вамъ ходить на спиритическіе сеансы и знакомиться тамъ съ духами, являющимися изъ какихъ-то заставъ, подобно маріонеткамъ, высакивающимъ изъ за ширмы въ кукольномъ театровъ, когда вы, не сходя съ мѣста, можете обиться мыслію, чувствомъ и желаніемъ съ многими духами, (обводя рукою всѣхъ присутствующихъ), съ вашими родными, съ вашими приятелями и хорошими знакомыми. Наконецъ, ужъ если вамъ такъ хочется познакомиться съ духами изъ пресловутаго 4-го измѣренія, то опять смотрѣть вамъ увѣрять, что всѣ сейчасъ указаннѣе мою духи находятся въ 4-мъ измѣреніи, ибо въ пространствѣ 3-хъ измѣреній, которое каждый изъ насъ также, какъ и вы, носите въ своей мысли и представленіи, находятся только образы нашихъ тѣлъ и
наших актов в связи с образами и актами других субстанций, представляющих в явлениях нашего сознания материальным миром.

«При этом не могу не заметить, что если уже господина спириты поймали словечко: 4-е измерение, для того, чтобы на этой новой «сивка-бурка» quasi—научно сказать в области необузданный фантазии, то они доведут до окончательного абсурда ту игру с понятием измерения, начало которой положили знаменитые ученые метаэстометры. Ведь, измерения: ни 1-е, ни 2-е, ни 3-е не могут быть мыслимы отдельными друг от друга и не суть особь пространства или помышления, из которых что-либо могло бы переключить из одного в другое: из 1-го во 2-е и из 2-го в 3-е. Измерения суть не более как соотносительные, т. е., друг без друга не мыслимы, понятия, в которых выражается с разными точками зрения и в разных отношениях наша идея пространственного порядка. Значит, если вообще 4-е измерение могло быть понимаемым как либо существующим и имеющим отношение с тем, что, в каком либо смысле, может быть принимаемо за реальность, то все то, что находилось бы в 4-м измерении, в то же самое время находилось бы в трех остальных, подобно тому, как наши, принимаемые нами за реальность, материальные вещи и даже нималльшие атомы всегда занимают все 3 измерения, а не находятся в одном первом, или в одном втором, или в одном третьем и не пересекают из одного в другое.

Карамазова (заискивающего топом). Да за что же вы сердитесь, Сократ Иванович? Ну, что за бред, что я буду читать «Ребусы» и пойду на свалку? Ведь, от всего я не потеряю своей воли в существование души. Не сердитесь же! а, кстати, я поеду принесу вамъ старки! Я сейчас вспомнила, что у меня осталось ее немного на донщикъ бутылки.

При этом она встала и вышла из столовой, где всѣ присутствующие, не исключая и Сократа, предались громкому и неудер- жимому хохоту.

Когда Карамазова, выливши из принесенной ею бутылки не-
много находившейся в ней старки в рюмку, предложила ее Сократу, то он, смеясь, сказал:

«Вы знаете пословицу, что дорого ясно к Христову дню, а потому лучше было бы этой рюмочкой подкрепить мои силы давеча, когда я препирался с Поспѣловымъ, а теперь, послѣ ботвиннья, она много теряет в своей силѣ и прелести. «Но», продолжал онъ, протягивая руку къ рюмкѣ, «я, по своей слабости, и теперь ее выпью съ признательностью, а все таки никогда не одобру вашего намѣренія познакомиться съ спиритическій 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, представление пространства и созерцаніе пространства.

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

«Всего болѣе расходься я съ ходячимъ 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 расходься я и въ значеніи терминовъ: представленіе и созерцаніе, но, отлагая до другого болѣе удобнаго случая общее и подробнѣе объясненіе ихъ въ связи съ указаніемъ на соотвѣтствующія имъ психическія состоянія, я теперь объясню вамъ вкратцѣ значеніе, въ какомъ прилагаю ихъ къ пространству."
«Термин: представление пространства, я употребляю въ смыслъ родового понятія для видовыхъ: созерцаніе пространства и понятіе или идей пространства, иногда же и просто замѣню имъ одно изъ нихъ. Что же касается до терминовъ: созерцаніе и понятіе, то какъ вообще, такъ и специально, въ отношеніи къ пространству, ими я означаю такія умственныхъ состояній, 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 разматривать, какъ особья психическія явленія, отличающіяся другъ отъ друга по своему характеру и содержанію. У неговорящаго ребенка, который только потенциально отличается отъ животнаго, пространственное созерцаніе, говоря фигурально, еще вполнѣ скрывается, подобно бабочкѣ 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 человѣка мышенія надъ воображеніемъ, постепенно развивается и, дѣлясь все точнѣ и яснѣ, выступаетъ на передній планъ сознанія и отдѣлывается на задній всегда соединенное съ нимъ чувственно-пространственное созерцаніе.

Я. Для окончательнаго уясненія себѣ вашихъ понятій я долженъ сдѣлать еще вопросъ о значении употребленнаго какъ-то вами выраженія, что фантазія овладѣваетъ понятіемъ пространства и вноситъ въ него ложныя элементы. Далѣѣ, говоря о процессѣ образованія идей 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 которыя элементы нашего первоначальнаго сознанія, о которыхъ я говорилъ, когда объяснялъ понятіе бытія *), ассоцируются или

*) См. «Бесѣду V-ю, стр. 42 и слѣд. Прим. редактора.
сочетаются в "единство целого образа. Такъ какъ эта дѣятельность можетъ быть непроизвольною и безсознательною, а также произвольною и сознательною, то и употребляю термины: фантазія объективной и фантазія субъективной. Значить, субъективная фантазія есть та, созидающая образы, дѣятельность, которая по преимуществу обнаруживается въ сознательном человѣческомъ искусствѣ (въ технику вообще и въ искусствѣ эстетическомъ), хотя къ продуктамъ сознательнаго воображения всегда присоединяются и продукты безсознательнаго. Такъ какъ у людей всѣ формы ихъ познавательной дѣятельности существуютъ заранѣ и въ координаціи, то какъ мышленіе присоединяется къ созерцаемому образу, такъ и наоборотъ фантазія присоединяется къ мыслему понятію и какъ бы овладѣваеютъ имъ, внося въ него всѣ большей или меньшей степени сознаваемую чувственную качественность. Напримѣръ: когда мышленіе къ общей идее пространства, выражающейся словами: подъ, рядомъ, одно вѣчъ другого, и къ идѣ 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 подъ, рядомъ и вѣчъ, что для нея за каждымъ подъ можетъ быть поставлено другое, третье, четвертое подъ и т. д., или что наша мысль ничѣмъ не ограничена въ постановкѣ всѣ большихъ и большихъ пространственныхъ величинъ, то фантазія, какъ бы переводя на свой языкъ этотъ мыслительный актъ, строить образъ какого-то пустого пространства и протяженія, наполненнаго весьма суетно воображаемою качественною и расширяетъ эту протяженность во всѣ стороны, такъ что въ сознаніи возникаетъ фантастический образъ какъ бы замкнутаго безконечнаго сосуда, который вмѣщаетъ и можетъ вмѣстить въ себѣ всѣческую дѣятельность. Или, когда, напр., въ вопросъ о пресловутомъ 4-мъ измѣреніи мышленіе на основаніи ложной аналогіи ставитъ понятіе о прихожденіи къ отношенію нашихъ 3-хъ измѣреній другъ къ другу чего-то четвертаго, которое тоже должно быть мыслымъ измѣреніемъ и которое должно относиться къ тремъ остальнымъ такъ же, какъ
они относятся друг к другу, то фантазия, владеющая этим ложным понятием, сливается на границах трехмерного пространства вообразить нечто в роде щели или прохода еще в какое-то особое пространство, из которого выступают разные качественности в роде видимых и осозаемых духов спиритизма.

«Конечно, в этой деятельности фантазии, хотя и не имеющей законных оснований, большой бьды и не было бы, если бы ея продукты не вводили в заблуждение и нашу мысль, т. е., если бы мы, напр., в первом примере не выдумывали противоречивого понятия реального, готового безконечного пространства, или же во втором примере не выдумывали бы, подобно спiritам, видимых и осозаемых духов, т. е., существа минимого четырехмерного пространства, тогда как в видимость и осозаемость могут быть мыслимы только в связи с понятием трехмерного пространства...

Я. Так как, повидимому, вы фантазию причисляетесь к познавательной деятельности, то чьим же, по вашему, разнится познание пространства, состоящее в образе, произведенном фантазией, от познания в том же образе, но с присоединением к нему понятия.

Сократ. Мышление прибавляет к образу фантазии все, что делает его человеческим актом познания, ибо этот образ есть и у животных, хотя и не в такой степени отчетливости и развития, как у людей. Но говоря об образованном нашей идеей пространства, я уже указывал вам подробно на различные акты нашей мыслительной деятельности, которая созвывает эту идею; теперь же я попытаюсь устранить следующее недоразумение.

«Можно подумать, что, если животные созерцают образы вещей, понимаемые нами пространственными, то, может быть они, хотя и не понимают, что такое пространство, но все таки как либо созерцают его в чувственном образе. Однако, такое мнение было бы, по моему, ошибочным, потому что созерцаемый нами чувственный образ пространствен для нас не как таковой, а только потому, что мы, при созерцании его чувственных качеств, в то же время мыслим их в пространственном порядке. По-
этому мы не можем иметь понятия, что такое могло бы быть пространство для сознания не мыслищего существа, т. е., при отсутствии той точки зрения, с которой мы мыслим пространственной порядок. Если же мы допустим, что и животное мыслить, то, конечно, это мышление происходит в такой сметной и эмбриональной, не способной у животного ни к какому дальнейшему развитию, степени, что мы, образующие свое понятие о мышлении, уже обладающие в весьма высокой степени, не можем составить себе никакого представления о мышлении животных, а потому имели полное право совершенно игнорировать его, когда трактуем о психических функциях животного и, следовательно, можем смело заключать, что для животного пространство не существует. Значит, чувственные образы разных предметов в сознании животного суть пространственны образы только для нас, потому что обладание пространственной идейю дает нам возможность разложить чувственный образ, на чувственное его содержание и на пространственное протяжение этого содержания. Значит, если у животных продукты объективной фантазии в можно называть познанием, то уже далеко не в том смысле, в каком этот термин прилагается к нашим познавательным состояниям и актам. Принимая в соображение, что у животного образы объективной фантазии дают ему возможность ориентироваться, при посредстве движений, в области удовлетворения его чувств и воли, можно сказать: что познание животного есть инстинктивное или так называемое практическое, а не теоретическое или идейное, каково человеческое познание.

«Наконец, имея в виду ваш кантанизм, я должен еще добавить, что у человечка не только пространственное содержание есть продукт его мыслительности, но и то, что называется чувственным содержанием есть таковой же продукт. Я совершенно не разделяю положения Канта, что будет бы нам недоступно интеллектуальное содержание, а что мы ограничены только чувственным. По моему же, наше содержание всегда интеллектуально; но объ этом предмете я считаю удобнейшим разсуждать тогда, когда нам случится поднять вопрос о понятии материи."
Я. Изъ теперешняго нашего разговора я ввожу заключение, которое мнѣ уже приходило въ голову, когда у насъ шла рѣчь о времени, что и вы, подобно Канту, все таки допускаете априорное въ нашихъ представленіяхъ о пространствѣ и времени: вѣдь, это суть тѣ точки зрѣнія, съ которыя наше мышеніе распредѣляется наша же акты въ временномъ или пространственномъ порядкѣ. Только вы развиваетесь съ Кантомъ въ томъ, что онъ эту точку зрѣнія, выражающуюся, напр., въ отношеніи къ пространству, словами: подъ, рядомъ и проч., считаетъ чѣмъ то нагляднымъ, какъ бы даннымъ въ чувственномъ опытѣ, а вы считаете ее мыслью, присоединяемую къ сознанію чувственно созерцаемаго образа.

Сократъ. Я охотно готовъ согласиться съ вашимъ замѣчаніемъ, но не знаю какъ предварительно обезпечивъ себя отъ недоразумѣній, которыми угрожаетъ моему понятію априорности возможность смѣшенія 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 влияніемъ 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 натурѣ—философіи, составлявшей предметъ его усердныхъ занятій въ теченіе всей его ученой-философской дѣятельности. Въ силу этихъ влияній основнымъ и важнейшимъ основоположеніемъ всей философской системы Канта по преимуществу же ея теоретической части оказался принципъ непознаваемости дѣйствительнаго или реальнаго бытия, обозначенного 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 Кант был логически последовательен в проведении этого принципа, то он должен был быть вполне отказался от объяснения сущности, происхождения и состава того, что называется человеческим познанием, ибо если нельзя что либо знать о деятельн и его деятельности, то и нет возможности знать и о результате этой деятельности, т. е., о содержании познавательных актов. Но такая последовательность для Канта, как и для всякого позитивиста, начиная с древности и до сего дня, абсолютно невозможна, потому что ей энергически противодействует всегда присущее человеческому существу непосредственное сознание своего я, собственной деятельности и продуктов этой деятельности. Т. е. больше невозможна она была для Канта, поставившего основной задачей критической философии изследование необходимых условий для образования познания. Но в чем же могут состоять эти условия, как не в природе познающего деятеля и природе познаваемого предмета, которая однако была объявлена Кантом недоступною познанию. Само собою разумеется, что из этого невозможного положения он, подобно всем остальным скептикам и позитивистам, мог выйти только путем насилья, т. е., произвольным, с логической точки зрения, утверждением, что познание существует, что оно слагается из этих-то и этих элементов, которые идут из различных источников и произведены различными (по принципу непознаваемыми) деятелями. В этом насильственном с точки зрения логики, но естественном с точки зрения законов реальной природы, выходят из затруднений настоящим основанием для всех сейчас обозначенных и им подобных утверждений у Канта и других скептиков и служит сейчас означенное ими первоначальное непосредственное сознание себя, или своей субстанции, своих деятельности и актов, сознание, которое посредством мышления переносится с себя и на все другие человеческие существа, и, в конце концов, обрабатывается в целую систему человеческого познания. Однако ни одному скептику и позитивисту такая насильственная операция: знать и объяснять непознаваемое, как будто бы
ono было познаваемым, никогда не доставалась даром, без тяжких
нарушений законов и правил не только логики и методологии, но
dаже и просто обыкновенного здравого смысла. Что-же касается
Канта, то для него эта операция была еще затруднительнее, чем
для других, потому что он в сличном торжественно провозгласил
принцип непознаваемости бытия или "вещи самой в себе" с
одной стороны, а с другой не менее торжественно поставил для
философии, невозможную при этом принцип, задачу изслёдовать
условия самой возможности познания. Поэтому для него было
необходимостью ввести в свою систему действительных познаю-
щих деятелей и действительные их познавательные акты с их
результатами не иначе как, выражаясь фигурально, замаскирован-
ными, переодетыми, с подложными документами и под чужими,
нарочито ad hoc изобретенными именами и титулами.

«Все сейчас сказанное я и надеюсь подтвердить кратким
очерком кантовой теории возникновения созерцаний из различных
элементов: à priori и à posteriori.

«Неразделимая реальная субстанция нашей души как бы
разгорожена у него на несколько отделений, носящих особый
имена: чувственность, разсудок, разум, и связанных между собою
только внешним искусственным образом *). В каждом отделении
как бы заготовлены особые материалы для постройки познаний,
механически появляющиеся оттуда в силу толчка или возбуждения,
идущего «извне.» Толчок этот дают «непознаваемые вещи сами
в себе, аффицирующие нашу чувственность,» которая в силу этого
аффицирования, так сказать, выпускает из себя цвета, звуки,
запахи и прочие чувственные ощущения. Но это только материал
или материя, для которой еще нужна форма, чтобы вышла первая

*) Позвольте себе рекомендовать читателю «Своего Слова» мою
книгу: «Генезис и проч.,» где он найдет обстоятельное подтвержде-
ние всему сказанному Сократом в этой и других речах его,
касающихся философии Канта, особенно же главы VII и VIII.
Примечание редактора.
степень познания, названная Кантом созерцаниями (образы). Слова: материя и форма, взятые Кантом из традиции, ведущей свое начало еще от Аристотеля, и поставлены в механическом смысле, сильно напоминающем отношение расплавленного металла к глиняной форме. Откуда же, из какого отвлечения души получается форма для ощущений? На это прямых и вполне ясных указаний у Канта ньет, но есть достаточные основания утверждать, что и формы для ощущений тоже составляются отвлечением чувственности, но только а priorи, а не а posteriori или через «аффицирование извнё».

«Но тут мы встре́чаемся с одним из самых странных пунктов теории происхождения созерцания и затём вообще познания у Канта. Отвлечение души, называемое чувственностью, в свою очередь, разгорожено у него как бы на две клетки: «внешнее и внутреннее чувство.» Во внёшнем чувств души аффицируется «вещами самими в себе» материального мира; во внутреннем же—«вещью самой в себе» самой души. Первое аффицирование вызывает ощущение в форме пространства, а на второе аффицирование у души ньет специального отвёта; а между тем, по Канту, сущность созерцания в том и состоит, что в нем «дань предмет.» За недостатком этого специального предмета для внутреннего чувства душою берется, как бы на прокат, предмет внёшнего чувства, т. е., тьже ощущения, но только в качестве «представленной души» и уже в форме времени, при чем, конечно, опыт прямо не указано, какое отвлечение души даёт априорную форму времени. *) Но, как бы уже упомянутые выше, есть основания признать, что чувственность даёт не только предмет (ощущения и представление ощущений) для созерцания, но и самия форма, т. е., пространство и время. Основания эти состоят в сле́дующем.

«Хотя у Канта чистая созерцания и не отвлечены от чувственных ощущений, данных в опыте, но тем не менее они во многих отношениях чрезвычайно похожи на то, что он разу-

мѣть подъ опытомъ. Какъ въ чувственномъ, апостеріорномъ элеменѣ созерцанія «дань предметъ, представляющій синтезъ или единство чувственнаго 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 апстіорнаго опыта или—позвольте я себѣ выразиться—чистаго опущенія, чистой качественности, не умомъ (разсудкомъ) мыслимой, а созерцаемой чувственными отдѣленіемъ души заранѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ она созерцаетъ качества и продукты чувственности вообще.)*

«Истина сейчасть высказаннаго мною соображенія станетъ еще яснѣе, когда мы вспомнимъ, что основу всякаго научнаго познанія Кантъ видитъ въ чувственномъ созерцаніи, на которомъ и зиждется 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 сенсуалистическаго положенія уже неизбѣжно слѣдуетъ, что тѣ науки, которыми «не имѣютъ предмета, даннаго въ чувственномъ созерцаніи,» суть мнѣмая или ложная науки, способны только производить паралолизмы, антиноміи и т. под., вообще знаніе призрачное, т. е., основанное на логическихъ ошибкахъ. Таковы и суть абсолютно опровергнуты Кантомъ, но его собственному и по мнѣнію его послѣдователей и вообще кантіанствующихъ позитивистовъ, рациональныя науки о душе, мирѣ и Богѣ (раціональная психологія, космологія и теологія). Но такъ какъ, и кроме этихъ мнѣмыхъ наукъ, есть науки, не пользующіяся чувственнымъ опытомъ, а именно: математическія, которыя Кантъ не могъ рѣшиться исключить изъ области истинныхъ наукъ, какъ на это рѣшился

*) Тамъ же, стр. 209—212. Приимѣн. ред.
последовательный и смелый Юмъ, *) то для спасения этих наук и понадобилась Канту та априорная апостериорность пространства и времени, на которых построена вся математика.

«Наконец, чтобы окончательно уничтожить у вас малейшее сомнение въ вѣрности высказываемаго мною сейчас соображения, мнѣ остается еще напомнить вамъ, что, по Канту, всѣ положенія геометріи имѣютъ полную «сили 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 априорную чувственность, а науки о природѣ апостериорную чувственность.

«Теперь я слѣдуя краткую критическую оцѣнку этихъ слѣдствій, которыя вытекаютъ у Канта изъ его теорій созерцанія, какъ основы человѣческаго познанія. По принципу непознаваемости бытия 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 известныхъ словечекъ: «мы, въ насъ, намъ, наша, наши» и проч. Но понятіе: явленіе, абсолютно не мыслимо безъ отношенія его къ понятію бытия, или дѣйствительности, т. е., къ тому, что не явленіе и что, по кантовой терминологіи, есть «вѣчъ сама въ себѣ.» Эта незыслимость неизбѣжно требуетъ признанія, что явленіе должно быть только для кого нибудъ и въ комъ нибудъ; а это, въ свою очередь, неизбѣжно предполагаетъ, что этотъ кто нибудъ самъ реаленъ, непосредственно соznаетъ свою реальность и мыслить ее, или обрываетъ о ней понятіе, т. е., знание.

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

**) См. тамъ же, стр. 163 и 231.
«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 неизбѣжнень вопросъ о томъ, кто или что аффицируеть извнѣ. Признать прямо, что это дѣлаетъ ничто 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, привычкѣ и т. под., отрицая какъ того, кто привыкаеть 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 наисто отказаться отъ претензіи на коперниковскую реформу въ философіи. Далѣе вмѣстѣ съ вопросомъ о томъ, кто аффицируетъ, неразрѣшно связанъ и другой, кто или что аффицируется, и опять для Канта совершенно невозможень простой и ясный отвѣтъ на него.

«Но, въ виду принципа непознаваемости бытия, 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 многие примѣры его выраженія. Достаточно, для примѣра, взять хотя выраженія: «аффицировать извнѣ, извнутри,» которые не имѣютъ ровно никакого смысла безъ представленія пространства; значить, «аффицирующее и аффицируемое извнѣ и извнутри,» *) должны быть не «вещи сами въ себѣ,» не подлежащія пространству и времени, а подлежащія имъ явленія. Однако и эта попытка нисколько не выручаесть 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 чьму либо дѣй-

*) См. тамъ же, стр. 189 и слѣд.

Прим. ред.
ствію, какъ не могутъ этого изображеніе въ зеркалѣ, или чей нібудь портретъ, радуга, оптическихъ обманѣ и т. под. Конечно, нашъ языкъ, составляющій одинъ изъ главныхъ источниковъ всяческой мифологіи, 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 (аффіцировалъ) и т. под. Но подобно отказаться отъ самой скромной претензіи на философію, если принять эти наивныя выраженія въ прямомъ и буквальномъ смыслѣ....
Мнѣ казалось, что вся послѣдняя рѣчь Сократа была проникнута проникновеннымъ отношениемъ къ Канту; а потому у меня возникло пѣкоторое чувство раздраженія, которое подавить въ себѣ я былъ не въ состояніи, и выражилъ въ слѣдующихъ словахъ:
«Извините меня, Сократъ Ивановичъ, но я не могу оставить безъ протеста ваше несправедливо и даже.... слишкомъ легкое отношение къ Канту. У васъ выходитъ, что какъ будто Кантъ умышленно прикрывалъ софизмами свои сенсуалистическіе и скептическіе предразсудки. Между тѣмъ вамъ, вѣдь, извѣстно, какъ искренна была у Канта вѣра въ безсмертие души и въ существова ніе Бога, какъ основы и мѣра, и нравственнаго порядка въ немь. Но что-же было дѣлать Канту, если онъ, не смотря на эту вѣру, твердо убѣждалъ въ безплодности вѣковыхъ усилий метафизики не только доказать бытие этихъ предметовъ, но и вообще выработать, о чемъ бы то ни было, такое прочное знаніе, которое могло бы поравнятьсь по достовѣрности съ постоянно расширяющимся знаніемъ опытныхъ наукъ. Но къ этому убѣжденію у Канта присоединялось и другое, еще болѣе важно, что метафизическіе споры о сверхчувственныхъ предметахъ не только не ведуть къ истинѣ, но, напротивъ, способствуютъ распространенію матеріализма, 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
сомненью, факта нравственной д'ятельности челов'ка. Что-же касается до ваших упрековъ Канту въ двусмысленномъ употреблении н'которыхъ терминовъ, то вы уже слишкомъ преувеличиваете это злоупотребление и опять таки забываете, что чрезвычайная затрудненія, соединенные съ той философской точкой зр'нія, на которой онъ стоялъ, просто не давали ему никакой возможности изб'жать двусмысленностіи и неточности въ употреблении терминовъ.

"Затрудненія эти, какъ вамъ известно, состояли въ томъ, что Канть 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, Канть долженъ былъ преодолѣвать старинныя догматическія предрассудки въ философіи, что будто бы представленія или понятія, въ которыхъ выражается наше знаніе, суть, если не самые существующіе объекты, то, по крайней м'рѣ, точный копія съ нихъ. Съ другой стороны, онъ долженъ былъ положить ясную границу между своимъ трансцендентальнымъ идеализмомъ и "мистическими, мечтательными" идеалистическими теоріями своихъ предшественниковъ, напр., Малебранша, Берклия и даже Лейбница, которые, по его уб'жденію, низводили матеріальныя тѣла къ какимъ-то только кажущимся призракамъ, не им'ющімъ никакого реальнаго значенія и "никакаго влиянія на нашу чувственность". Конечно, для Канта было немыслимымъ примиреніе съ этими теоріями, ибо оно значило бы: съ одной стороны признать призрачными всѣ законы науки о природѣ, не исключая и открытыхъ Ньютономъ, законы, въ которыхъ естественнымъ образомъ выражалось естественное или физическое взаимодействіе вещей ц'лого мира; а съ другой, вм'стѣ съ метафизикой вышеназванныхъ философъ признать за основаніе этого взаимодействія чудо, или постоянное непосредственное вм'шеніе вм'щательство въ естественный ходъ природы, что для Канта было "самымъ неизъятнымъ объясненіемъ, на которомъ только можно остановиться". Съ третьей стороны, онъ долженъ былъ бороться и съ скептическими воззр'ніями Юма, кото-
рый, по его мнению «верно, хотя и узко, поставил свою проблему о причинности, но ошибочно и односторонне ршит ее», а вследствие этого подкопал всякое основание для наук о природе тм, что отрицал объективное значение опыта и видел в нем только субъективный продукт случайного случая. Наконец, Кант приходит еще давать ответ и разным современным ему тенденциям философии, каковы, напр., вольфгангизм, эклектизм и проч.

«Если вы согласны, что я сейчас верно указал на затруднение, которым приходилось преодолевать Канту при выработке его философской системы, то вместо упреков, вы должны отдать ему полную справедливость в удивительном дилетантском искусстве, с которым он вышел из этих затруднений, и в глубоком мыслени, с которым он в понятии явления оградил человеческое познание от смущения его объектов с существующей действительностью или вещью самой к себ гди в одной стороне, и с призраками субъективной фантазии с другой и, опираясь на тоже понятие, отстоял возможность точного и достоверного знания, насколько оно доступно человеческим силам и способностям. Наконец, я не могу оправдать вашего иронического отношения к Канту еще с той стороны, что мне кажется, когда я глубже вдумываюсь в ваши собственные воззрения, что вы больше сходите с философей Канта, тем прежде всего вы говорите в том, и что ваше мировоззрение образовалось не иначе, как под влиянием этой философии.

Сократ. Если бы я имел, подобно Юлию Цезарю, не одну только лисину, но и право прикрывать ее лавровым венком, то я теперь повторил бы восклицание этого знаменитого мужа: «и ты, Брут!...» Но все таки не лишень возможности оправдаться отъ ваших тяжких обвинений в ленье и неблагодарности къ Канту, котораго я высоко чту и вообще, какъ великаго философа, и специально, какъ моего учителя.

«Прежде всего я разъ и навсегда должен вамъ сказать, что если у меня иногда и вырвется раздражительная нотка, когда я говорю о Канте, то она относится не къ нему, а къ разнымъ совре-
меннымъ философствующимъ и кантовствующимъ позитивистамъ, которые, въ большинствѣ случаевъ, даже и не похали самого Канта, а между тѣмъ, ссылаясь на его авторитетъ, считаютъ не заслуживающими ни малѣйшаго вниманія и сданными въ архивъ философско-метафизическіе вопросы о Богѣ, какъ основѣ и средоточіи всего міра, о нашей человѣческой субстанціи и ея реальной дѣятельности во взаимодѣйствіи съ другими субстанціями *)). Но въ сию 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 учения Канта о непознаваемости бытия, въ противоположность познаваемости явленій, 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 любить ссылаться на известную фразу Канта: «мое мѣсто плодотворная глубина опыта (mein Platz fruchtbare Bathos der Erfahrung)» и при этомъ стараются рядомъ съ Кантомъ произносить какія либо громкія имена представителей естествовѣдѣнія, какъ нпр., Гельмгольца, Дюбуа-Реймона, Гекслиа, Вунда 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 мѣнѣ всегда невольно представляется, что они, съ одной стороны, закатываютъ глаза подъ лобъ, а съ другой несомнѣннымъ и реальнѣйшимъ образомъ воспринимаютъ носомъ и другимъ органамъ оный «Erfahrung», происходящей 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 в себя», или как «явленіе»? Если послѣднее, то выйдеть, что явленіе созерцаетъ явленіе. Но, какъ извѣстно, созерцаніе образовъ можетъ происходить безъ вниманія и съ вниманіемъ, которое всегда обусловливается какимъ либо интересомъ созерцающего. Значитъ, если интересуется и внимательно созерцаетъ опытъ таки явленіе, то, очевидно, явленіе имѣетъ свои интересы, желанія, волю—вообще свою природу, свою самость—слѣдовательно, оно есть субстанція, сказать бы всякой иной, кромѣ послѣдователя Канта, которому это запрещено.

«Кстати, еще словечко! Когда мы познаемъ свои мысли, чувства и желанія, то, по принципу непознаваемости бытия, мы познаемъ «во внутреннемъ чувствѣ» только явленія своихъ мыслей, чувствъ и желаній, а не самыя реальныя мысли, чувства и желанія. Отсюда слѣдуетъ заключить, что подлинная или дѣйствительная мысли, чувства и желанія остаются заодно съ подлинной душой непознаваемыми. Если же вы скажете, что познаемыя нами въ опитѣ наши собственныя мысли, чувства и желанія реальны и что они существоуютъ такими же, какими мы ихъ познаемъ, то совершенно непостижимо, какимъ образомъ можетъ быть чья либо принадлежность дѣйствительно познаваемою, а владѣтель 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 прикрытія заключающихся въ нихъ противорѣчій, являются у Канта подъ масками и именами: трансцendentальныхъ—субъекта и объекта, эмпирическихъ—субъекта и объекта, которые... sit venia verbo... ныряютъ изъ трансцентальной идеальности пространства и времени въ ихъ эмпирическую реальность, то передъ нами возникаетъ какой-то водоворотъ понятій и словъ, изъ котораго благополучно выйдеть не помогутъ намъ даже современные нѣмецкіе кантіанцы, которые создали особую отрасль такъ называемой кантовской филологіи.
«Вы весьма вёрно очертили убеждения и мотивы, руководившие Кантом при создании его системы; но, к сожалению, они в значительной мере были продуктами разных предразсудков и вредных для его предприятия влений, которых он ясно не сознавал, а потому надлежащим образом и не остерегался. Источники этих влений разнообразны, а именно: условия личной природы Канта (слабость организма, безнравственность и холодность темперамента); условия первоначального воспитания (срерва влияние любимой матери, благочестивой писательницы; а потом—почтимого директора колледжа тоже писателя, Шульца), условия научного и академического образования (влияние профессора физики Кнутцена и потом еще сильнейшее—социенций Ньютона, соединенное с влиянием педагогического формализма господствовавшей в то время вольфманской школы); условия преобладающих настроений в просвещенном обществе: 18-го века (влияние современного духа просвещения, видевшего в умственной культуре единственною и исключительную основу для счастья индивидуума и общества; влияние рационального деизма и евдемонистической морали); и наконец сильное увлечение английской философией Локка и Юма. Эти предразсудки и влений, не позволяя Канту видеть в настоящем святъ истинныя и ложныя стороны его предшественников, съ одной стороны тормозили его великую умственную силу тьмь, что она тратилась на борьбу съ мними затрудненными и на постройку разныхъ формъ, схемъ, дедукций, доказательствъ и опровержений, долженствовавшихъ служить въ качествѣ фортовъ и бастионовъ для защиты отъ мнимыхъ или не важныхъ опасностей, а съ другой, тогда онъ шель правильнымъ путемъ, сбивали его на ожкульную и ложную дорогу, такъ что его хорошо задуманная реформа потерпѣла въ конце концовъ неудачу.
«Я вмѣстѣ съ вами вполнѣ признаю искреннюю вѣру Канта въ бессмертие души, существование Бога и нравственной свободы, но я цѣную его ниже вѣры самыхъ простыхъ людей, у которыхъ она основана на принадлежности къ религіи отцовъ и дѣдовъ, своего племени и народа, на послушании церкви и ея учению, на
потребностях чувств и желаний найти в Бога защиту и помощь от зла, утешение и надежду на благо и спасение и т. под. Но от великого философа мы имели право требовать, чтобы всякий его воля имела в основании твердое разумное убеждение, логически—основательное знание предметов этой воли. От Канта мы тем более имели право требовать этого, что, вообще понимая религию с точки зрения рационального деизма, т. е., узко и односторонне, он разумея под нею только ея философскую и этическую стороны. **) («Религия в пределах разума») **). Вместо бесполезной траты своего глубокомыслия и диалектического остроумия на опровержение рациональных: психологий, космологий и теологий, Кант должен был преобразовать в надлежащем направлении и вновь определить взгляды из традиции понятия, составлявшие главную основу этих наук, каковы, напр., понятие бытия, бога, мира, сущности, значения, разума и проч. и проч. Эта трудная задача, по моему, не превышала умственных сил Канта, а кромё того он для всех имел исходные пункты у своих предшественников. Но для истинного преобразования всё понятий ему должно было не покидать той узкой, но верной тропы философского мышления, по которой шли великие мыслители древнего мира, как, напр., Платон и Аристотель, и передовые вожаки нового, как, напр., Джордано Бруно, Декарт, Спиноза и по которому продолжали идти и которые ближайшие к его времени представители философии, именно те самые Малёранг, Беркей и особенно Лейбниц, от влияния которых Кант напротив считал нужным отвергнуться и предохранить себя. Конечно, в своей философской карьере Кант, нередко приближался к ним и шел обр юру (особенно за Лейбницем); был даже момент, когда он почти совсем всту-


**) Так я озаглавлено сочинение Канта о религии. Прим. автора.
пил на их дорогу *), но, к сожалению, всё вышеписанные влияния, постоянно в нем действовавшие, получили после 1770 г. весьма сильное подкрепление в философии Юма и сбили его с верной тропинки метафизического познания на большую популярную дорогу, по которой и в древнем, и в новом мире всегда шло и идет вообще большинство, причастных к философии, людей под самыми разнообразными именами и знаменами, а именно: софистов, скептиков, (присоединя к ним и религиозных), сенсуалистов, позитивистов, феноменистов, разнообразных эмпириков и реалистов (в том числе и наивных) и наконец материалистов (прикрывающихся и открытых).

«Конечно, я не позволю себе вечно включать Канта в эту большую группу, потому что сейчас указанное влияние все таки противодействовали и другая противоположного характера, в значительной мере даже неразрывно переплетенные с первыми; влияния, напр., хотя бы того же первоначального воспитания, лейбницев—вольфганской школы и т. под. Но это противодействие было на столько слабым и непрочным, что после 1770 года теоретическая философия Канта оказалась сильно пропитанной духом сенсуализма, скептицизма или позитивизма и даже материализма, вследствие чего почти потеряла свое значение и сама основная истинность об идеальности пространства и времени. Что же касается до, указанных вами, притязаний Канта изгнанное им из области теоретического или научного разума познание Бога, души, вообще действительного бытия найти посредством практическаго — то

*) В этом месте, по мое му, Сократ разумеет время, когда Кант высказал впервые самую ценнную идею всей его критической философии, что пространство и время существуют не сами по себе, а только в нас, именно в диссертации 1770 г.; «De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis,» где он вообще весьма близко сходился не только с Лейбницем, но, пожалуй, даже подходил и к Малебраншу. С сочинениями же Берклия он не был знаком и знал об его воззрениях только поверхностно. См. об этом предмете в вышеуказанной моей книге. Прим. редакт.
попытка эта, не смотря на нёкоторья обнаружившися в ней блестящий искры его философского гения, в ц'ём он опять таки потеряла неудачу.

«Прежде всего совершенно произвольно его дъление разума на теоретический, который будто бы законно ставить вопросъ о душь, Богъ и миръ, но при р'шении ихъ неизб'жно впадает въ противор'чия и софизмы, и практический, который будто бы можетъ дать безошибочное р'шеніе, исходя изъ факта нравственного д'янія. Дал'не не мен'е произвольно и утверждение, что будто бы знаніе и д'йствіе до того различны, что первое им'еть д'ло только съ явленіями, а второе переходить за сферу опыта или мира феноменального и проникает въ сферу нуменовъ, вещей самыхъ въ себ'».

Но произволь этого учения очевиден, потому что, в'едь, и знаніе есть тоже д'ятельность. Я думаю, что въ положеніи Канта о теоретической непознаваемости души незам'тно скрывается, пожалуй, и отрицаніе ея субстанціального существованія, такъ что признаніе этого существованія съ точки зр'нія практичесаго разума должно поставить совершенно на одну доску съ религіознымъ скептицизмомъ, который также допускаетъ познаніе о душь и ея природъ не путемъ разума, а только на основаніи религіозной в'ры. Такой теоретическій скептицизмъ Канта въ отношеніи къ субстанціальности души и допустить его до ошибочаго см'щенія субстанціи съ ея д'ятельностями и къ зам'кн' д'ялаго нашего существа, одною изъ его функций. Считая въ своей этикѣ нравственное д'яніе продуктомъ чистой или автономной воли, Кантъ, безъ яснаго о томъ сознанія, положилъ начало субстанцированію воли, которое впосл'дствіи окончательно и съ яснымъ о томъ сознаніемъ завершилъ Шопенгаузъ. Д'ло въ томъ, что во вс'хъ д'йствіяхъ, будь оно нравственное, безнравственное или безразличное—нашаго существа участвуютъ въ различной степени вс' функции души: и познавательная, и чувствовательно—волевая, и двигательная (ощущаю—

*) Все эти положенія развиваются въ этических сочиненіяхъ Канта: «Критикъ практичесаго разума» и другихъ. Прим. редакт.
щая), так что, говоря точно, всяческие наши акты принадлежат цѣлой субстанціи; и если мы относим какой либо актъ по преимуществу къ одной изъ ея дѣятельностей, то дѣляемъ это в abstracto и только въ силу преобладанія въ актѣ той или другой. У Канта же изъ факторовъ нравственнаго дѣянія принципиально исключены догматическая и чувствовательная дѣятельность. Что же касается до познавательной, то она входитъ въ нравственное дѣяніе только какъ формальный, играющій служебную роль, элементъ, безъ котораго совершенно невозможно обойтись, напр., въ выраженіи формулы категорическаго императива, или въ выводѣ изъ нихъ цѣлой системы нравственныхъ заповѣдей, учения о добродѣтели, правѣ и проч., что очень походить на средне-вѣковое отношеніе 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 принципиально чувствовательная дѣятельность тихомолкомъ введена въ число факторовъ нравственнаго 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 функции, то она, сообразно обычному дуализму, отнесена Кантомъ къ миру явлений, подлежащихъ исключительно механической причинности (т. е. материальныхъ). Но такъ какъ чистой моральной воли, безъ чувствъ и представленій въ качествѣ мотивовъ, вообще безъ опытныхъ элементовъ, принимая понятіе опыта въ смыслѣ самого Канта, не бываетъ, а слѣдовательно, невозможенъ, въ его смыслѣ, и фактъ нравственнаго дѣянія, то весьма естественно, что многие 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, безсмертия души и
Бога, основанных у Канта на постулатах практического разума, то хотя они и свидетельствуют об его диалектической изворотливости, но все таки оказываются **с со стороны не состоятельными**. Прежде всего они стоят на таких понятиях, которые, как вообще, так особенно у Канта, не имеют ясного и определенного смысла, каковы, напр., понятия свободы, факта, действия, а потому естественно и не могут служить точко отправлением для строго логических доказательств. Во вторых, Кант, вводя в эти постулаты принцип эвдемонизма, становится в противоречие с своим учением объ автономной воле и категорическим императивом. В третьих, в постулатах двусмысленно употребляется термин витваренности, а именно: и в строгом смысле вечноности или безвреженности, и в ложном смысле безконечно продолжающегося времени. Наконец, из постоянно осваиваемого факта нравственного дыяния, если его понимать в смысле Канта, не только нельзя постулировать безсмертия души и существования Бога, но напротив никогда у людей не было бы убеждения в существовании нравственной свободы и дыяний, если бы у них не было непосредственного первоначального сознания, как о своей субстанции, так и о высочайшей субстанции, которую мы называем Богом.

«Здесь я должен предупредить вас, что считаю необходимым различать понятия сознания и знанія и различать тѣм настойчивѣе, что смышленіе их было постояннымъ в теченіи вѣковъ и даже отразилось на этимологіи самихъ терминовъ, которыми они выражаются. Сознаніе есть нѣчто абсолютное, а знаніе — относительное; оно вполне состоитъ изъ правильно или неправильно мыслимыхъ нами отношеній между пунктами первоначальнаго сознанія, въ которомъ еще вовсе нѣть знанія. Какому либо пункту сознанія нисколѣко не мѣшаетъ то, что мы неправильно понимаемъ и мыслимъ его отношеніе къ другимъ пунктамъ и что даже совсѣмъ не понимаемъ и не мыслимъ этого отношенія. Разнообразіе многочисленныхъ понятий объ богѣ въ многочисленныхъ релягіяхъ нисколѣко не мѣшаетъ, въ случай ихъ неправильности, потому, что сознаніе о немъ есть у всѣхъ людей, точно также, какъ возможность многихъ и различныхъ
понятій о свѣтѣ, цвѣтахъ, теплѣ и холодѣ, чувствахѣ любви, гнѣва, зависти и проч., нисколько не мѣшаеть тому, что не только у взрослыхъ людей, но у дѣтей и даже у животныхъ, при отсутствіи знанія или понятій, есть несомнѣнное сознаніе свѣта, цвѣтовъ, тепла и холода, любви, гнѣва, зависти и проч.

«Возвращался опять къ оцѣнкѣ постулатовъ Канта я, безъ малѣйшаго колебанія, поставлю ихъ ниже опровергаемыхъ имъ доказательствъ рациональной психологіи, космологіи и теологіи, которыя, хотя и имѣютъ свои недостатки, но все таки заключаютъ въ себѣ и долю истины, такъ что Канту слѣдовало не отвергать тѣ метафизическія науки, а только надлежащимъ образомъ ихъ преобразовать. Затѣмъ, что касается специально постулатовъ 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 субстанціальной и существованіи бога. Не сознавая того ясно, Кантъ весьма близокъ къ замѣнѣ бога, какъ индивидуальной, самосознательной субстанціи, совершенно безличнымъ и абстрактнымъ нравственнымъ закономъ или категорическими императивомъ, что потомъ и было окончательно сдѣлано его преемникомъ и продолжателемъ, Фихте старшимъ, которыя прямыхъ субстанціровалъ и обоготворилъ этотъ нравственный законы. Какъ ни покажется это парадоксальнымъ, но я позволю себѣ сказать, что богъ постулируемый Кантомъ, напоминаетъ бога англійскихъ деистовъ 18-го вѣка, у которыхъ онъ игралъ утилитарную роль принципа, обеспечивавшаго счастье для благоразуменныхъ—моральныхъ людей, и даже подспорья для государства въ поддержании общественнаго 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 мирѣ природы, повинующемся механическимъ законамъ, открытымъ Ньютономъ и другими учеными, устроить высочайшее благо, т. е., бла
genство, которымъ должна быть завершена или увѣнчана святость.
или степень добродетели, вполне выражающая соответствствие воли с нравственным законом, и притом устроить блаженство, пропорциональное святости.

«Очевидно, что, если върень принцип категорического императива, по которому дѣяніе, совершаемое автономной волей, имѣтъ само по себѣ абсолютную ційность, не нуждающуюся для полнаго удовлетворенія дѣятеля ни въ какой прибавкѣ, то требованіе бога для устройства, въ міровомъ порядкѣ и жизни, блаженства, пропорционального святости, не имѣтъ достаточныхъ логическихъ оснований. По моему, Кантъ впала въ этомъ случаѣ въ противорѣчіе съ своими нравственными началами, главнымъ образомъ потому, что тихоумлѣемъ и безъ яснаго сознанія считалъ механический миръ природы, въ основаніи котораго 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 послѣдователемъ 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, кромѣ представленій, свойственныхъ нашей ограниченной и несовершенной познавательной дѣятельности. Тогда онъ ясно и безъ противорѣчій понималъ бы, что всѣческое благо и блаженство мы носимъ въ самихъ себѣ, по мѣрѣ нашего приближенія къ высочайшей субстанціи, которая открывается намъ не изъ выводовъ и поступатовъ, которые всегда опосредствованы, а потому могутъ быть правильными и ошибочными, а путемъ непосредственного сознанія или первоначальнаго, естественнаго откровенія, которое, какъ таковое, требуетъ отъ насъ величайшихъ усилий мысли, чтобы правильно и основательно понять и исполнять это первоначальное сознаніе путемъ выводовъ, поступаловъ и другихъ логическихъ операций и тѣмъ превратить его изъ проблемы или вопроса въ рѣшеніе, 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
в разное время, но исходяя 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 положения, я всегда невольно думаю, что они были бы чрезвычайно умѣстны и почтенны, 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 оправданны. Отъ всякаго человѣка можно требовать тѣхъ или другихъ дѣятельностей въ известныхъ границахъ, опредѣленныхъ родомъ, видомъ и цѣлью дѣятельности, точно также и въ знаніи, въ наукѣ. Математикъ строить свою науку въ границахъ исходныхъ пунктовъ, называемыхъ аксиомами и опредѣленіями основныхъ математическихъ понятій, напр., величины, равенства и проч., а потому имѣетъ право и не входить въ философско-психологическое объясненіе происхожденія этихъ аксиомъ 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, которыя 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 всѣкомъ частномъ знаніи, гдѣ дѣятелю нельзя обойтись безъ довѣрія или вѣры, что у кого либо уже есть, или вообще возможно удовлетворительное для разума знаніе или основанное пониманіе того или другого предмета, составляющаго основу для той частной сферы знанія, разработкѣ которой посвящается себѣ 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».
философу ничего нельзя принимать на веру без критики и без собственных познавательных актов. Он должен быть готов скептически отнести ко всяческим понятиям и положениям, как бы они очаровательны и важны ни были в той или другой области жизни. Задача философа изслѣдовать усилиями собственной мысли все, что относится к основным началам всѣческаго знанія; его наука не предполагается и не опирается ни на какую другую науку, а потому денермъ его должен быть извѣстный афоризмъ въ соответствующемъ видоизмѣненій: fiat scientia, per e mundus.

«Я вовсе не хочу этимъ сказать, чтобы, ради предохраненія себя отъ предразсудковъ и предубежденій, философъ долженъ быть совершать опасные скачки въ пустоту абсолютнаго скептицизма, которые всегда грустны болѣе или менѣе яснымъ 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-бессознательнаго 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 первичныя психическія атомы, молекулы или клѣточки, изъ которыхъ потомъ механическимъ путемъ ассоціаций, диссоціаций, дифференціаций, интеграцій, дезнтеграцій или какихъ либо другихъ процессовъ сложилась общирная 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 смущаешь тѣмъ, что оно досталось ему незамѣтно, безъ преднамѣренныхъ усилий, подобно тому, какъ филологъ или грамматикъ при методическому изученіи своего отечественнаго языка, пріобрѣтеніе котораго не стоило ему никаких замѣтныхъ усилий, не воображаетъ себя еще не говорящимъ младенцемъ и не разыскиваетъ путемъ предположеній, какими первыми словами онъ или всѣкій другой ребенокъ началъ свою чело-
вческую рѣчь. Философь тѣмъ болѣе долженъ взять за исходный пунктъ для построения систематическаго міросозерцанія свое настоящее сознаніе, что, вѣдь, на его же почвѣ возникла и самая потребность этого построенія.

«По при этомъ пользованіи всѣмъ содержаніемъ настоящаго сознанія философъ долженъ самымъ тщательнымъ образомъ анализировать это содержаніе, разложить на составные элементы, раздѣлить ихъ на роды, виды, соответственно различнымъ функциямъ души, и наконецъ изслѣдовать, какъ и во 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 наличнаго сознанія должно быть для философа строгое и ясное различіе элементовъ первоначальнаго сознанія, когда оно еще безотносительно и не стало познаніемъ, отъ нихъ же, когда они, при посредствѣмышлѣнія 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, руководящемуся 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, изобрѣтеннаго св. Ансельмомъ Кентерберійскимъ, не послѣдовалъ поучительному примѣру этого замчательнаго іерарха церкви, исповѣдовавшаго девизъ бла-
женнаго Августина: «credo, ut intelligam». Преисполненный, никак не мен'е кого бы то ни было, христiанской в'еры въ Бога, Ансельмъ т'ымъ не мен'е былъ уб'ждень въ невозможности коренного противор'чия между в'рою и разумомъ челов'еческимъ съ одной стороны и въ возможности найти простое и убедительное для разума доказательство бытия Божия—съ другой. Дни и ночи, и даже во время богослужения, въ теченiи многихъ л'тъ непрерывно му-чился онъ желанiемъ найти такое доказательство и, когда наконецъ ему удалось это (на основанiи понятiя причинности), то онъ пришелъ въ восторгъ; но однако—не надолго. У него начались сомнi-нiя въ годности найденного аргумента; и снова пошла работа мысли, пока наконецъ она не завершилась окончательнымъ изобрi-тенiемъ онтологическаго доказательства, о которомъ мы уже говорили *) и которое, не смотря на его многие недостатки, все таки заключало въ себѣ несомнiнное зерно истины. Но обь этомъ предметѣ я по-веду рѣчь еще разъ когда нибудь позже, а теперь опять пожалую, что Кантъ въ этомъ случаѣ не пошелъ по слѣдамъ своихъ пред-шественниковъ, Декарта и особенно Лейбница, которые значительны, хотя и не вполнѣ, поправили доказательство Ансельма. Еслибы Кантъ, в'рно, хотя и не впервые, понявший, что подъ бытиемъ нельзя разумѣть какого либо свойства или признака вещи, не остав-лялъ пути, по которому вообще шелъ Лейбницъ, и не подчинился сенсуалистическому воззрѣнiю, что «понятiе бытия есть опытное», т. е., что существуетъ только то, что видимо, слышимо, осознаемо и проч., вообще дано въ чувственномъ созерцанiи, то, можетъ быть, онъ ясно бы понялъ, что дѣйствительно существующимъ можетъ быть призыванъ 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 дѣйствительности. Тогда, можетъ быть, Кантъ призналъ бы первоначальный и безусловный экземпляръ «вещи самой въ себѣ» въ своемъ собственно существъ, которое для него и стало бы

*) См. Бесѣду IV-ю.
источником как знаний о бытии, так и всяческого другого знанія, ибо и не быть ничего, и знать ничего нельзя, кромѣ субстанцій, ихъ дѣятельностій 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 чемъ у насъ будетъ рѣчь впереди,— наше непосредственное сознаніе о своемъ собственномъ в тѣсно связано съ такимъ же непосредственнымъ сознаціемъ бога или высочайшей субстанціи, такъ что оба эти сознація какъ бы вызываетъ и поддерживаются другъ друга *). Но такъ какъ далеко непосредственное сознаніе бога и основанная на немъ возможность его познаваемости еще не обеспечиваютъ правильнаго познанія или логическаго понятія о немъ, то Кантъ вовсе не сдѣлавалъ сокрушеній 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 истиной. Конечно, при этомъ вполне 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 прочимъ и субстанцірованныя понятія, каковы, напр., въ наше время: матерія, природа, законъ природы, прогрессъ, эволюція, человѣчество, государство, національность и т. под. Еслибы Кантъ остановился подъ подобными соображеніями, то онъ увидѣлъ бы, что скорѣе нужно желать, чтобы существовали различные метафизическіе споры о богѣ и о душѣ, потому что, по существенными свойствами человѣческой природы, только путемъ борьбы мыслию могутъ вырабатываться правильныя и логическія понятія о предме-

*) «Я есмь; конечно, есъ и Ты»—хорошо сказано у поэта.
такхь этой борьбы. Но моему, споры о богъ и душь гораздо предпочтительнѣе современнаго позитивическаго направленія 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», нисколько 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 движения и рефлексы головнаго мозга, а въ современной «научной философіи» прежнее мѣсто бога занялъ принципъ сохраненія и превращенія энергіи.

«Точно также не могу я оставить безъ замѣченія и упоминаемое вами отношеніе Канта къ понятію 'чуда или постояннаго непосредственнаго вмѣшательства бога' въ естественный ходъ природы. Для меня отношеніе это односторонне и, очевидно, имѣетъ своимъ источникомъ узенький рациональный деизмъ 18-го вѣка, по ученію котораго всеногуцій богъ изобрѣлъ обезпечивающіе счастье человѣческое механическія законы природы и затѣмъ, поставивши эти законы какъ бы въ качествѣ своего намѣстника, совсѣмъ устралился отъ всякаго вмѣшательства въ міровой порядокъ, пока наконецъ современная 'научная философія' совсѣмъ не упразднила этого бога, замѣстивъ его механической энергіей, которая, напоминая миологическія метаморфозы, воспрѣятія Овидіемъ, превращается, смотря по мѣстнымъ и временнымъ надобностямъ, то въ тяготѣніе, то въ свѣтъ, то въ теплоту, то въ электричество или магнетизмъ и въ нѣкоторыхъ пунктахъ мірового пространства является даже како-то психическoй энергией. Соответственно и въ связи съ понятіемъ о богѣ рациональнаго 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 зрѣнія этого понятія, не могутъ допустить...
чуда ни тё плозитивисты и материалисты. которые, субстанцируя законы природы, прямо ставят их на место бога, потому что чудо указывало бы на нёчто высшее этих законов, ни рациональные деяства, потому что у них богом однажды и навсегда так хорошо изобрётен и установлены законы "наилучшего из всех возможных миров" *) что уже никакие чудесного поправки и дополнения к ним не мыслимы.

«Очевидно также, что и содержание этого ходячего понятия чуда, и признание или отрицание его реальности волю зависит от понятий законов природы и бога. По моему, было бы достойно гения Канта обратить на это обстоятельство внимание и изслёдовать вопрос: возможно ли такое философское миросозерцание, в котором признание бога нисколько не включало бы в себя понятия чуда, в смысле нарушения законов природы. Другой вопрос, также требовавший изслёдования, совершенно подобен первому, а именно: возможно ли такое понятие чуда, чтобы в него не входили признаки нарушения законов природы. Въ случаѣ, напр., очень возможного, по моему, положительного рѣшенія одного из этих вопросов, или даже обоих Канту пришлось бы, вместо присоединенія къ ходячему воззрѣнію чуда, всѣмъ 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 почетная хозяйка соблаговолить выставить для сего "изъ запасовъ, хранящихся въ домѣ", говоря словами Гомера, какой либо "оживляющий сердце напитокъ".

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

*) По поводу легкаго намека въ послѣднихъ словахъ Сократа на Лейбницца, я долженъ сказать, что, къ сожалѣнію, и онъ несколько способствовалъ господству рационального деизма въ философіи 18-го вѣка.

Прим. редакт.
пить въ приятной бесѣдѣ. Само собою разумѣется, что мое настоящее проживательство во Франціи могло только укрѣпить эту страстишку, особенно же при моихъ приятельскихъ отношеніяхъ съ католическимъ духовенствомъ, среди котораго перѣдко встрѣчаются великие знатоки и цѣнители даровъ Вакха. Имѣя возможность, че-резъ ихъ посредство, доставать несомнѣнное и подлинное шампанское, я ухватился привести изъ Франціи сюда порядочнѣй 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, обращаюсь къ Карамазову: «сы какимъ бы нацосомъ ни гремѣли нѣ-которые современные проповѣдники противъ грѣховнаго увлечения «мира сего» спиртными напитками, я все таки, опираясь на принципъ особенной экономіи въ мировомъ порядке, думаю, что химическій процессъ броженія, вслѣдствіе котораго происходятъ эти гонимые проповѣдниками напитки, не есть нѣчто случайное и безмыселенное, не имѣющее болѣе или менѣе глубокой связи со всѣми другими процессами, происходящими въ различныхъ существахъ мира. Кроме того, опираясь на тотъ же и еще другой принципъ соответствія въ мировой гармоніи однихъ существъ, функций и актовъ — другихъ существъ, функций и актовъ, я думаю, что искони обнаруживавшіяся у людей, въ связи съ пользованіемъ продуктами процесса броженія, особая явленія въ областяхъ чувства, желанія, движения и мысли не суть слѣдствія безмыселенной случайности, открывшей эти продукты человѣчеству какъ бы нарочито для вреда и злоупотребленія ими, но что эти явленія имѣютъ смыслъ и значеніе какъ въ увеличеніѣ 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 сего про-
возвешаю тостъ за пропвѣтаніе той прекрасной страны, въ которой растетъ благородная лоза, дающая божественный сокъ, которымъ мы теперь наслаждаемся. Впервые я полюбилъ эту милую Францію еще въ третьемъ классѣ гимназіи за одно только изящество ея контура на географической картѣ, а потомъ моя симпатія къ ней все возрастала, по мѣрѣ знакомства съ жизнью и дѣятельностью ея народонаселенія въ различные историческіе періоды и эпохи. Къ этому тосту я присоединяю и другой за здравіе Ивана Осиповича и его католическихъ пріятелей, какъ ближайшихъ виновниковъ нашего настоящаго наслажденія».

Когда вышли тосты, предложенный Сократомъ, то Калпаковъ сказалъ слѣдующее: «постоянно наблюдая за моимъ почтеннѣйшимъ другомъ, Сократомъ Ивановичемъ, я подмѣтилъ, что когда ему предложать затруднительный для него вопросъ, то онъ старается увильнуть отъ отвѣта въ сторону. Такъ и теперь я ужъ не помню, что именно спросилъ его Платона Михайловичъ на счетъ априорности, но отлично помню, что онъ, обѣщавши тотчасъ же отвѣчать на вопросъ, завелъ рѣчь совсѣмъ о другомъ и такъ таки и ушелъ отъ отвѣта. Теперь же, когда дѣло дошло до шампанскаго, 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, онъ, и всѣ мы нерѣдко и ожидаемъ».

Сократъ. На этотъ разъ въ ядовитой инсинуации на мой счетъ моего почтеннаго друга, Петра Осиповича, есть доля истини. Я долженъ сознаться, что вопросъ Платона Михайловича:—считаю-ли я априорными 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 удовлетворительнаго отвѣта на него я долженъ вполнѣ выяснить отличіе моего понятія: a 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
Однако, а облечь его указанием на разные пункты, которые тесно соприкасаются с понятием: а priori, и в которых в то же время обнаруживается основное различие моих философских воззрений от кантовских. В силу этих указаний я и считаю теперь возможным дать на вопрос Платона Михайловича если не полный и окончательный ответ, то достаточный для настоящего пункта нашей беседы, т. е., по отношению к пространству и времени. В последствии же он может быть и дополнен, так как нам еще не раз придется коснуться понятия априорности в наших беседах. В настоящем же время различие в понятии: а priori, у меня и у Канта я могу выразить пока в следующих положениях.

1) Вполне согласен я с Кантом только в том, что без априорных элементов невозможно никакое познание; во всем же остальном я или совсем расхожусь с ним, или же, если в каком либо пункте согласен, то считаю нужным дать ему иную постановку и выражение, чем у Канта. Прежде всего я, этимологически имеющее временное значение, термины: а priori (первоначальное) и а posteriori (последующее), понимаю только по понятию—в строгом смысле этого слова; у Канта же такое строгое различение не соблюдается.

2) Я прилагаю понятие: а priori и а posteriori, не только к одной познавательной, но и ко всем другим нашим дейтельностям. Но этого мало: то же понятие приложимо не только к познавательной деятельности в ее целом, но и к каждой области и даже к каждому отдельному акту познания. Поэтому в каждом познании всегда есть и априорные, и апостерiorные элементы, так что, если взять терминологию Канта, то которому познанию делятся на априорны и эмпирически, то я не могу признать, чтобы какое либо познание было либо чисто эмпирическим, либо чисто априорным. Конечно, и Кант думает, что эти познания обыкновенно соединяются, но соединение это у него чисто оптическое, происходящее уже после того, как они, каждое порознь, были вызваны вещами в себе материального мира и вещью в себе души изъ
ихъ, такъ сказать, трансцендентального существования. Соединение это происходит тоже трансцендентально, или таинственно; и только послѣ его познаніе появляется уже открыто подъ именами созерцацій, сужденій и даже цѣлыхъ наукъ не передъ «вещами самими въ себѣ», а ....sit venia verbo.... передъ особой публикоей, существующей изъ «явленій», называемыхъ людьми или мѣстоимѣніемъ: «мы».

3) По моему, априорные и апостеріорныя элементы въ познаніи не суть нѣчто безотносительное и неизмѣнное, напротивъ они вполнѣ относительны и подвижны, такъ что то, что было въ одномъ познаніи а priori, въ другомъ можетъ стать а posteriori. Такъ, напр., для геометріи и механики идеи пространства и времени суть а priori, а для психологіи или теоріи познанія онѣ суть а posteriori. Для этихъ же послѣднихъ наукъ априорнымъ элементомъ будетъ то, что само по себѣ не есть познаніе и что я называю первоначальнымъ сознаніемъ, которое служитъ источникомъ всякаго познанія. Иначе говоря, для нашего познанія въ его цѣломъ а priori будетъ наша субстанція съ всѣми ея функциями вообще или in abstracto, а именно: чувствовательно-волевой, специфически выражающийся 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 философіи называется идеями, категоріями и что я часто обозначаю терминомъ точки зрѣнія.

1) Къ этимъ категоріямъ или точкамъ зрѣнія принадлежать, по моему, не только «категоріи и идеи разсудка и разума» Канта, но и его «чистья созерцанія пространства и времени.» По его учению, всѣ эти априорныя элементы, не смотря на его протестъ противъ чудесъ, — по истинѣ чудесно (трансцендентально) какъ бы нѣба, какъ поэтически выражается Платонъ о своихъ идеяхъ. По моему же, какъ бы это видѣли на пространствѣ и времени, они суть продукты постепенно развиваемойся координаціи всѣхъ нашихъ дѣятельностей, которая составляютъ для нихъ а priori (напр., ощущенія, чувства и проч.), при чемъ мышеніе по-
средством своих точек зрении (подъ, рядомъ, прежде, послѣ и проч.) вносить въ это развитіе что-то специфическое, что дѣлает непространственное — пространствомъ, а безвременное — временемъ. Но эти, выражаясь фигурально, вклады въ познаніе различныхъ функций души не пребываютъ, какъ у Канта, гдѣ-то въ ожиданіи и готовности къ мистеріозному сочетанію разнороднаго (априорнаго и эмпирическаго — мужа и жены) въ однородное (созерцаніе — андрогину). По моему, дѣло происходит гораздо проще и безъ мистерій. Разнообразныя ощущенія соединяются въ одинъ образъ, потому что одинъ и тотъ-же нераздѣльный дѣятельь (животная субстанція) безвременно и безпространственно ощущаетъ и воображаетъ все эти ощущенія; и далѣе этотъ образъ понимается съ точки зрѣнія: подъ, рядомъ, послѣ и проч.; потому что ощущающее животное есть вмѣстѣ съ тѣмъ и мыслящейъ человѣка. Конечно, это пониманіе, по мнѣ, повторенія актовъ мыслившей дѣятельности въ связи съ актами ощущающей, сознается въ адаптѣ и интенсивнѣ, а потому все ярче отличается въ этомъ сознаніи и самыя точки зрѣнія, на основаніи которыхъ понимается отношеніе между составными элементами образа или созерцанія, такъ что мыслящее животное или человѣкъ, мало по малу отрывая (абстрагируя) отъ цѣльныхъ актовъ познаній одну сторону его, ставить ее передъ собою въ качестве особыъ объектовъ, т. е., идеи пространства и времени, и далѣе кладетъ ихъ въ основу цѣлыхъ системъ познаніі или наукъ, напр., математики, исторіи, естествовѣднія. Конечно, благодаря этому, человѣкъ съ одной стороны оказывается несравненно совершеннѣйшимъ существомъ, чѣмъ животное, но съ другой — можетъ впасть въ особья заблужденія, невозможныя для животныхъ, дѣлая изъ своихъ идей реальныя чудища, отъ которыхъ и мечется въ разныя догматическіе—философскія дебри, или же, какъ критическій 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 учении Канта объ априорномъ познаніи, съ которымъ бы я могъ согласиться безъ
оговорокъ, поправокъ и т. под. Такъ, уже давно и многими было указано, что его дѣление сужденій на синтетическія и аналитическія вовсе не имѣеть достаточныхъ основаній. Точно также несущественно, по моему, и дѣление сужденій на априорно-синтетическія и апостеріорно-синтетическія, потому что въ основе его лежить не ясное и одностороннее понятіе опыта. Далѣе, для меня не имѣеть никакаго смысла дѣление 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 находя неправильнымъ его опредѣленіе, выводъ изъ формъ сужденій и систематизацию ихъ на основаніи искусственной и не выработанной системы сужденій въ господствовавшей во времена Канта формальной логикѣ. Впрочемъ, надѣ всѣмъ этимъ я теперь останавливаться не буду, потому что въ большей или меньшей степени касался того мимоходомъ въ нашихъ бесѣдахъ, а также и потому, что объ этомъ придется еще говорить и въ послѣдствии 3). Теперь же мнѣ остается коснуться одного пункта, на которомъ всего ярче можетъ обнаружиться разница въ понятіи априорности у меня и у Канта.

«Всѣ априорныя формы: и чистыя созерцанія, и категории разсудка, и идеи разума суть для него только формы, привносимыя въ познаніе субъектомъ отъ себя, — при чемъ субъектъ, конечно, понимается двусмыслиенно: 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 тихоходкъ понимается въ смыслѣ реальности. Отсюда, по его мнѣнію, всѣ эти априорныя формы, не имѣя никакаго собственнаго содержанія, нисколько не расширяютъ реальнаго познанія, а только служатъ познающему субъекту значками или штампами, которые онъ кладетъ на, «данный» или навязанный ему извнѣ матеріалъ для сортировки и, такъ сказать, распределѣ-

3) Многое обо всѣхъ этихъ предметахъ читатель можетъ найти въ моей вышеупомянутой книгу: «Генезисъ». Примѣч. редакт.
ия его по различным храпилищам или кладовым (наукам),
подобно тому, какъ одинъ и тотъ же приёмщикъ отмѣчаютъ значками ящики съ разнообразнышия товаромъ, чтобы потомъ складать ихъ въ разные магазины. Поэтому всѣ эти априорныя формы совершенно «пусты», по фигуральному выражению Канта. Пусты чистья созер-
цанія пространства и времени и служать только для вмѣщенія и
внѣдрения въ нихъ богатаго матеріала внѣшней и внутренней чув-
ственности. Пусты категории разсудка и служать только для того,
чтобы соединить и представить въ видѣ, «всеобщихъ и необходимыхъ сужденій (Erfahrung-Urtheile)» весь эмпирическій и объективный матеріалъ, собранный въ отдѣльныхъ созерцаніяхъ или образахъ вещей и въ отдѣльныхъ безконечно многихъ «опытныхъ сужденіяхъ восприятия (Warnenungs-Urtheile)». Пусты и не имѣютъ никакаго объективнаго содержанія безконечно большия формы, слывущія въ догматической философіи подъ именемъ души, міра и бога и годны только для того, чтобы въ теченіи безконечно длящагося времени втискивать въ нихъ цѣлыя ряды и цѣпи опытныхъ обработанныхъ категоріями сужденій.

«Хотя во всѣмъ этомъ и есть нѣкоторое зерно истини, но тѣмъ не менѣе моя теорія априорности въ ея цѣломъ совсѣмъ иная. Конечно, я считаю точки зрѣнія, къ которымъ принадлежать не только априорныя формы, отмѣченныя Кантомъ, но и многія другія понятія, не отмѣченныя и даже не подозрѣваемыя имъ, познавательныя формами, въ которыхъ мыслится или понимается матеріалъ, который я называю первоначальнымъ сознаніемъ и который соз-
стоитъ изъ сознанія нашего я или нашей субстанціи и сознанія всѣхъ функций нашего существа, а именно: чувствовательно-волевой, двигательной или ощущающей и даже познавательной, если по-
знаніе 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 матеріалъ, который въ нихъ упорядочивается, т. е., мыслится,
посому что и то, и другое происходит изъ одного источника, т. е., изъ нашей субстанции, составляя ея акты; и формы познания со- знаются точно также непосредственно, какъ и продукты всѣхъ другихъ нашихъ дѣятельностей. Единственная и важная разница между этими формами и матеріаломъ, въ нихъ мыслимымъ, 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 образомъ, на которомъ выясняется смыслъ и значеніе этихъ формъ. Правимѣрнъ, смыслъ того, о чемъ говорятъ: подлѣ, рядомъ, первоначально выясняется на двухъ однородныхъ ощущеніяхъ (зрительныхъ или осязательныхъ), сознаваемыхъ одновременно, а того, о чемъ говорятъ: прежде и послѣ, выясняется на одномъ и томъ же психическому состояніи (ощущеніи, чувствѣ, или желаніи) сознаваемомъ въ двухъ степеняхъ: одной менѣе, а другой болѣе интенсивной. И формы и матеріаль, по моему, не «извнѣ», а изнутри, изъ нась, а потому я и не могу согласиться съ Кантомъ называть одинъ элементъ познанія объективными или опытными, а другіе субъективными или априорными. Какъ тѣ, такъ и другие, какъ ощущенія, чувства и желанія, такъ идеи и категоріи одинаково переѣзживаются нашею сознаніемъ, или испытываются нами, а потому всѣ имѣютъ право быть причисленными къ опытъ, если только не придавать этому термину односторонняго сенсуалистическаго смысла, разумѣя подъ нимъ исключительно ощущеніе 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 взаимодѣйствій со всѣми другими существами міра, это нисколько не мѣшаетъ тому, что цвѣта, которые я вижу, видимы только мною, а никѣмъ другимъ; звуки, которыя я слышу, — слышимы только мною, а никѣмъ другимъ; холодъ, тепло, голоѣдъ, жажда, которыя я испытываю, суть только мой опытъ, а не кота, который спитъ на кресло, или собаки, которая лаетъ на дворѣ. Наконецъ, моя метафизическая связь съ различными существами міра нисколько не мѣшаетъ тому, что мои
понятий вообще, а также идей и категорий (пространство, время, субстанция, акциденция, причина, цель, сходство, различие, тождество, равенство и проч. и проч.), когда я понимаю их, сознаются только мною, а не Иваном или Алексеем Огдоровичем.

«Отсюда я считаю одним из достойных сожалений предвзятый Канта, что будто бы априорные элементы не имеют никакого собственного содержания, и напротив думаю, что их содержание никак не углубляет, если не превосходит свою важность и ценностью содержание апостериорных элементов или, по Канту, эмпирических познаний. Разумеется, в так называемом чувственном опыте таких вещей, как пространство, время, субстанция, причина, необходимость, возможность и проч. и проч., нет, если разумеет понятие бытия в ложном сенсуалистическом смысле Канта. Но, ведь, и таки вещи, которые, с той же сенсуалистской точки зрения, есть, каковы: дом, дерево, камень, полено, собака, кошка, мука, инфузория и бактерия, видима в микроскопе, суть, подобно первым, не более, как интеллектуальные акты нашей души. И ть, и другие вещи существуют только для интеллектуально-созерцающего человеческого существо, которое не только, подобно животному, слышно сознает продукты разных своих деятельностей: ощущения, чувства, желания, по большей или меньшей ясно понимает отношения и порядок, в котором стоят различные акты этих деятельностей, и наконец, непосредственно сознает это свое понимание. Вот, эта-то мыслящая наша природа, выражающаяся в понятиях, идей, категориях или точках зрения, и составляет главным образом предмет особой науки, вообще называемойся философией, а в частности теорией познания (метафизикой). В этом смысле она есть, так excellence, наука о духе или разуме и составляет в риги всех других, так называемых, опытных наук. Она есть наука объ общих принципах и формах деятельности самого познающего духа, а потому и необходима, чтобы ясно понимать приложение этих общих принципов и форм ко всем частным актам и продуктам деятельности того же духа, иначе говоря, ко всем частным наукам. Философию,
въ ея значеніи и реальности, можно сравнить съ лампою, которая въ темномъ помѣщеніи важнѣе всѣхъ другихъ предметовъ въ томъ отношеніи, что, освѣщая заразъ и себя и всѣ другие 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 зрѣнія, къ которымъ принадлежитъ и время съ пространствомъ, априорнымъ элементомъ нашего познанія вообще.

"Теперь мнѣ остается сказать два слова по поводу вашего замѣчанія, что я «схожусь съ философіей Канта болѣе, чѣмъ признаюсь въ томъ». Если въ этихъ словахъ скрывается та мысль, что я почему либо не хочу признаться въ заимствованіи моихъ воззрѣній у Канта, то это не вѣрно, потому что я считаю для себя и для всякаго почетнаго быть его послѣдователемъ, а потому когда действительно былъ таковымъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ, то съ гордостью и заявляя объ этомъ. Правда, я всегда былъ поклонникомъ болѣе практической, чѣмъ теоретической философіи Канта; а потому полная несогласимость этихъ двухъ сторонъ его ученія, которую я долго, но тщетно старался преодолѣть при посредствѣ Шопенгауэра, и повела меня къ тому, что я наконецъ пересталъ быть канціанцемъ и даже шопенгаузіанцемъ и вступилъ на другую дорогу. По своимъ настоящимъ отреченіямъ отъ канціанства, я вовсе не хочу сказать, чтобы я мнѣ не осталось весьма цѣнныхъ для меня послѣдствій отъ усерднаго изученія его системы, что, конечно, отражается и на моей терминологіи, и на построеніи моихъ философскихъ понятій. Впрочемъ, въ этомъ отношеніи и нѣтъ никакой возможности избѣгать вліянія Канта, потому что вся современная философія, не говоря 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
оспариваемых много пунктах его учения, и я опять готов признать себя капитанцем. Наприимер: попробуйте учение Канта о «трансцендентальном самосознаании» или о «сintéтическом единстве апперцепции», об «чистом я, как в коррелят всех наших представлений» и т. под. освободить от барбарской терминологии и понять, как ученние — не о пустой, упавшей с неба и лишенной всякого содержания форме, а — о действительном непосредственном сознании своей собственной субстанции с ее непосредственно сознаваемыми д-sortельностями, тогда я готов подписаться под этим учением. Или также попробуйте понять кантовское «трансцендентальные синтезы: внимания (Apprehension), воспроизведения воображения (Reproduction), признания в понятиях (Recognition *)» в смысле результатов непосредственно сознаемых актов нашей субстанции, и я буду видеть в учении об этих синтезах в высокой степени ценные вклады хоть не в «научную», но за то в истинную психологию. В этом же роде я сделал бы замечания и прибавки и ко многим другим пунктам философии Канта. (Улыбаясь и протягивая ко мне руку со стаканом вина). Я надеюсь, что после этого объяснения вы снимете с меня тяжелое обвинение в легком отношении к Канту и выпьете со мной за пространство между нашими соотечественниками изучения его философии.

Я. (Чокнувшись с Сократом стаканами). С величайшим удовольствием снимаю с вас обвинение и пью предложенный вами тост. Но, при заключении мира, попросу вас оказать мне помощь в следующем затруднении. В одном из сочинений Канта **) я читаю, что пространство заключает в себе основание или причину различения нами стран света и относительных положений тьмы в пространстве. Поэтому, напр., наши понятия: правой, левой, передней, задней, верхней, нижней стороны или части

*) См. об этом в той же книге: «Генезис и проч.» Прим. ред.
**) Сочинение это было написано в 1768 году под заглавием: «О первом основании различия мест в пространстве». Прим. ред.
зависят не отъ свойства вещей или отъ нашего произвольного пониманія, но зависятъ отъ реальныхъ свойствъ самого пространства. Точно также, думаетъ Кантъ, и наше различіе правой и левой руки не можетъ зависѣть отъ какихъ либо свойствъ самихъ рукъ, потому что она 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 дагматическій періодъ его философствованія и до образования теоріи идеальности пространства и времени, однако я недоумѣваю, можно ли что либо возвратить противъ него? А между тѣмъ, въ этомъ мнѣніи Канта признается, что пространство само по себѣ есть причина некоторыхъ явлений, что несогласно 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 периода въ его воззрѣніяхъ на пространство. Въ первомъ—подъ влияніемъ лейбницевольфіанской философіи, онъ понималъ пространство, какъ выраженіе отношенія или порядка въ созидающей протяженіе дѣятельности субстанцій, составляющихъ міръ. Тогда онъ, по примѣру Лейбница, считалъ возможными разные міры съ различно дѣйствующими субстанціями, а, слѣдовательно, возможными и различными отъ нашего пространства, напр., четырехъ измѣреній и проч. Во второмъ періодѣ, къ которому относится и указанное вами сочиненіе, Кантъ, подъ влияніемъ Ньютона, думаетъ, что пространство вовсе не есть выраженіе отношеній дѣйствующихъ субстанцій, или что оно не есть нечто производное, а первоначальное, абсолютное. Оно не продуктъ дѣятельности матеріи, но напротивъ имѣетъ собственную реальность и составляетъ основаніе для ощущеній или для выражающейся въ протяженіи дѣятельности матеріи. Поэтому, конечно, возможно только абсолютное пространство трехъ измѣреній,
а никакое другое. Отсюда пространственными различия правой и левой руки нисколько не зависят от взаимного положения частей матери, из которой состоят руки, но от положения, которое он вмести с цёмьм телом занимают в пространстве. В третий период или в новое критическое учение Канта о пространстве вошли однако и воззрения первого и второго. Как и во втором периоде, пространство не зависит от вещей, не есть следствие их деятельности; напротив, хотя оно и не имеет само по себе реальности, но все таки составляет условие для того, чтобы деятельность материальных вещей «самих в себе» ощущалась нами прятаженною. Кроме этого пространственное чистое созерцание критического периода сходно с реальным пространством второго также и в том, что своей безконечною величиною обнимает и включает в себе всякую чувственно-созерцаемую прятаженность вещей, как эмпирических явлений. С первым же периодом критическим сходен в том, что эта априорная и безконечная пространственная форма вмести с телом чувственным материалом, который в ней размется, происходит въдствие общей деятельности все таки вещей самих в себе (а не явлений). Существенная же разница между первым и критическим периодом относительно этого происхождения состоит в том, что там оно предполагалось действительным и познаваемым, а здесь считается трансцендентальным или что все равно проблематичным и непознаваемым.

«Теперь я должен замеить, что второй перь период Канта какъ разъ соотвътствуетъ третьей стади в развитии понятия пространства, которою я, при изложении вамъ своей теории, назвалъ абстрактнымъ или геометрическимъ пространствомъ. Когда, какъ я уже вамъ говорилъ, фантазия къ этому геометрическому понятию пространства присоединяетъ какой либо, хотя бы и бледный, чувственный образъ, то въ центръ его помѣщается представление нашего тѣла, по отношею къ которому и определяются всѣ чувственные качества, входящія въ этотъ образъ. Не различная надлежащимъ образомъ актовъ мышленія и фантази, Кантъ смѣшиваетъ продукты
ихъ и приписываемъ понятію пространства то, что происходить отъ привходящаго къ нему образа фантазіи; и наоборотъ—образу или, по его терминологіи, созерцанію пространства—то, что есть продуктъ мышленія. Поэтому пространственного опредѣленія, которая Кантъ въ названномъ вами сочиненіи считаетъ первоначальными и зависящими отъ реальности самого пространства, т. е., говоря строго, отъ субстанцированнаго Кантомъ понятія пространства, суть не болѣе, какъ побочныя послѣдствія этого привходженія образа къ понятію геометрическаго пространства. Опредѣленія правой, лѣвой, передней, задней сторонъ и проч. не только не зависятъ отъ геометрическаго абстрактнаго или, по Канту, реальнаго пространства, но даже не принадлежатъ 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 цѣлаго образа, какъ правую, лѣвую, переднюю, заднюю, верхнюю, нижнюю части или стороны. По упуская изъ вида, или забывая сейчасъ указаніе 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 понятіе пространства или, по кантовской терминологіи, на реальное пространство, и считаетъ, что оно имѣетъ 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 служать, 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 томѣ свидѣтельствуетъ особое свойство пространственной идеи, о которомъ я, кажется, не упомянуль тогда, какъ мы разсматривали ея общіе признаки. Это свойство
пространства, которое можно назвать его неизменностью, состоит в том, что во всякой фигуре, при её передвижении или перемещении места в нем, не изменяются отношения каких бы то ни было ее точек, или что внутренние отношения фигур не зависят от их положения в пространстве. Поэтому фигуры, удовлетворяющие геометрическим условиям для их равенства, будут равны вездес, куда бы они ни были перенесены во всем безграничном пространстве. Очевидно, что это свойство, подтверждающее мое положение, что пространство не имеет никакой причинности, вместе с другими его свойствами, т. е., его безграничностью, непрерывностью и безконечно делимостью служит также подкреплением и другого моего положения, что наша идея пространства есть не что иное, как идея порядка, или выражение сознания нашей мыслящей субстанции о своей деятельности, упорядочивающей свои собственные акты.

«Наконец, в предложенном мнению вами вопросе есть еще один пункт, по поводу которого я должен сказать несколько слов. Как нёкогда дважды симметрический фигуры наших рук: правой и левой, подали повод Канту к ложному мнению, что будто бы различение их зависит от свойств реального пространства, так в последнее время та же фигура подают нёкоторым современным мыслителям повод к ложному выводу о возможности пространства 4-х измерений. Смешивая, по следам Канта, пространственное созерцание с понятием пространства они видят какое-то противоречие между ними в том, что симметрический фигура, геометрически понимаемая, как равняя части пространства, не могут однако быть совмещены посредством наложения. По моему, эта мысль ошибочна, потому что противоречия, в строгом смысле слова, могут быть отмечаемы или отыскиваются только в сфере понятий, но не в сфере образов фантазии. Далее мы вообще не имем никакого права требовать, чтобы всякому понятию непременно соответствовать наглядный или образуемый образ; или же что мысль должна свою истину подкреплять такт называемою эмпирическую наглядностью. В геометрии
есть отношения, которые нисколько не теряют своей силы от того, что не могут быть выражены наглядно, хотя бы, напр., геометрическое определение параллельных линий, так как требуемое имь продолжение ихь въ безконечность никакъ не можетъ быть осуществлено въ воображении. Но, не смотря на то, все таки симметрическая фигуры всегда могуь быть совмѣщены. Для фигуръ двухъ измѣреній, напр., для симметрических треугольниковъ, это совмѣщеніе всегда возможно черезъ посредство 3-го измѣренія. Если и есть затрудненіе, то оно представляется только относительно симметрическихъ фигуръ 3-хъ измѣреній, каковы, напр., правая и лѣвая руки или перчатки. Вотъ такія-то фигуры и послужили исходнымъ пунктомъ для спекуляцій о пространствѣ 4-хъ измѣреній.

«Обыкновенно разсуждаютъ такъ: симметрическая фигуры двухъ измѣреній совмѣщаются при посредствѣ 3-го измѣренія, а симметрическая фигуры 3-хъ измѣреній должны быть совмѣщены при посредствѣ 4-го. Слѣдовательно, для устраненія противорѣчія между понятіемъ и созерцаніемъ 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 интеллектуальнаго 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 congruentia съ лѣвой. Во вторыхъ, если 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 называемой эмпирическомъ или наглядномъ пространствѣ, не имѣть логическихъ оснований и стоитъ только на недоразумѣніи *).

* ) Въ этой послѣдней рѣчи Сократъ, должно быть, имѣть въ виду
Когда я поблагодарил, Сократа за сделанное им на мой вопрос разъяснение, то Алексей Карамазов обратился к нему с следующими словами: «хотя вы уж и устали, но я все-таки прошу вас посвятить мнё ко сколько минут и ответить на мой вопрос. Неужели же пространство есть только мысль или понятие порядка и никакого другого реального значения в мир не имеется. Я ничего не могу разобрать против вашей теории, но и принять ее мнё все-таки трудно: точно как будто совсем потерпел под собою твердую почву!»

Сократ. Не бойтесь! ничего действительного и нужного не потеряет, кроме изумительного большого ящика, в котором люди привыкли считать себя помянутыми в этом мире, который они представляют, воображают и мыслят. Ваше опасение совершенно похоже, по моему, на прежний страх людей упасть в какую-то пустую бездну, когда впервые стала распространяться мысль, что земля не есть утвержденный на твердом и неподвижном фундаменте большой круглой полотни, на котором как бы построен мир, и над которой в вид свода или потолка простирается небо. Конечно, этого пустого ящика никда, кроме мысли человеческой, не существует, но из того не следует, чтобы эта мысль не имела реального значения, состоящего одного в том, как и до сих пор еще думает большинство образованных и даже философствующих людей, что будто бы мысль есть в чем в роде конг или портрета, которому оригиналом служит быт или сущность сами в себе вещи. Все это, по моему, есть не более, как своего рода сухая и лишня наивной поэтической прелести иллюзии. Мысль вовсе не есть конг с реальностью; она сама — реальность. Она такой же действительный акт способных к ней существ, как чувство или желание, ощущение или движение суть действительные акты способных к ним существ. Наконец она

известного ученого, Цельнера, который много предлагал этим специалистам. Для желавших я могу указать на весьма дельную критику их в том же сочинении Gutberlet, о котором упомянуто в дополнении к 13-й главе, см. § 4.

Прим. ред.
также реальна, какъ реальны и сами мыслящія, чувствующія или ощущающія субстанціи; и реальна мысль не только тогда, когда она истинна, но даже и тогда, когда она ложна, подобно тому, какъ реальность 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 копируетъ, а — говоря фигурально, соответствуетъ, обозначаетъ бытіе; тогда мысль есть знаніе сущаго. Точно также и пространственная идея не есть конія или снимокъ съ пространственного ящика, а представление (т. е. созерцаніе + понятіе), вѣрно воспроизводящее отношеніе между нами и представляющимъ нами міромъ, и въ этомъ смыслѣ имѣетъ вполне 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 субстанціями, составляющими міръ. Въ этомъ взаимодѣйствіи люди вливаютъ на другія существа посредствомъ всѣхъ своихъ дѣятельностей и между ними мыслящей, къ важнѣйшимъ продуктамъ которой принадлежать время и пространство, что, напр., очевидно изъ перечѣть, которая 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 техническая искусства, невозможны безъ идеи пространства и времени. Но значеніе это всего ярче выясняется передъ нами тогда, когда мы позже будемъ рассматривать природу человѣческой и всѣхъ другихъ субстанцій съ телесной точки зрения, если только наши предосты объ этомъ важномъ предметѣ уже положены въ вѣчномъ бытѣ, хранящемсяся, говоря фигурально, 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.