

А. А. Козлов

**Свое слово. Философско-
литературный сборник**

Часть 3

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
А11

А. А. Козлов
А11 Свое слово. Философско-литературный сборник: Часть 3 / А. А. Козлов – М.: Книга по Требованию, 2021. – 158 с.

ISBN 978-5-458-24945-4

Сборник, который философ-спиритуалист А. А. Козлов - один из первых представителей персонализма в России, начал выпускать вместо выходившего ранее журнала «Философский трехмесячник». Как и предшествующее издание, «Свое слово» состоит исключительно из статей самого автора. В этих публикациях он в итоговой форме формулирует свои философские воззрения, в которых развивает концепцию панпсихизма.

ISBN 978-5-458-24945-4

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

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

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

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

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

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

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

А. К.

Кіевъ.

Августа 1 дня 1890 г.

ВЕСЕЛЫ
СЪ ПЕТЕРБУРГСКИМЪ СОКРАТОМЪ.

БЕСѢДА СЕДЬМАЯ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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