

БЕСЪДА ДЕВЯТАЯ.

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

По приѣздѣ въ Петербургъ мы впятеромъ отправились обѣдать въ Мало-Ярославецъ. На этотъ разъ мнѣ пришлося бѣхать на одномъ извозчикѣ съ Калгановымъ, который рассказывалъ мнѣ, что Иванъ Карамазовъ тоже охотникъ побесѣдоватъ и поспорить, и что поэтому можно надѣяться, что сегодняшній обѣдъ пройдетъ очень весело. Когда я спросилъ Калганова, будетъ ли онъ возвращать что-либо съ своей стороны по поводу сказанного Сократомъ о происхожденіи и значеніи идеи времени, то онъ, посмѣшиваясь,

отвѣчалъ, что онъ подготовить въ воскресеніе такую ловушку Сократу, что на этотъ разъ онъ ужъ не выскользнетъ.

Пріѣхавши въ Мало-Ярославецъ, мы помѣстились въ той же самой комнатѣ, гдѣ я даваль свой обѣдъ, и въ ожиданіи заказанной ухи выпили водки и закусывали, слушая разсказы Ивана Карамазова о его житѣ бытѣ во Франціи. Мало по малу разговоръ перешелъ къ современному состоянію католической церкви, при чемъ Иванъ Карамазовъ обнаружилъ чувства удивленія и даже энтузіазма къ ея энергіи и искусству, съ которыми она не только отстаиваетъ свое существованіе въ самое неблагопріятное для нея время, но даже дѣлаетъ какъ-бы новыя завоеванія въ сферѣ своего вліянія и власти. Къ этому энтузіазму Ивана Карамазова отнесся довольно холодно его братъ Алексѣй и выразилъ сомнѣніе, чтобы католическая церковь могла когда-либо возвратить свою прежнюю силу и значеніе, которая, по его мнѣнію, по преимуществу поддерживались и опирались на государственную власть во всѣхъ католическихъ странахъ. Напротивъ, Алексѣй Карамазовъ предполагалъ, что съ прекращеніемъ солидарности между церковью и государствомъ въ однѣхъ католическихъ странахъ, какъ, напр., во Франціи и Италии, и съ ослабленіемъ ея въ другихъ, какъ, напр., въ Испаніи и Австріи, католицизмъ постепенно все будетъ терять свое прежнее значеніе и, можетъ быть, даже потеряетъ свой универсальный характеръ, разбившись на секты, подобно протестантизму. На это Иванъ Карамазовъ отвѣчалъ съ большимъ увлечениемъ, указывая на то, что даже въ свободной Америкѣ католичество чрезвычайно усилилось именно въ послѣднее время, когда вообще сталъ болѣе примѣняться принципъ свободы церкви въ государствѣ. Но кромѣ Америки, и въ Европѣ, въ протестантской Германіи, напр., католическая церковь на столько усилилась, что могла съ успѣхомъ бороться даже противъ могущественнаго Бисмарка.

„Что касается до союза католической церкви съ государ-

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

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

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

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

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

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

Калгановъ (смѣясь). Слышите-ли, господа, что онъ запѣлъ? Ему больше нравятся „отвлеченія, да созерцанія,“ да разговоры о какихъ-то тамъ субстанціяхъ, акциденціяхъ, бытіи, пространствѣ, времени, гдѣ темна вода во облацѣхъ и гдѣ ему можно среди бѣла дня путать насъ, словно ночью въ лѣсу. (Обращаясь къ Сократу). Нѣтъ, вотъ вы попробуйте-ка съ Иваномъ-то Федоровичемъ на счетъ раздѣленія церквей, гдѣ все основано на фактахъ, да на документахъ¹⁾, а мы и посмотримъ, какъ тутъ вы будете мыслить! (хочется).

Карамазовъ Алексѣй. Ну, ужь вы, Петръ Фомичъ, обрадовались, что можете пустить какую нибудь шпильку Сократу Ивановичу! Я же, напротивъ, вполнѣ согласенъ съ нимъ, что для ученаго спора по вопросу о раздѣленіи церквей нужно имѣть специальная историческая знанія. (Обращаясь къ Сократу). Но я все таки думаю, что вы, какъ философъ, можете вообще судить, права-ли католическая церковь въ своемъ взгляде на задачу церкви и въ своихъ

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

Прим. ред.

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

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

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

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

естественно, что все функции жизни каждого, а следовательно и религиозная, происходят в связи и координации с теми же функциями другихъ, или, иными словами, религія является не индивидуальною, а общественною. Въ этой общественной религіи и вырабатывается особый институтъ, называемый церковью. Отсюда, по моему, церковь есть то общественное учрежденіе, которое вырабатываетъ, формулируетъ и хранить знанія о высшемъ существѣ, развиваетъ и поддерживаетъ у своихъ членовъ общія всѣмъ чувства и желанія по отношению къ нему и наконецъ вырабатываетъ, поддерживаетъ и хранить общепринятая *формы* (движения, ощущенія, культь) прямого или косвенного общенія съ этимъ существомъ. Но такъ какъ у человѣка, кромѣ религіи, есть множество другихъ жизненныхъ функций, въ которыхъ онъ входитъ во взаимодѣйствіе и въ различныя отношенія съ другими субстанціями, какъ, напр., право, собственность, наука, искусство, промышленность, торговля и проч., и проч., то, кромѣ церкви, существуетъ множество другихъ общественныхъ учрежденій, въ которыхъ люди сообща вырабатываютъ и хранятъ формы актовъ различныхъ человѣческихъ дѣятельностей, выражаютъ вышеозначенныя функции. Изъ такихъ учрежденій государство есть одно изъ самыхъ важныхъ и самыхъ обширныхъ. Само собою разумѣется, что какъ религія входитъ въ тѣсную связь съ другими функциями общественной человѣческой жизни, такъ и общественный религиозный институтъ или церковь входитъ въ единую организацію и координацію съ разными другими общественными учрежденіями. При этомъ само собою разумѣется такъ же и то, что координируемые функции и учрежденія никакъ не могутъ быть въ отношеніяхъ господства и подчиненія другъ другу. Это означало бы, что люди и господствуютъ, и подчиняются сами себѣ же, ибо, вѣдь, одни и тѣ же люди суть и члены государства, и члены церкви. Здѣсь, какъ и везде, настѣ вводить въ сильное заблужденіе метафорической и образной языка: въ отношеніяхъ подчиненія и господства могутъ быть только субстанціи, а никакъ не дѣятельности и акты этихъ дѣятельностей.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Когда мы поѣли ухи съ разстегаями и приступили къ жаренымъ карасямъ, Алексѣй Карамазовъ вѣтѣль подать шампанского,

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

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

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

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

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

Сократъ. Но, вѣдь, на вопросъ: что такое что-либо, ничѣмъ инымъ, кроме понятія, нельзя отвѣтить. Что такое китъ? что такое эклиптика? что такое географія? что такое эѳиръ и т. под.? Отвѣтъ на все эти вопросы будетъ ничто иное, какъ изложеніе понятій кита, эклиптики, географіи, эѳира и т. п.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Карамазовъ Иванъ. Какъ вы думаете о томъ мнѣніи позити-

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

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

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

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

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

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

„Теперь высказавшись относительно предложенія Канта—замѣнить понятіе причины понятіемъ закона, я отвѣчу на вторую часть вопроса Платона Михайловича о безконечности причинного ряда и о различіи понятій причины и силы.

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

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

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

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

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

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

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

„Я уже говорилъ сегодня, что посредствомъ понятій причины

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

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

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

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

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