

БЕСЪДА ВОСЬМАЯ.

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

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

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

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

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

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

Когда мы такимъ образомъ разговаривали, раздался звонокъ; и мы всѣ потянулись въ вагоны, слѣдуя за идущими впередъ, Карамазовыми и Сократомъ, который несъ какой-то саквояжъ, повидимому, заключавшій въ себѣ бутылки. Когда мы вошли въ вагонъ, въ числѣ щедущихъ оказался и Синайскій, который уже въ вагонѣ, успѣлъ какъ-то занять мѣсто на одномъ диванчикѣ съ Сократомъ и началъ что-то у него спрашивать. Отбившись отъ Карамазова во время движенія по платформѣ въ вагонъ, я рѣшилъ присоединиться къ Сократу и Синайскому и сѣлъ противъ нихъ, надѣясь, что мнѣ удастся дорогою переговорить съ Сократомъ о томъ, о чёмъ я предполагалъ спросить его, когда щжалъ на вокзалѣ желѣзной дороги. Я не слыхалъ начала разговора Синайскаго съ Сократомъ, но оказалось, что Синайскій поднялъ уже прежде предложенный Сократу вопросъ, на который однако ему не удалось тогда дать отвѣта¹⁾.

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

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

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

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

ющія реальність субстанції і реальність причинності, яківъ, напр., скептицизмъ или строгій позитивізмъ, обѣ какої-либо этикѣ и заикаться не должны. Для нихъ ни філософской, ни эмпірической, просто никакой этики не можетъ быть, по той простой причинѣ, что они отрицаютъ и дѣйствія вообще и спеціально человѣческія дѣйствія, ибо человѣкъ, какъ собраніе какихъ-то явленій, никому неявляющіхся, никѣмъ и ничѣмъ непроизводимыхъ и несобираемыхъ, дѣйствовать, конечно, не можетъ.

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

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

усомниться въ томъ, что онѣ возможны только для *существо* или *субстанцій*, способныхъ самостоительно и разнообразно дѣйствовать въ познаніи, чувствованіи, движеніи, (т. е., умственномъ или чувственномъ созиданіи и творчествѣ). Но стоить только коснуться пункта помышшательства скептиковъ и позитивистовъ и обратиться къ нимъ, напр., съ такимъ словомъ: очень хорошо, господа, все это дѣлаютъ „мы,“ но скажите, пожалуйста, что такое „я“ и что оно дѣлаетъ? какъ мгновенно они приходятъ въ ненормальное состояніе и начинаютъ заговариваться. „Я, я!“ восклицаютъ они съ азартомъ, „это псевдо-идея, это наша иллюзія, это фантомъ метафизиковъ, это душа или мнимая субстанція мистиковъ, это пустое, ничего не значащее слово....“ „Это—просто ничто!“ отрѣзываютъ некоторые съ невозумытымъ спокойствiemъ и рѣшительностью, нерѣдко свойственною людямъ невѣдимымъ. Послѣ этого спрашивающему остается только мысленно добавить: „ничто, которое никакъ не дѣйствуетъ и дѣйствовать не можетъ,“ и затѣмъ прекратить разговоръ.

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

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

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

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

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

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

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

Сократъ. Не нужно опять забывать, что материалистъ на самомъ-то дѣлѣ не пустая игрушка какихъ-то атомовъ, но что онъ истинная духовная субстанція, слѣдовательно, вполнѣ способенъ и къ нравственнымъ дѣяніямъ, ей свойственнымъ. По моему, самоотверженныя дѣйствія материалистовъ во имя человѣчества, общества, государства, иногда же во имя просто личнаго человѣческаго достоинства и т. под., суть ничто иное, какъ явленія религіознаго сознанія¹⁾). Материалисты могутъ быть *религіозными натурами*, а въ то же время, по заблужденію, могутъ отвергать не только Бога, но даже и самую мысль о Богѣ. Но это нисколько не мѣшаетъ имъ поставить себѣ на мѣсто истиннаго Бога что-либо иное. Для грубыхъ людей Богъ замѣняется различными идолами, а для болѣе образованныхъ онъ замѣняется идеями государства, общества, человѣчества. Такимъ образомъ, по моему, и объясняются самоотверженные поступки материалистовъ.

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

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

Примѣч. ред.

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

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

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

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

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

Я. Не называлъ-ли вамъ Шугаевъ автора книги?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сократъ. Вѣрно, не видимъ!.. Не слышимъ, ненюхаемъ, нещупаемъ и проч. Такъ по чѣмъ же мы о немъ знаемъ?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сократъ. Охъ, ужъ мнѣ это „существованіе въ насъ и вѣдь насъ“! Выраженія эти метафорическія и взяты отъ пространственныхъ отношеній, которыхъ къ дѣйствительному существованію совершенно неприложимы: субстанціи существуютъ *не въ простран-*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сократъ. Что перемѣны такъ называемаго вѣшняго міра, пе-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Карамазовъ. Изъ того, что вы сейчасъ говорили и изъ сказанного на вчера у Петра Фомича¹⁾, мнѣ кажется, что идея времени, происходитъ вслѣдствіе воспоминаній.

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

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

¹⁾ См. Бесѣду VI-ю.

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

„Но чѣмъ чаще повторяется вышеизначенное сознаніе времен-
наго порядка,—особенно при помощи языка съ его глагольными, формами, представляющаго, такъ сказать, сокровищницу, въ кото-
рой предки складываютъ результаты работы своего сознанія и мы-
шленія для болѣе быстраго совершенствованія своихъ потомковъ,
—тѣмъ все тверже и прочнѣе укрѣпляется и овладѣваетъ умствен-
ною дѣятельностью ребенка идея времени.

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

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

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

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

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

Итакъ, время въ его субъективной стадіи развитія есть форма, въ которой наше „я“ понимаетъ, распредѣляетъ и соединяетъ въ своемъ субстанціальномъ единству свои собственные акты воспоминанія, наличную ощущенія и ожиданія.

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

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

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

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

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

„Съ переходомъ изъ субъективной стадіи развитія идеи времени въ объективную, она, подобно всѣмъ другимъ понятіямъ, постепенно отрывается отъ тѣхъ пунктовъ сознанія, которые при ея образованіи мышленіе относило другъ къ другу, и становится совершенно отъ нихъ *свободнымъ*, или, какъ мы обыкновенно выражаемъ, *абстрактнымъ* понятіемъ. Это абстрактное понятіе и отличается всѣми тѣми признаками, которые мы давеча исчисляли и рассматривали, и, подобно всѣмъ другимъ понятіямъ, легко можетъ быть *субстанцировано*. При этомъ субстанцірованная идея времени понимается, какъ нечто о себѣ сущее, и въ такомъ видѣ составляетъ камень претыканія и соблазна не только для философовъ, но и для теологовъ. Эту стадію развитія идеи времени въ формѣ оторванного отъ своей почвы или совершенно абстрактнаго понятія некоторые мыслители называютъ „*абсолютнымъ временемъ*,“ которое составляетъ необходимое основаніе для наукъ: математики, механики и математической физики. Поэтому весьма естественно, что одинъ изъ великихъ представителей этихъ наукъ, Ньютона¹⁾, поставилъ это „истинное и абсолютное время“ „основнымъ началомъ“ своей философіи природы.“

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

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

Прим. ред.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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 отношенію 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 — прогибъ 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, представлениія 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 означенныхъ дѣйствительностей не помогутъ никакія опредѣленія, разсужденія и описанія. Это первоначальное сознаніе предшествуетъ всякому знанію, которое, какъ я уже упоминалъ, состоитъ только въ томъ, что первоначальные элементы приводятся въ связь и отношеніе другъ съ другомъ, а потомъ эти продукты или вторичные элементы — другъ съ другомъ и съ первыми, а потомъ третичные элементы — другъ съ другомъ и предшествующими и т. д. Поэтому первоначальное сознаніе *безотносительно*, а всякое знаніе состоитъ изъ 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 сознание, 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 предложения 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 причиннаго ряда и о различіи понятій причины и силы.

Карамазовъ Иванъ. (Обращаясь къ Сократу). Но прежде, чѣмъ вы перейдете къ этому предмету, я попрошу васъ въ двухъ словахъ объяснить, какимъ образомъ, при переходѣ въ причинномъ объясненіи изъ субъективной стадіи въ объективную, критеріумомъ причинныхъ отношеній между 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 функция, сила, движение, работа предполагаетъ бытіе чего-то другого, т. е., субстанціи, которой принадлежать сила, движение 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, дознанная 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.
