

Время и его религиозный смысл ¹⁾.

Джемс отмѣтилъ въ своей психологіи, что самыя знакомыя и, казалось бы, обыденныя вещи, дѣлаясь объектомъ особенно пристального вниманія, начинаютъ производить впечатлѣніе чего-то новаго, страннаго, иногда даже смѣшнаго. Онъ иллюстрировалъ это на примѣрѣ словъ родного языка. Но почему самыя обыкновенныя слова, если мы начнемъ къ нимъ мысленно прислушиваться, могутъ произвести совершенно новое и неожиданное впечатлѣніе? Да только потому, что мы при этомъ, быть можетъ, впервые приглядѣлись къ *нимъ самимъ*, такъ какъ въ обычномъ разговорѣ или при чтеніи мы думаемъ, конечно, не о словахъ, а только объ ихъ значеніи. Такихъ примѣровъ открытія новаго и страннаго въ самыхъ обычныхъ вещахъ можно было бы привести много. Нѣчто подобное происходитъ и съ представленіемъ о времени. Мы всѣ привыкли къ теченію времени, и время даже для дѣтей есть нѣчто до чрезвычайности ординарное и простое. Но при нѣкоторомъ способѣ разсматриванія это привычное время можетъ поразить насъ своей загадочностью, чтобы не сказать чудесностью. И это послѣднее впечатлѣніе получается именно тогда, когда мы начинаемъ разсматривать само время, а не то, съ чѣмъ его обыкновенно смѣшиваютъ. Но съ чѣмъ же можно смѣшать время? Вообще, надо задаться вопросомъ: какъ возможно представить время, какъ ближе всего къ нему подойти? Если бы намъ кто-нибудь сказалъ, что время наилучше наблюдать съ часами въ рукахъ, слѣдя за движеніемъ часовой, минутной или секундной стрѣлки, то мы легко согласились бы, что этотъ способъ разсмотрѣнія времени

¹⁾ Докладъ, читанный въ Религіозно-Философскомъ обществѣ памяти Вл. С. Соловьева въ Москвѣ, 23 января 1913 года.

не открываетъ намъ въ немъ ничего загадочнаго. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы категорически отказались бы признать въ ходѣ часовъ какое-нибудь изображеніе сущности времени, все равно какъ отказались бы его признать въ ползаніи мухи по столу или въ движеніи пѣшехода по улицѣ. Все это, конечно, имѣетъ какое-то отношеніе къ времени уже однимъ тѣмъ, что можетъ служить для его измѣренія. Однако, это все-таки не самое время. Болѣе того, движеніе, какъ показатель времени, отображаетъ его въ наиболѣе чуждой ему области, а именно въ пространствѣ. Но въ такомъ случаѣ, гдѣ же мы наилучше можемъ присмотрѣться къ времени? Мы утверждаемъ, что тамъ, гдѣ наиболѣе исчезаетъ пространство, а слѣдовательно, гдѣ время наитруднѣе можетъ быть измѣряемо, вѣрнѣе, гдѣ оно совсѣмъ не подлежитъ измѣренію, а именно въ нашемъ сознаніи. Всмотритесь въ ваши внутреннія переживанія и попробуйте ихъ мысленно провожать отъ момента ихъ появленія до того момента, когда они перестаютъ переживаться, а начинаютъ уже только вспоминаться какъ что-то уже прошлое. Этотъ лишенный всякихъ четкихъ границъ переходъ настоящаго въ прошлое и есть теченіе времени. Но здѣсь мы должны нѣсколько остановиться. Мы должны признаться, что въ приведенныхъ нами двухъ способахъ наблюденія времени мы имѣемъ не простые лишь примѣры, но двѣ существенно различныя точки зрѣнія на время, — двѣ теоріи конкретизированныя до простыхъ примѣровъ. Мы не можемъ приводить здѣсь эти двѣ теоріи въ рѣшительное столкновеніе другъ съ другомъ, однако выяснитъ, хотя бы вкратцѣ, ихъ сущность и объяснить наше предпочтеніе одной изъ нихъ мы считаемъ необходимымъ. Мы начнемъ съ точки зрѣнія наиболѣе распространенной и обычной, символомъ которой являются обыкновенные карманные часы. Съ этой точки зрѣнія время есть универсальный порядокъ измѣненія событий или явленій, т.-е. порядокъ, которому подчинено какъ наше сознаніе, такъ и вся внѣшняя матеріальная дѣйствительность, или, выражаясь иначе, и весь внѣшній чувственный опытъ. Съ этой именно точки зрѣнія время какъ *общая*

форма противопоставляется пространству как *специфической* формѣ одного лишь внѣшняго опыта. Одной изъ особенностей времени, какъ такой общей формы, является то, что оно, какъ и пространство, подлежитъ точному измѣренію. Время, какъ и пространство, дѣлится на равныя части, которыя могутъ быть отсчитываемы; и на этомъ счетѣ временныхъ промежутковъ основана вся механика, а черезъ механику физика и всѣ точныя науки. Если мы минуемъ всѣ различія этой наиболѣе распространенной точки зрѣнія и фиксируемъ именно эту объективацию времени въ пространствѣ и измѣряемость его при посредствѣ движенія, то мы получимъ нѣкоторые весьма характерные выводы относительно природы времени. Эти выводы состоятъ въ сближеніи его съ тѣмъ, что наиболѣе легко и точно измѣряется и объективируется. Но что можетъ быть наилучше измѣрено какъ не само число? И что нами наилегче объективируется какъ не пространственное протяженіе? И если основное свойство времени есть его объективность и измѣряемость, то не представляетъ ли время по существу лишь какую-то разновидность числа и протяженія? Исторія науки и философіи уже отвѣтила намъ на эти вопросы двумя способами пониманія времени, причемъ по одному время есть если не само число, то нѣчто весьма къ нему близкое, такъ сказать число, обладающее *дѣйствительностію*. По другому способу пониманія время есть по существу лишь одна изъ вариаций протяженія, а именно *четвертое его измѣреніе*, вполне равнозначное и симметричное тремъ остальнымъ измѣреніямъ. Первое пониманіе времени высказано марбургской школой, видящей основу времени въ числѣ. Второе пониманіе есть результатъ новѣйшихъ физическихъ теорій, стремящихся свести конечные экспериментальные выводы, касающіеся распространенія свѣта въ прозрачной средѣ, къ наиболѣе стройной и свободной отъ противорѣчій математической формулировкѣ. Что математизирующая философія свела время къ числу, а математизирующее естествознаніе къ пространственному протяженію, въ этомъ нѣтъ ничего страннаго. Гносеологія, считающая весь міръ

порождениемъ чистой мысли, должна была превратить въ мысль всѣ чистыя интуиціи, а между ними и время. Но время, переведенное на языкъ чистой мысли, не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ нѣкоторымъ порядкомъ безкачественной множественности, т.-е. числовымъ порядкомъ. Глава Марбургской школы Когенъ основываетъ категорию времени на числѣ совершенно такъ-же, какъ основываетъ онъ на немъ и реальность. Правда, это не есть число, какъ неподвижная множественность, а какъ самодвижущійся рядъ присоединенія. Символь времени—знакъ плюсь, его движущій импульсъ — антиципация¹⁾. И въ этой антиципации предчувствуется нѣкій *integrum*, рядъ какъ цѣлое. Однако это цѣлое у Когена есть все таки лишь *результатъ*, порождене, а не порождающее²⁾. По существу къ числу же сводитъ время и Наторпъ. Правда, Наторпъ неоднократно подчеркиваетъ, что какъ время, такъ и пространство не исчерпываются числомъ, такъ какъ число само по себѣ не имѣетъ никакого отношенія къ бытію или дѣйствительности, между тѣмъ какъ пространство и время—категоріи, относящіяся къ существованію. Однако, если принять въ расчетъ, что сама-то категорія дѣйствительности у Наторпа есть порождене чистой мысли и что сущность дѣйствительности ни въ чемъ иномъ не состоитъ, какъ въ *опредѣленности*, что затѣмъ *опредѣленность* устанавливается *функциональной зависимостью*, функциональная же зависимость имѣетъ свое полное выраженіе въ числахъ, то изъ этого слѣдуетъ, что отъ числа мы по существу никуда не ушли. Впрочемъ, такъ обстоитъ дѣло въ марбургской философіи не съ однимъ лишь временемъ. И мы должны признаться, что всѣ гносеологическія категоріи марбургской школы намъ кажутся лишь замаскированными числами. Нѣсколько иначе обстоитъ дѣло въ физическихъ теоріяхъ, развитыхъ на принципѣ относительности.

¹⁾ *Cohen. Logik der reinen Erkenntniss* 132.

²⁾ «Nicht die Einheit ihrerseits erzeugt die Mehrheit die etwa nur ihre Summe, der Erfolg ihrer Selbstvermehrung wäre; sondern umgekehrt die Mehrheit erzeugt sich die ihr hassende Einheit, die nur additiv zu denken ist». Тамъ-же ст. 135.

Физика, какъ основная наука о матеріи, при всей своей склонности превратиться въ чистую математику, не можетъ все-таки вполнѣ освободиться отъ интуицій. Однако, свести двѣ интуиціи къ одной и именно къ той, которая имѣетъ наибольшее родство съ числомъ, есть все-таки значительный шагъ впередъ въ смыслѣ объединенія всѣхъ физическихъ и математическихъ формулировокъ. Принципъ относительности далъ возможность признать время вполнѣ равнозначнымъ 4-ой пространственной координатѣ. Мы не имѣемъ никакой ни внѣшней, ни внутренней возможности входить здѣсь въ критику и оцѣнку принципа относительности какъ физико-математической теоріи. Но къ счастью въ этомъ нѣтъ никакой надобности. Хотя принципъ относительности говоритъ именно о времени и говорить о немъ нѣчто звучащее весьма роковымъ образомъ, однако все это для философіи не болѣе какъ сырой матеріаль. Теорія относительности, при всей ея отвлеченности, есть все-таки физическая, а не философская теорія,—теорія, представляющая для гносеологическаго анализа еще вполнѣ дѣвственную почву. И, быть можетъ, ея роковыя слова о времени, переведенныя на языкъ философіи, окажутся далеко не столь многозначительными и даже отчасти знакомыми. Кромѣ того, даже въ физикѣ теорія эта не является чѣмъ-то общепризнаннымъ и приведеннымъ въ окончательную ясность. Поэтому еще ничто не обязываетъ философію повторить вслѣдъ за этой теоріей, что время есть лишь четвертая координата міровой дѣйствительности. Мы тѣмъ болѣе можемъ этого не повторять, что вообще вопросъ о времени можетъ и долженъ быть поставленъ совсѣмъ на иную почву, а именно на ту, на которой время вообще не можетъ быть объектомъ ни физическаго, ни математическаго разсмотрѣнія. На эту почву поставлена проблема времени у Бергсона. И если въ философіи Бергсона есть что-либо прочно обоснованное и систематически развитое, то это именно его теорія времени. Лишь здѣсь ясность и опредѣленность мыслей Бергсона находится на одинаковомъ уровнѣ съ ихъ геніальностію. Въ чемъ же сущность этой

теоріи? Прежде всего въ отличіи истиннаго времени отъ ложнаго. Та послѣдовательность моментовъ, которая обыкновенно считается временемъ, есть по существу не временная послѣдовательность, а пространственное рядоположеніе. Наблюдаемъ ли мы движеніе часовой стрѣлки или вообще какое угодно равномерное или неравномерное движеніе, вытягиваемъ ли мы во временную линію наши воспоминанія, вообще всегда, когда мы представляемъ себѣ время состоящимъ изъ *четко* обособленныхъ другъ отъ друга качествъ, мы всегда имѣемъ передъ собою ту или иную пространственную схему, — обыкновенно линію съ нанизанными на нее звеньями тѣхъ или иныхъ представленій. На чемъ же основываетъ Бергсонъ это свое утвержденіе? На томъ, что всякая раздѣльность и обособленность возможна лишь въ однородной средѣ пространства. Но измѣрять и считать можно только вполнѣ раздѣльную множественность. Стало-быть, измѣрять и считать можно лишь что-либо протяженное. Но освободимся отъ всякаго протяженія, заглянемъ внутрь сознанія. Оно несомнѣнно представляетъ собою нѣкоторую множественность состояній. Но если мы присмотримся къ этой множественности, то увидимъ, что она отличается отъ внѣшней множественности протяженныхъ вещей особымъ свойствомъ. Это множественность безъ отчетливой внѣположности своихъ частей. Какъ же относятся эти части другъ къ другу? Если мы вмѣстѣ съ Джемсомъ скажемъ, что онѣ слиты и соприкасаются другъ съ другомъ, то съ точки зрѣнія Бергсона мы скажемъ очень мало. Онѣ не только слиты, утверждаетъ Бергсонъ, онѣ врастаютъ другъ въ друга. Если вы имѣете передъ собою брусокъ мѣди, спаянный по поверхности съ брускомъ цинка, вы сможете отдѣлить ихъ рѣзущимъ инструментомъ. Но вы не изолируете механически мѣдь отъ цинка, если они образуютъ *сплавъ*, т.-е. проникаютъ другъ друга молекулярно. Нѣчто подобное представляетъ сознаніе, въ которомъ каждое послѣдующее вливается въ свое предыдущее. Бергсонъ весьма удачно уподобляетъ жизнь сознанія музыкальной мелодіи. Можно

ли сказать, что мелодія есть сумма составляющихъ ее тоновъ. Конечно; нѣтъ, потому что сумма есть лишь внѣшнее соединеніе или соприкосновеніе составляющихъ ее слагаемыхъ. Знакъ плюсь есть лишь простая спайка по поверхности. Но такъ ли соединяются между собою тона мелодій? Нѣтъ, они вырастаютъ одни изъ другихъ и въ этомъ ростѣ дѣлаются неотдѣлимыми другъ отъ друга. Мелодія лишь тогда слышится какъ мелодія, а не рядъ звуковъ, когда каждый новый тонъ звучитъ, какъ дополненіе предыдущаго и какъ нѣкій зовъ къ послѣдующему. Предыдущіе тона въ немъ еще слышатся, а будущіе уже зарождаются. Конечно, этого нельзя сказать про физическое исполненіе мелодіи человѣческимъ голосомъ или инструментомъ. Но вѣдь мелодія есть произведеніе не только артиста исполнителя, но и музыканта слушателя. Бергсоновскій примѣръ мелодіи объясняетъ всю суть дѣла. Время есть послѣдовательная множественность мелодическаго характера. Временное теченіе осуществляется лишь въ текучемъ организмѣ внутреннихъ переживаній. Этотъ организмъ, какъ и всякій организмъ, недѣлимъ на части. А если его дѣлать, то онъ перестаетъ быть организмомъ, умираетъ и превращается въ трупъ. Точно также и время. Переживаемое непосредственно въ сознаніи, оно есть подлинное живое время, недѣлимое, а потому и неизмѣряемое, но перенесенное нашею мыслію въ чуждую среду пространственности и разорванное тѣмъ самымъ на отдѣльныя части, оно дѣлается мертвымъ временемъ, но за то прекрасно измѣряемымъ. Часы это отпрепарированный трупъ живого времени. Но здѣсь возникаютъ весьма существенные вопросы.

Какъ возможно перенесеніе послѣдовательности времени въ послѣдовательность пространства? Благодаря чему это перенесеніе удается и является необходимымъ условіемъ естественныхъ наукъ? На первый вопросъ, съ точки зрѣнія Бергсона, приходится отвѣчать такъ. Время есть форма внутренней жизни души. Пространство—форма внѣшняго матеріальнаго міра. Время есть послѣдовательность множественностей, проникнутыхъ абсолютнымъ единствомъ. Про-

странство есть существованіе матеріальныхъ вещей въ ихъ столь же абсолютной раздѣльности другъ отъ друга. Итакъ, время есть свойство, или характеристика духа, пространство—матеріи. Если бы матерія и духъ существовали розно и независимо другъ отъ друга, то, конечно, пространство и время не могли бы подмѣнивать другъ друга. Но міръ есть проникновеніе матеріи духомъ, ихъ тѣснѣйшее сплетеніе. И лишь благодаря этому получается столь же тѣсное сплетеніе времени и пространства. Наше „я“ есть одинъ изъ фокусовъ такого вторженія духа въ матерію. Поэтому-то наше сознаніе и живетъ двойной жизнью: жизнью своей периферіи, соприкасающейся съ матеріей и жизнью своего сокровеннаго „я“, представляющаго чистую длительность. Другими словами, оно живетъ въ пространствѣ и во времени, какъ нѣкая онтологическая амфибія. Въ результатѣ является ассимиляція основныхъ формъ нашего существованія. Пространство уподобляется времени и обратно. То, что мы обыкновенно понимаемъ подъ временемъ, есть по существу пространство. Однако, это и не чистое пространство, а, такъ сказать, пространство подъ флеромъ времени. Въ чемъ же состоитъ этотъ флеръ? Да именно въ томъ, что мы мысленно соединяемъ разрозненные части пространства въ нѣкую сплошность и единство, которыми эти части по существу не обладаютъ, представляемъ ихъ какъ бы вырастающими одна изъ другой. Происходитъ нѣчто подобное кинематографической картинѣ. Лента кинематографа состоитъ изъ отдѣльныхъ другъ отъ друга картинокъ. Но зритель оживляетъ этотъ трупъ нѣкогда промелькнувшей жизни, дополняетъ своимъ воображеніемъ, а главное превращаетъ въ органическое единство,— и получается опять образъ самой жизни. Точно такимъ же является воспріятіе нами внѣшняго матеріальнаго міра, какъ измѣняющагося во времени. Мы воспринимаемъ его *sub specie temporis*, хотя подлинное время въ немъ вовсе не обнаруживается. Но представлять протяженное подъ формой времени это не значитъ ничего другого, какъ представлять матерію

въ формѣ сознанія. И такъ какъ матерія, какъ бы ее ни понимать, дана нашему сознанію и внѣ формъ сознаваемости не представлена, то къ этому несомнѣнно есть вполнѣ вѣскія основанія. Однако, если мы такъ или иначе поняли матерію подъ формой духа, то это не даетъ намъ права послѣ этого превратить духъ въ матерію. То же самое и съ временемъ. Насколько правомѣрно понять и протяженность причастной времени, настолько же незаконно мыслить время въ категоріи пространственнаго протяженія, т.-е. превратить его въ измѣряемую дробность. Но именно это постоянно и происходитъ, и если пространство принимаетъ на себя отчасти свойства времени, то оно постоянно отомщаетъ за себя тѣмъ, что подмѣниваетъ собою истинное время. Въ самомъ дѣлѣ, поскольку дѣло идетъ не о непосредственномъ переживаніи, а о представленіи или понятіи времени, мы его обыкновенно мыслимъ въ формѣ протяженности, а именно или въ видѣ движенія въ пространствѣ или въ видѣ смутнаго ряда разнаго рода качествъ, расположенныхъ въ линейный рядъ. И время, поскольку оно играетъ роль научнаго понятія, есть не что иное, какъ нѣкоторая линейка съ точно отмѣренными дѣленіями секундъ, минутъ, часовъ и т. п. На эту линейку какъ бы набѣгаютъ событія матеріальнаго міра, занимаютъ на ней опредѣленный промежутокъ,—и это называется теченіемъ времени. Мудрено ли, что при такомъ линейномъ представленіи времени оно становится, въ концѣ концовъ, 4-ымъ измѣреніемъ пространства? Но возникаетъ вопросъ, почему же эта замѣна времени пространствомъ является въ научномъ отношеніи правомѣрной? Какъ недѣлимое и неизмѣряемое время можетъ измѣряться черезъ пространство? Очевидно, это возможно лишь благодаря тому, что между временемъ и пространствомъ существуетъ какое-то правильное соотношеніе. Каждый изъ насъ можетъ испытывать теченіе времени двоякимъ способомъ: во-1-хъ, сидя на одномъ мѣстѣ и, во-2-хъ, двигаясь въ пространствѣ. Если мы движемся въ пространствѣ, напр., ѣдемъ въ поѣздѣ, то каждая станція, отъ которой мы уже

отъѣхали, есть для насъ нѣчто минувшее въ двоякомъ смыслѣ—во временномъ и пространственномъ. И именно этотъ двойной смыслъ минувшаго при передвиженіи дѣлаетъ то, что каждая пространственная точка пути есть характеристика соотвѣтственной точки времени, а весь путь характеристика всего промежутка времени, истраченного на преодоленіе этого пути. Такимъ образомъ получается, что протяженіе, при опредѣленной скорости передвиженія по немъ, есть характеристика времени этого передвиженія. Но если это такъ при нашемъ собственномъ передвиженіи, то то же соотношеніе сохраняется при передвиженіи любой матеріальной точки въ пространствѣ. Мы мысленно движемся съ этой точкой и измѣряемъ ея движеніемъ нашу внутреннюю недѣлимую длительность. Вотъ какъ мы приходимъ къ астрономическому хронометру и физическому опредѣленію времени. Не слѣдуетъ однако обманываться въ природѣ этого соотвѣтствія между временемъ часовъ и временемъ нашей внутренней жизни. Поскольку мы живемъ для пространства и оцѣниваемъ время съ точки зрѣнія матеріальныхъ соотношеній, измѣреніе времени при посредствѣ физическихъ инструментовъ является вполне адекватнымъ своей цѣли. Ибо что же мы здѣсь дѣлаемъ, какъ не мѣряемъ пространство пространствомъ же, движеніе—движеніемъ же. Но если мы начинаемъ прилагать нашъ физическій масштабъ времени къ длительности и теченію нашихъ внутреннихъ переживаній, то онъ оказывается сюда прямо не примѣнимымъ. Мы, конечно, можемъ сказать, что мы испытывали радость или горе по поводу свиданія или разлуки съ близкимъ намъ человѣкомъ въ теченіе столькихъ-то часовъ или дней. Но можно ли сказать, что эти часы или дни какъ-либо характеризуютъ длительность нашихъ переживаній? И развѣ мы не можемъ, вопреки всѣмъ часамъ въ мірѣ, сказать, что, наоборотъ, наше горе испытывалось какъ длящееся дни, а радость какъ нѣсколько мгновеній? Вообще, всѣ количественныя опредѣленія по отношенію къ внутреннему

времени сводятся къ неопредѣленнымъ выраженіямъ: долго, скоро, давно, недавно и т. п.

Изложенная нами точка зрѣнія Бергсона на время служить вполне достаточнымъ объясненіемъ и обоснованіемъ того, что философская теорія времени совершенно не зависитъ отъ его физическаго и математическаго истолкованія. Именно Бергсонъ съ необычайною ясностью показалъ, что время, понимаемое въ наукѣ какъ измѣряемая величина, есть по существу не время, а пространство подъ видомъ времени. Но мы хотимъ разсматривать именно время, а не пространство. Поэтому бросимъ же научное псевдо-время и обратимся къ тому истинному времени, которое новѣйшая трансцендентальная гносеологія, ищущая объясненія природы въ математикѣ, столь презрительно называетъ „психологическимъ“. Если псевдо-время физики и математики можетъ намъ помочь опредѣлить, черезъ сколько оборотовъ часовой стрѣлки долженъ наступить моментъ солнечнаго затменія, то разсмотрѣніе психологическаго времени можетъ натолкнуть насъ на нѣкоторые, быть можетъ, болѣе насущные для насъ и для нашего сознанія выводы. Во всякомъ случаѣ именно оно составляетъ объектъ философскаго разсмотрѣнія и не только философскаго, а даже и гносеологическаго, если только подъ гносеологіей разумѣть не гносеологію чисель, а гносеологію человѣческаго познанія въ широкомъ и полномъ смыслѣ слова „познаніе“.

Итакъ, что же такое время въ своей первоначальной формѣ, въ непосредственномъ интуитивномъ воспріятіи. Первое, что мы должны сказать, это то, что время не есть какая-нибудь *самостоятельная* вещь, вообще реальность. Время не отдѣлимо отъ того, чѣмъ оно наполняется. Строго говоря, не существуетъ никакого времени, существуетъ лишь *временное бытіе*. Время есть *характеристика* жизни, *характеристика* нашего сознанія, его *исконное свойство*. Конечно, можно говорить и про время само по себѣ, но совершенно такъ же, какъ мы говоримъ про красноту или бѣлизну. Онтологическій смыслъ имѣетъ лишь прилагатель-

ное „временной“, а не существительное „время“. Если время есть свойство или характеристика жизни сознанія, то является вопросъ, есть ли это свойство нѣчто простое или нѣкоторая сложность. Естественнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ является указаніе на прошедшее, настоящее и будущее время. Характеристика времени имѣеть тройственную вариацию. Но можемъ ли мы сказать, что всю сущность и природу временнаго теченія составляетъ распаденіе его на три отдѣла. Для отвѣта на этотъ вопросъ обратимся къ разсмотрѣнію центральной и основной части времени, а именно къ настоящему. Что такое настоящее время? Очень часто говорятъ, что настоящее есть одинъ моментъ, нѣкоторый неуловимый мигъ, который превращается въ прошедшее, прежде чѣмъ мы на него успѣваемъ взглянуть. Итакъ, настоящее есть какъ бы своего рода точка на линіи времени. Но если въ геометріи точка есть нѣчто, то въ сознаніи точка, какъ нѣкоторый неуловимый пунктъ нашихъ переживаній, есть ничто. Но если настоящее есть ничто или чистая абстракція мысли, то значить реально и интуитивно мы живемъ лишь прошедшимъ. Мы не остановились бы передъ такимъ выводомъ, если бы онъ не стоялъ въ противорѣчій именно съ самой интуиціей времени. Каждое наше переживаніе, прежде чѣмъ сдѣлаться прошедшимъ, кричитъ намъ о томъ, что оно настоящее. И именно въ качествѣ настоящаго представляетъ оно для насъ главную жизненную цѣнность. Драгоценное, а иногда ужасное „теперь“ никогда не можетъ быть одной лишь выдумкой и недоразумѣніемъ. Напротивъ того, это „теперь“ есть сама жизнь, сама дѣйствительность. Скорѣе можно превратить въ иллюзіи прошедшее и будущее, чѣмъ настоящее. Но и на это не даетъ намъ своего согласія непосредственный опытъ. Но тогда не есть ли чистое недоразумѣніе та мысль, что настоящее есть всего лишь одно мгновеніе? Собственно уже изъ самаго понятія о времени, въ той формѣ, какъ оно установлено философией Бергсона, вытекаетъ, что настоящее какъ

мгновеніе есть гносеологическая фикція, имѣющая свое значеніе не въ подлинномъ времени, а въ псевдо-времени, или пространственномъ времени. Въ самомъ дѣлѣ, мгновение, какъ нѣкоторый точечный элементъ чего-то, какъ нѣкоторая четкая и непротяженная граница между двумя качествами, есть по существу не что иное, какъ геометрическая точка. И конечно, если мы станемъ изображать и представлять время въ видѣ линейки, то мы найдемъ на ней и точки. Что мы назовемъ эти точки мгновениями, это не мѣняетъ дѣла. Но по существу это все-таки геометрія, а не время. Однако, этимъ соображеніемъ намъ нельзя ограничиться. О томъ, что настоящее есть нѣчто неуловимое, говоритъ намъ, повидимому, не только пространственный символъ времени, но и самая жизнь сознанія. Въ самомъ дѣлѣ, почему намъ говорить, что настоящее есть неуловимое мгновение? Да именно потому, что наши переживанія непрестанно *мѣняются*. То, что я обозначилъ словомъ „теперь“, въ тотъ моментъ, какъ я произнесъ это слово, измѣнилось и стало уже другимъ „теперь“. Куда же дѣвалось „теперь“ № 1, смѣнившееся „теперь“ за № 2. Оно исчезло, говорятъ намъ, ушло въ безвозвратное прошедшее, какъ уходитъ въ прошедшее и каждое другое нарождающееся „теперь“ въ тотъ самый моментъ, какъ оно успѣло родиться. Въ этихъ разсужденіяхъ, правда, нѣтъ уже никакой геометріи. Однако, быть можетъ, въ нихъ есть какая-либо другая ошибка или недоказанное утвержденіе. Всмотримся въ это разсужденіе попристальнѣе. Въ немъ прежде всего говорится, что каждое „теперь“ непрестанно мѣняется и въ этой смѣнѣ распадается на отдѣльныя „теперь“. Съ этимъ утверженіемъ нельзя не согласиться. Постоянная перемѣна быванія есть непреложный фактъ. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Намъ говорятъ далѣе, что измѣнившееся „теперь“ уже не существуетъ и, уступивъ свое мѣсто въ настоящемъ новому „теперь“, ушло въ прошедшее. Вотъ этотъ-то уходъ въ прошедшее мы и оспариваемъ. Однако, мы здѣсь имѣемъ какъ будто бы совершенно не-

опровержимый логическій выводъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы обозначимъ „теперь“ № 1 буквой *B*, а „теперь“ № 2 буквой *C*, то мы какъ будто должны сказать, что когда наступило *C* (и это *C* есть настоящее), то настоящее, которое характеризовалось какъ *B*, уже не существуетъ. Все это разсужденіе имѣетъ, однако, лишь кажущуюся убѣдительность. Утвержденіе, что во временномъ теченіи нѣтъ ничего постояннаго и что ничто не успѣваетъ никогда сдѣлаться настоящимъ, похоже на другое давно знакомое и давно опровергнутое утвержденіе. Вамъ говорятъ, что вы не въ состояніи бесѣдовать съ вашимъ знакомымъ въ теченіе одной минуты. „Почему“?—спрашиваете вы.—Да потому, что вашъ знакомый *N. N.* есть величина во всѣхъ смыслахъ переменная: и тѣло его ежесекундно мѣняется, да и душа тоже. Мы вспоминаемъ Гераклитовское *πάντα ῥεῖ* и облегченно говоримъ: „это мы уже преодолѣли“. Если мы вспомнимъ, какъ преодолевается Гераклитъ ¹⁾, то мы сумѣемъ преодолѣть и утвержденіе, что настоящее неуловимо. Если справедливо, что мы, вопреки Гераклиту, можемъ въ теченіе пяти минутъ стоять въ одной и той же рѣкѣ, если справедливо, что мы можемъ нѣсколько часовъ разговаривать съ однимъ и тѣмъ же знакомымъ, то справедливо и то, что мы можемъ въ теченіе пяти, десяти минутъ имѣть одно и то же настоящее, одно и то же „теперь“. Чѣмъ же реальность, называемая „теперь“, хуже реальности нашего знакомаго *N. N.*, который, непрестанно измѣняясь, остается въ то же время однимъ и тѣмъ же. Въ чемъ же ошибка нашихъ предыдущихъ разсужденій? Да именно въ томъ, что мы нѣкоторое единое „теперь“ совершенно произвольно раздробили путемъ абс-

1) Преодолѣніе метафизики абсолютной перемены возможно двумя способами: во-первыхъ, путемъ обнаруженія тѣхъ противорѣчій, которыя изъ нея вытекаютъ—это способъ Зенона Элейскаго—и, во-вторыхъ, развитіемъ положительнаго ученія о субстанціи. Впрочемъ, достаточно установить хотя бы относительную пребываемость единства сознанія. Эта задача неоднократно разрѣшалась въ исторіи философіи. Наиболѣе блестящее и разительное ея разрѣшеніе дано въ философіи Бергсона, главнымъ образомъ въ его „*Essai sur les données immédiates de la conscience*“.

тракціи на отдѣльныя части, назвали эти части *A, B, C* и стали говорить объ ихъ неуловимости. Итакъ, утверждающимъ неуловимость и постоянное исчезаніе настоящаго мы отвѣтили бы, что неуловимо въ настоящемъ то, чего никто никогда и не собирался ловить, а именно чисто теоретическая неповрежденность и неподвижность всѣхъ безъ исключенія отдѣльныхъ моментовъ. Но истинное настоящее это не тѣ теоретическіе миллиарды составныхъ частей того или иного образа или того или иного чувства, а именно ихъ органическое *единство*. Что это единство можетъ обладать извѣстной стойкостью и, съ точки зрѣнія псевдо-времени, оцѣниваться на количество 5, 10, 30 минутъ,—объ этомъ свидѣтельствуесть непосредственный опытъ. Въ самомъ дѣлѣ, представьте себѣ, что вы стоите передъ картиной художника, стоящей того, чтобы передъ ней простоять 5, 10, 15 минутъ. Можно ли сказать, что ваше настоящее состоитъ изъ кратчайшихъ, неуловимыхъ промежутковъ? Да вѣдь вы и не замѣчаете этихъ промежутковъ. Вообще, вы ничего не замѣчаете кромѣ картины и относящихся къ ней вашихъ мыслей, представленій и истолкованій. И именно эта совокупность всего относящагося къ картинѣ есть ваше настоящее. Сколько же оно продолжается? Да все то время, пока картина занимала ваше вниманіе и объединяла ваши мысли; иногда двѣ минуты, иногда десять. Но вотъ вашъ интересъ исчерпался, вы перешли къ другой картинѣ, и ваше настоящее смѣнилось;—и лишь тогда предыдущая картина со всѣмъ своимъ психическимъ аккомпаниментомъ стала прошлымъ. Итакъ, настоящее длительно, говоритъ намъ непосредственный опытъ. Оно длится ровно столько, сколько времени наше сознаніе заполнено тѣмъ или инымъ единствомъ или даже нѣсколькими единствами воспріятій, представленій, чувствъ или настроеній. Отчего зависитъ ихъ стойкость—это вопросъ, къ которому мы перейдемъ нѣсколько далѣе, а пока фиксируемъ весьма важный для насъ выводъ, касающійся настоящаго. Выводъ этотъ заключается въ томъ, что настоящее есть нѣкоторая реальная

величина, вполне ясно сознаваемая. Лишь теперь мы можем приступить къ слѣдующему весьма важному для насъ вопросу: настоящее, взятое само по себѣ, безъ отношенія къ прошедшему и будущему, имѣетъ ли временной характеръ или время образуется лишь соотношеніемъ настоящаго, прошедшаго и будущаго? Можемъ ли мы сказать, что время для насъ течетъ даже и тогда, когда мы всецѣло поглощены настоящимъ и нисколько не думаемъ ни о прошломъ, ни о будущемъ? Конечно, время въ качествѣ лишь настоящаго есть нѣкоторая неполнота временной характеристики. Можно даже сказать, что когда мы всецѣло поглощены настоящимъ, мы теряемъ сознание теченія времени и какъ бы погружаемся въ нѣкую безвременность. Такое пониманіе вопроса какъ будто вполне правомѣрно. Время безъ прошедшаго и будущаго есть во всякомъ случаѣ своеобразное „время“, если только оно можетъ еще такъ называться. Однако сказать, что въ настоящемъ времени нѣтъ никакой временной характеристики, никакого временного теченія было бы тоже странно. Если время есть подлинное свойство или характеристика реальности, называемой сознаниемъ, то это свойство не можетъ быть однимъ лишь соотношеніемъ трехъ временъ. Тѣмъ болѣе, что вѣдь и прошедшее, и будущее построено по образу и подобию настоящаго. Казалось бы, что уже одно настоящее содержитъ въ себѣ нѣкое реальное зерно времени, какъ цѣлаго. Къ этому же вопросу можно подойти нѣсколько иначе. Дано ли теченіе времени въ одномъ лишь прошедшемъ? Правда, прошедшее не переживается, какъ настоящее, а только лишь ретроспективно вспоминается. Однако, эти воспоминанія вполне характеризуютъ прошедшее. Но дано ли намъ въ нашихъ воспоминаніяхъ именно *теченіе* прошедшаго? Повидимому—да. Perfectum и plusquamperfectum есть не только филологическая, но и психологическая реальность. Другими словами, въ прошедшемъ мы различаемъ смѣны и порядки этихъ смѣнъ, свое „раньше“ и „позже“. Но не имѣемъ ли мы это „раньше“ и „позже“

также и въ настоящемъ? Непосредственный опытъ свидѣтельствуешь именно объ этомъ. Въ чемъ сущность временной пары „раньше“ и „позже“?—Въ смѣнѣ состояній сознанія. Если состояніе сознанія мѣняется существенно съ нарушеніемъ всего единства переживаемой наличности настоящаго, это настоящее переходитъ въ прошлое, и мы получаемъ нѣкоторое „раньше“ въ смыслѣ прошедшаго времени. Но есть и другое „раньше“, а именно касающееся частичныхъ и детальныхъ измѣненій и перемѣщеній въ картинѣ настоящаго съ сохраненіемъ этой картины въ ея основномъ единствѣ. Предположимъ, я смотрю на движеніе секундной стрѣлки на часахъ, ожидая какого-нибудь событія. Конечно, мое психологическое настоящее вовсе не передвигается съ каждымъ перемѣщеніемъ секундной стрѣлки. Оно движется гораздо медленнѣе. Оно равно по продолжительности стойкости моего устремленія на то или иное представленіе или ожиданіе. И однако каждая отсчитанная секунда образуетъ на фонѣ этой длительности настоящаго нѣкоторую пару „раньше“ и „позже“. Это „раньше“ и „позже“ создается, конечно, не одной секундной стрѣлкой, а и многими другими деталями моего переживания. Итакъ, настоящее хотя и стоитъ въ цѣломъ, но течетъ въ своихъ частяхъ, часть его таетъ въ прошедшее, часть нарастаетъ изъ будущаго. Но это таяніе и нарастаніе не превращаютъ его въ прошлое, пока не нарушилось его центральное единство. Но вотъ расплзается и деформируется единство данной конфигураціи настоящаго, и оно падаетъ въ прошедшее. Но и прежде чѣмъ оно кануло, оно несомнѣнно уже текло; и если бы въ немъ не было этого подтачивающаго его цѣлость измѣненія, оно стояло бы передъ нами и до сей поры, какъ настоящее. Итакъ, настоящее есть не только граница прошедшаго и будущаго, но и порождающее зерно всего времени. Въ немъ уже дана объективная природа времени, какъ въ желудѣ дана природа дуба. И природа эта заключается въ смѣнѣ или *измѣненіи*. „Временная природа сознанія“ или „измѣняемость сознанія“—это почти синоними-

ческія выраженія. Поэтому, если мы хотимъ понять природу времени, мы должны обратиться къ разсмотрѣнію того свойства дѣйствительности, которое называется измѣняемостью.

Здѣсь намъ необходимо установить нѣкоторыя различія, дающія основанія къ существенно инымъ жизненнымъ и теоретическимъ оцѣнкамъ измѣненія. Возьмемъ такой примѣръ. На нашемъ столѣ стоитъ букетъ свѣжесорванныхъ цвѣтовъ. Что цвѣты непрестанно измѣняются, это мы прекрасно знаемъ теоретически и замѣчаемъ путемъ непосредственнаго наблюденія. Если вчера они были не вполне распустившіеся, то сегодня они развернуты гораздо полнѣе. Разсматривая теоретически мы должны бы сказать: вчерашняго букета уже нѣтъ, онъ кануль вмѣстѣ со вчерашнимъ днемъ въ безвозвратное прошедшее. Однако, жизненно дѣло происходитъ иначе. Мы вовсе и не вспоминаемъ о вчерашнемъ букетѣ, не вспоминаемъ потому, что букетъ для насъ не былъ, а сейчасъ есть. Теоретически представляемый букетъ вчерашняго дня исчезъ, но живой букетъ нашего опыта стоитъ, и то, что онъ сталъ еще лучше, не даетъ намъ никакого повода создавать его прошедшее и считать его за что-то какъ-то нами утерянное въ прошломъ. Но оставимъ нашъ букетъ простоять еще нѣсколько дней, и въ какое-нибудь утро намъ придется его только вспомнить, сказавши, что букетъ былъ на рѣдкость хорошъ. Разсматривая теоретически, это какъ будто совершенно непослѣдовательно. Цвѣты мѣнялись непрестанно. И однако это ихъ измѣненіе не превращало букета въ прошедшее до того момента, какъ онъ сталъ увядать. И лишь увядшіе цвѣты, оставаясь по существу цвѣтами, создали для насъ прошедшее этихъ цвѣтовъ. Изъ этого слѣдуетъ, что одно лишь измѣненіе не создаетъ еще прошедшаго, но лишь измѣненіе опредѣленнаго рода. На нашемъ примѣрѣ мы легко можемъ увидѣть, какія именно измѣненія приводятъ временное теченіе къ образованію прошедшаго. Измѣненіе можетъ состоять, во-1-ыхъ, въ ростѣ и развитіи той или иной реальности и, во-2-хъ, въ убыли и ея уничтоженіи. Мы мо-

жемъ это схематически представить въ видѣ наростанія или убыванія буквеннаго ряда. Сочетаніе первыхъ трехъ буквъ алфавита *a, b, c*, можетъ измѣняться тремя способами 1) оно можетъ обогащаться слѣдующими буквами алфавита *d, e* и т. д., не теряя при этомъ ни одной буквы изъ своей наличности 2) оно можетъ терять послѣдовательно одну букву за другой не обогащаясь при этомъ новыми и, наконецъ, 3—возможный случай, когда сочетаніе трехъ буквъ алфавита какъ бы движется по алфавиту по направленію отъ его начала къ концу, т.-е. когда оно, теряя предыдущіе члены, обогащается новыми послѣдующими. Фактическая жизнь нашего сознанія протекаетъ приблизительно по третьей схемѣ. Наши переживанія постоянно деформируются именно путемъ убыли и прироста ихъ содержанія. И именно эта форма измѣненія обуславливаетъ возникновение для насъ прошедшаго и будущаго. Мы не можемъ себѣ представить, какъ воспринималось бы для насъ теченіе времени, если бы оно осуществлялось по первымъ двумъ схемамъ, т.-е. если бы объемъ нашего сознанія претерпѣвалъ только ростъ безъ всякой убыли или, наоборотъ, убыль безъ всякаго роста. Теоретически разсуждая, мы и по первой схемѣ чистаго роста могли бы образовать прошедшее время, разсуждая такимъ образомъ: сейчасъ мое сознаніе представляетъ *a, b, c*; черезъ часъ оно уже *a, b, c, d*; но сочетаніе *a, b, c, d* есть уже нѣчто иное по сравненію съ *a, b, c*, слѣдовательно, мы должны сказать, что сейчасъ наше сознаніе есть *a, b, c, d*, а сознаніе *a, b, c* безъ *d* есть уже нѣкоторая погибшая для насъ въ прошломъ реальность. Такъ можетъ разсуждать и такъ фактически разсуждаетъ иногда теоретизирующая мысль. Но это именно лишь разсужденіе, а не жизненное воспріятіе времени. Въ самомъ дѣлѣ, если прибавка *d* не нарушаетъ ни въ какомъ отношеніи единства прежнихъ состояній *a, b, c*, если это дѣйствительно только прибавка, не несущая никакой реальной убыли, то что же заставитъ насъ воспринимать находящееся налицо *a, b, c* какъ исчезнувшее въ прошедшее.

Для математика, конечно, $abcd$ есть нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ abc , и разъ abc , смѣнилось $abcd$, то это значить, что оно исчезло. Но жизнь не математика, она оцѣниваетъ явленія не только съ точки зрѣнія количества, но и съ точки зрѣнія качества и, болѣе того, съ точки зрѣнія того единства, которое всегда выражается въ тѣхъ или иныхъ качествахъ. И если при перемѣнѣ тѣхъ или иныхъ качествъ и количествъ выражаемое ими единство не только не гибнетъ, но выражается еще полнѣе, чѣмъ прежде, то о чемъ-либо прошедшемъ нѣтъ и никакого сознанія. Распускающіеся цвѣты это, конечно, лишь приблизительный примѣръ измѣняемости нашего сознанія, вообще „теченія“ дѣйствительности. Діапазонъ стойкости и пребываемости въ однихъ единствахъ гораздо шире, въ другихъ—гораздо уже. И вся эмпирическая дѣйствительность не даетъ намъ почти ни одного примѣра развитія и роста безъ той или иной убыли. И распускающіеся цвѣты, дѣлаясь, такъ сказать, все болѣе и болѣе цвѣтами, непременно при этомъ кое-что и теряютъ или въ свѣжести, или въ строгости формъ, или въ чемъ-нибудь другомъ. Къ непрочности настоящаго присоединяется случайность и несовершенство нашихъ оцѣнокъ. Мы зачастую упускаемъ изъ виду стойкое единство и привязываемся къ текучимъ мелочамъ и частностямъ. Въ результатъ мы имѣемъ лишь весьма мало длительное настоящее. Однако, эта малая длительность не представляетъ все-таки неуловимаго момента.

Опредѣливъ природу времени какъ „измѣненіе“ и отмѣтивъ двѣ формы этого измѣненія, какъ обусловливающія прошедшее и будущее, мы можемъ перейти къ вопросу объ объективномъ и универсальномъ значеніи времени въ міровой дѣйствительности. Что значить вопросъ—объективно ли время? По предыдущему истолкованію природы времени этотъ вопросъ равнозначенъ съ другимъ: объективно ли измѣненіе, объективны ли тотъ ростъ и убыль нашего сознанія, которые обусловливаютъ, съ одной стороны, убагающую отъ насъ пучину прошедшаго, съ другой, надви-

гающееся будущее. Уже изъ самой характеристики времени, какъ свойства сознанія или способа его бытія, вытекаетъ, что время столь же объективно и реально, какъ и само сознаніе. Уже изъ одной постановки вопроса въ этой именно формѣ само собою отпадаетъ то его рѣшеніе, которое дано было Кантомъ, видѣвшимъ во времени чистую форму созерцанія, какъ бы извнѣ привходящую къ самому содержанію созерцанія и по этому одному не дающую намъ никакого познанія о дѣйствительности, какъ вещи въ себѣ. Для насъ время не форма и вообще не что-либо внѣшнее въ отношеніи того, что въ немъ разсматривается, а неотдѣлимое свойство или характеръ всего созерцаемаго въ сознаніи. Сознаніе, какъ нѣкоторый видъ дѣйствительности, не *является* только намъ во времени, а само проникнуто временемъ, какъ измѣненіемъ. Поэтому-то самосознаніе не есть для насъ только феномень, а дѣйствительность, данная именно какъ „вещь въ себѣ“. Но если время есть объективная характеристика нашего собственнаго сознанія, то нѣтъ основанія признавать его за какую-то искажающую призму и тогда, когда мы разсматриваемъ въ формѣ времени всю внѣшнюю дѣйствительность. Поскольку мы понимаемъ эту дѣйствительность внутренно живой или оживляемъ ее, дѣлая содержаніемъ нашихъ воспріятій, мы вполне правомѣрно примѣняемъ къ ней опредѣленія времени. Итакъ, время объективно не только какъ необходимая форма познанія, но и какъ форма бытія самого познающаго субъекта и всего того, что, подобно ему, имѣетъ внутреннее переживаніе измѣненія. Гораздо труднѣе отвѣтить на вопросъ, есть ли время универсальная характеристика всей міровой дѣйствительности. Если мы съ увѣренностью можемъ утверждать внутреннюю измѣняемость человѣческаго сознанія и всего того, что имѣетъ явственные признаки подобія этому сознанію, то это еще не даетъ намъ права заключать къ общей измѣняемости міровой дѣйствительности въ цѣломъ. Попробуемъ, однако, продвинуться въ разрѣшеніи этого вопроса, насколько возможно. Для этого намъ

придется обратиться къ выясненію природы прошедшаго. Здѣсь мы должны прежде всего отмѣтить, что переходъ въ прошедшее въ нашемъ сознаніи и во внѣшнемъ намъ мірѣ далеко не совпадаетъ. Многое, что для насъ есть уже минувшее, для міра внѣ насъ есть еще настоящее. Если я сегодня пріѣхалъ изъ Петербурга въ Москву, то для меня Петербургъ сталъ вчерашнимъ днемъ. Однако, несомнѣнно, что у Петербурга есть свое „сегодня“. Если мой близкій знакомый уѣхалъ за границу, то онъ, конечно, канулъ въ прошедшее только для меня, а не для самого себя. Столь же относительны и всѣ другія измѣненія при относительной перемѣнѣ мѣста въ пространствѣ. Все ставшее изъ пространственно близкаго пространственно далекимъ дѣлается другъ для друга прошедшимъ. „*Пространство созидаетъ время*“—можемъ мы сказать, хотя само пространство и не есть время. Однако, время течетъ какъ будто и независимо отъ перемѣны мѣста въ пространствѣ. И нашъ знакомый, уѣхавшій за границу, со времени своего отъѣзда сталъ въ какомъ-то отношеніи прошедшимъ не только для насъ, но даже и для самого себя, т.-е. вѣрнѣе, что-то въ немъ стало прошедшимъ. И оставленный мною вчера Петербургъ, хотя и имѣетъ свое „сегодня“, однако это „сегодня“ для него иное, чѣмъ „вчера“. Итакъ, все, оставаясь на своихъ мѣстахъ, мѣняется и уходитъ въ прошедшее и нарастаетъ въ будущее. И эта убыль и нарастаніе есть уже нѣчто роковое, чего не поправишь никакими переѣздами по желѣзной дорогѣ. И именно это *безвозвратное* таяніе дѣйствительности называемъ мы прошедшимъ въ точномъ и объективномъ смыслѣ этого слова. Это то прошедшее, къ которому въ извѣстномъ стихотвореніи Эдгара По относится страшное слово „никогда“. Но очевидно, когда Эдгаръ По писалъ свое стихотвореніе, онъ былъ наиболѣе далекъ отъ христіанства, ибо именно христіанство ставитъ передъ словомъ „никогда“ знакъ вопроса и даже противопоставляетъ ему слова „всегда“. Какъ возможно для человѣческой мысли отъ слова „никогда“ пе-

рейти къ слову „всегда“, этому мы и посвятимъ заключительную часть нашего доклада.

„Былое—было ли когда?“

„Что нынѣ — будетъ ли всегда?“ спрашиваетъ русскій мистикъ-поэтъ. Казалось бы, только ради стихотворной формы можно задать вопросъ, выраженный въ первой строчкѣ: „Былое было ли когда?“ Да развѣ можно сомнѣваться, что оно было,—вѣдь иначе мы бы его не вспоминали. И, однако, вопросъ этотъ можетъ оказаться вовсе не риторическимъ, если мы спросимъ, что же такое собственно воспоминаніе? Лишь повседневность факта памяти дѣлаетъ то, что мы не видимъ въ немъ никакой загадочности. И говоря въ началѣ нашего доклада о загадочности и даже чудесности времени, мы имѣли въ виду именно ординарный фактъ памяти, свойство нашего сознанія какъ-то сохранять былое. Что собственно мы имѣемъ въ памяти — нѣкоторое переживаніе настоящаго же или переживаніе былого въ подлинномъ и точномъ смыслѣ слова? Обыкновенно думаютъ, что воспоминаніе есть лишь ослабленный, повторенный образъ прошлаго, какъ бы его эхо. Другими словами, думаютъ, что воспоминаніе есть по существу настоящее, но только истолкованное нашею мыслию, какъ прошлое. Но именно по отношенію къ такому пониманію воспоминаній умѣстенъ вопросъ поэта: „былое было ли когда?“ Въ самомъ дѣлѣ, если былое есть только истолкованіе мыслию чего-то по существу настоящаго, т.-е. нашихъ наличныхъ представлений, то бытіе его въ качествѣ былого, т.-е. прошлаго, становится весьма проблематичнымъ. Пусть мы не сомнѣваемся въ томъ, что французская революція была, и не сомнѣваемся потому, что наука, именуемая исторіей, наложила на это свой штемпель: „провѣрено по документамъ“. Но какая наука сможетъ насъ убѣдить, что то, что кажется намъ нашей собственной біографіей дѣтскаго или юношескаго возраста или даже событіемъ вчерашняго дня, не есть вымыселъ фантазіи. Ибо если воспоминаніе есть только настоящее, то въ чемъ же мы можемъ найти свидѣтель-

ство тому, что оно дѣйствительно относится къ прошлому, если этого прошлаго ни въ какомъ смыслѣ уже нѣтъ? Вѣдь очевидно, что не вездѣ имѣются тѣ косвенные аргументы, которыми пользуется наука. Да, наконецъ, если бы мы и къ самой наукѣ приступили съ серьезной ревизіей ея правъ на утвержденіе бытія прошлаго, то не убѣдились ли бы мы, что и она-то сама всецѣло стоитъ на томъ обыденномъ довѣріи къ факту памяти, который мы имѣемъ относительно нашего вчерашняго дня. И если бы мы въ серьезъ къ каждому утвержденію о прошломъ предъявили требованіе обоснованія, то получился бы грандіозный крахъ не только всей науки, но и всѣхъ формъ общественной жизни. И наука, и вся жизнь стоитъ на способности памяти, на возможности увѣренно утверждать относительно разнаго рода представлений: „это дѣйствительно было“. И увѣренность эта не какая-либо косвенная или выводная, а самая первоначальная и непосредственная. Но такой увѣренности быть не можетъ, если въ воспоминаніяхъ намъ дано лишь одно настоящее. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можетъ настоящее, будучи только настоящимъ, какъ бы говорить намъ о самомъ себѣ: „хотя я и настоящее, т.-е. вотъ это въ данную минуту представляемое воспоминаніе, но я въ то же время изображаю собою прошлое“. Изъ чего видно, что это данное представленіе изображаетъ что-то другое, а не изображаетъ просто самого себя? Не изъ чего, отвѣчаемъ мы, если то другое, о которомъ идетъ рѣчь, не сохраняетъ какъ-то своего существованія. Другими словами, прошлое не могло бы и вспоминаться, если бы оно не было причастно въ какомъ-то смыслѣ воспоминанію. И именно это прошлое только и можетъ подать о себѣ голосъ какъ о прошломъ и дать удостовѣреніе того, что мы имѣемъ именно воспоминаніе, а не просто образъ фантазіи. Все это легко пояснить примѣромъ эхо. Если мы, стоя на берегу рѣки, слышимъ только крикъ съ противоположнаго берега, то, конечно, мы признаемъ этотъ крикъ за первоначальный, ибо ничто не говоритъ въ немъ, что онъ есть лишь повтореніе чего-то. Но

достаточно намъ какъ-либо узнать, что передъ крикомъ съ того берега былъ такой же крикъ съ нашего берега, и мы легко убѣждаемся, что съ противоположнаго берега мы слышали эхо чьего-то крика. Нѣчто подобное должно происходить и въ образахъ памяти. Чтобы быть понятыми въ качествѣ повторенія прошлаго, они должны или какъ-то соприкоснуться съ этимъ прошлымъ или вообще имѣть съ нимъ какую-то связь. Во всякомъ случаѣ кто-то долженъ засвидѣтельствовать, что образъ памяти есть не просто образъ, а повтореніе чего-то бывшаго. Итакъ, воспоминаніе есть нѣкоторое сочетаніе настоящаго съ прошлымъ, прошлое словно какъ-то протягивается къ намъ изъ пучины безвозвратнаго и спаивается съ тѣмъ „теперь“, которое его отображаетъ, въ нѣкоторое единство. Воспоминаніе есть выраженіе этого единства, доказательство того, что оно въ дѣйствительности существуетъ.

Но является вопросъ, какъ же намъ понимать это единство. Почему прошлое, не уничтожаясь совсѣмъ и даже какъ-то соединяясь съ настоящимъ, все же не существуетъ въ настоящемъ. Какъ получается это странное сочетаніе бытія и небытія, которое характеризуетъ прошлое. Для отвѣта на этотъ вопросъ вернемся нѣсколько назадъ. Мы нашли, что сущность времени въ измѣненіи. При этомъ мы выяснили, что именно убыль бытія или его уничтоженіе ведетъ насъ къ образованію категоріи прошедшаго. Всмотриваясь въ природу явленій памяти, мы пришли къ другому выводу, состоящему въ томъ, что прошедшее должно какъ-то сохраняться. Изъ связи и сопоставленія этихъ двухъ выводовъ получается третій, состоящій въ томъ, что дѣйствительность, которая съ точки зрѣнія нашего опыта казалась намъ окончательно погибшей, на самомъ дѣлѣ вовсе не превратилась въ небытіе, а какъ-то существуетъ и свидѣтельствуетъ о своемъ бытіи въ актахъ памяти. Мы были бы очень плохо поняты, если бы нашъ выводъ былъ истолкованъ такъ, что прошлое не живетъ, а только оживаетъ въ актахъ памяти. Въ такомъ истолкованіи получилось бы

нѣчто подобное той идеѣ безсмертія, которая столь обычна для позитивизма. Наши предки, говорятъ позитивисты, живутъ въ нашей памяти, въ нашихъ дѣянiяхъ. Но говорящіе такъ не хотятъ понять, что жить только въ другомъ—значитъ совсѣмъ не жить, т.-е., что понятіе жизни предполагаетъ *самочувствіе* или *самосознаніе*. То же самое слѣдуетъ сказать и о прошломъ. Если наши разсужденія о природѣ памяти вѣрны, то они приводятъ вовсе не къ тому выводу, что прошлое можетъ какъ-то оживать въ настоящемъ. Нашъ выводъ существенно иной. Мы пришли къ неизбѣжности признать, что въ актахъ воспоминанія намъ дается само прошлое, какъ нѣкоторая метафизическая реальность. Въ воспоминаніяхъ мы какъ-то касаемся прошлаго, именно касаемся, а не творимъ заново въ образахъ и представленіяхъ. И если воспоминаніе исчезло, это не значитъ, что исчезла та реальность, которой мы соприкоснулись, но исчезло лишь соприкосновеніе съ ней. Объ этомъ именно, а не о чемъ иномъ говорить намъ фактъ памяти, который есть сочетаніе реального настоящаго, т.-е. того или иного образа, съ реальнымъ же прошлымъ, т.-е. того, что этотъ образъ представляетъ. Но какъ же теперь онтологически или метафизически истолковать реальность прошлаго? Если представлять себѣ дѣло такъ, что все прошлое существуетъ абсолютно въ томъ же видѣ, какъ оно существовало нѣкогда въ настоящемъ, то у насъ получилось бы полное упраздненіе времени, прошлое оказалось бы тогда отодвинувшимся отъ насъ настоящимъ, переходъ отъ „прежде“ къ „теперь“ равнозначенъ былъ бы переѣзду изъ одного города въ другой, разница была бы лишь въ томъ, что не одинъ человѣкъ, а уже все человѣчество въ цѣломъ словно катится по какому-то необозримому полю дѣйствительности, оставляя позади себя свою исторію съ ея Цезарями и Наполеонами во всей неприкосновенности. Представлять себѣ дѣло такъ невозможно. Уже непосредственное переживаніе настоящаго воочию намъ показываетъ, что дѣйствительность не отодвигается отъ насъ

а именно измѣняется. Мы не отѣхали отъ Цезаря и Наполеона, а ихъ дѣйствительно уже нѣтъ. И однако, если наши предыдущія разсужденія вѣрны, то они и не совсѣмъ погибли. Ихъ нѣтъ и въ то же время они есть. Изъ противорѣчія этого „есть“ и „нѣтъ“ только одинъ выходъ,—это признать, что они въ какомъ-то одномъ смыслѣ не существуютъ, а въ какомъ-то другомъ существуютъ. Другими словами, намъ приходится утверждать два смысла, или два вида существованія, два модуса бытія и притомъ такіе модусы, которые, будучи существенно различными, являются въ какомъ-то отношеніи и существенно общими. Если бы настоящее измѣнялось вполнѣ и абсолютно, не могло бы быть воспоминаній. Если бы настоящее не измѣнялось совсѣмъ, не могла бы образоваться категорія прошедшаго. Отсюда выводъ: настоящее измѣняется, а именно погибаетъ, но погибаетъ не абсолютно, а какъ-то относительно, претерпѣваетъ метаморфозу въ какое-то инобытіе. Мы могли бы призвать на помощь разнаго рода сравненія и аналогіи для уясненія этой метаморфозы, указать на взаимоотношенія предмета и его тѣни или отображенія въ зеркалѣ, вспомнить греческія вѣрованія и представленія, касающіяся загробнаго существованія душъ, какъ тѣней, и т. п. Мы предпочитаемъ однако воспользоваться совсѣмъ не поэтическимъ, а наоборотъ, весьма тривиальнымъ сравненіемъ, именно кинематографомъ. Что дѣлаетъ кинематографъ? Онъ фиксируетъ образы матеріальной дѣйствительности на простой бумагѣ. Точно также зафиксировано гдѣ-то и какъ-то все наше прошлое. Но если бы прошлое существовало только въ видѣ бумажной ленты, цѣна ему была бы не высока. Если по отношенію къ этому, эмпирически намъ извѣстному, бытію есть какое-то инобытіе, то это, конечно, не бумага и не какой-либо извѣстный намъ видъ матеріи, а какая-то дѣйствительность, если матеріальная, то совершенно иного порядка матеріальности, а если не матеріальная, то еще болѣе отличная отъ намъ извѣстной. Мы не будемъ, конечно, входить въ ближайшее обсужденіе ея при-

роды. Мы только постулируемъ эту иную природу, иную сферу дѣйствительности, въ которую какъ-то претворяется наше настоящее, претворяется не въ своемъ лишь внѣшнемъ обликѣ, а во всей своей глубинности, стереометричности и духовности. Представимъ себѣ человѣка какъ бы въ нѣкоторомъ плотномъ дымномъ облакѣ, которое проходитъ сквозь него и выходитъ ежемгновенно въ видѣ точнѣйшаго стереометрическаго слѣпка, причемъ всѣ эти слѣпки какъ-то непрерывно нанизаны другъ на друга, или вложены одинъ въ другой, но именно такъ, что точная послѣдовательность всѣхъ этихъ моментовъ абсолютно точно сохранена. Тогда у каждаго человѣка получится какъ бы два тѣла: одно тѣло эмпирическое и другое какъ бы тѣло прошлаго. Но теперь представьте себѣ, что это второе состоитъ не изъ дыма, а какой-то среды гораздо бѣльшей сплошности и непрерывности, органами чувствъ не воспринимаемой. Мы прекрасно сознаемъ, что все это, конечно, слишкомъ грубые образы. И, конечно, всѣ эти кинематографы и дымныя тѣла являются лишь нѣкоторыми вспомогательными приемами для мысли. Мысль же заключается въ томъ, что прошлое каждаго человѣка въ точнѣйшей формѣ запечатлѣно гдѣ-то, въ какой-то средѣ и что среда эта находится въ какой-то связи съ настоящимъ. Однако, и этихъ предположеній недостаточно для объясненія возможности памяти. Пусть прошлое гдѣ-то запечатлѣно и можетъ быть приведено въ связь съ настоящимъ. Все это не послужитъ ни къ чему, если въ сознаніи нѣтъ того пункта, которому можетъ быть одновременно дано и своеобразно сохраненное прошлое и это наличное настоящее. Другими словами, память есть феноменъ душевной жизни, наиболѣе явственно приводящій къ признанію *единства сознанія*, какъ нѣкоторой стоящей надъ всякимъ измѣненіемъ и надъ всякимъ теченіемъ времени реальности. И именно эта пребывающая реальность, опредѣляемая какъ духовная субстанція, служитъ обыкновенно въ системахъ спиритуалистической философіи основнымъ моментомъ въ объясненіи феномена па-

мяти и даже самой формы времени, какъ того порядка, въ которомъ сама по себѣ безвременная субстанція разсматриваетъ свои состоянія. Необходимость признанія такого реального ¹⁾ единства сознанія для объясненія памяти мы признаемъ всецѣло, оставляя однако подъ вопросомъ, насколько правомѣрно опредѣлять его какъ безвременное. Впрочемъ, это реальное единство постулируется всякимъ состояніемъ и актомъ сознанія, представляющимъ всегда нѣкоторую множественность, требующую единства, чтобы быть сознанной. Однако, въ явленіяхъ памяти единство сознанія играетъ роль не только объединяющаго центра, но и активного начала, устанавливающаго опредѣленное соотношеніе между дѣйствительностью прошлаго и дѣйствительностью настоящаго и дающаго ихъ содержанію опредѣленную эмоціональную и познавательную оцѣнку. Но можетъ возникнуть вопросъ, не представляется ли излишнимъ, при условіи признанія субстанціального единства сознанія, весь тотъ нѣсколько грубый механизмъ памяти съ его хотя бы и сверхчувственными, но все же матеріальными оттисками, на который намекали наши уподобленія. Не есть ли единство сознанія, какъ чистый субъектъ внутренняго и внѣшняго созерцанія, вполне достаточное начало для выведенія изъ него всего содержанія сознанія съ его теченіемъ во времени. На этотъ вопросъ мы склонны отвѣчать отрицательно. Если въ единствѣ сознанія видѣть лишь чистаго субъекта, то въ немъ самомъ уже нельзя искать источника той множественности, которая предполагается памятью прошлаго. Другими словами, какъ множественность содержанія настоящаго осуществляется лишь въ связи и взаимодействіи съ эмпирическимъ тѣломъ, такъ

¹⁾ Терминомъ „реальное“ мы противопоставляемъ единство сознанія всякаго рода формальнымъ единствамъ, т.-е. единствамъ, устанавливаемымъ лишь актомъ человѣческаго воспріятія или мысли, какъ, на примѣръ, единство стола или стула, кучи песку, одного десятка, сотни, тысячи и т. п. Всѣ формальные единства мысли всегда вторичны и возможны только благодаря реальнымъ единствамъ духовныхъ субстанцій.

точно и сознание прошлаго предполагает некоторый „сomaticкий“ упоръ, некоторый своеобразный объектъ, предстоящій чистому субъекту сознания. Итакъ, нужна какая-то специфическая среда и, быть можетъ, даже тѣло прошлаго. Вообще, единство сознания есть связующая и порождающая сила, но лишь тогда, когда есть *что* связывать и есть изъ *чего* породить. И это *что*, составляющее принципъ тѣла, вообще матеріи, не можетъ быть забываемо философіей спиритуализма или панпсихизма тѣмъ болѣе, что и оно можетъ быть понимаемо спиритуалистически. Дуализма, хотя бы какъ полярности въ духовномъ же, невозможно избѣжать въ самомъ крайнемъ спиритуализмѣ. Но вопросъ о природѣ матеріи вообще и специально о матеріальной природѣ прошлаго является уже совершенно спеціальной задачей. И явленіе памяти столько же осложняетъ эту задачу, сколько и даетъ некоторый новый ключъ къ ея разрѣшенію. Но мы этимъ ключомъ здѣсь не воспользуемся. Мы ограничимся лишь общимъ утвержденіемъ, что наше „я“ какъ-то сопричастно двумъ мірамъ или двумъ модусамъ бытія: міру настоящаго и міру прошлаго. Однако, въ этомъ утвержденіи есть нѣчто какъ-бы противорѣчащее нашему опыту. Вѣдь мы воспринимаемъ и знаемъ одинъ міръ, а не два. И когда мы вспоминаемъ прошлое, мы имѣемъ одинъ образъ воспоминанія, а не два. По крайней мѣрѣ, поскольку дѣло касается ординарныхъ явленій памяти, мы не можемъ представлять себѣ все это такъ, что мы видимъ, хотя бы мгновеніями и хотя бы частично, ту кинематографическую ленту прошлаго, которая сопутствуетъ нашему „я“. Образъ воспоминанія самъ по себѣ вовсе не есть отрывокъ этой кинематографической ленты прошлаго. Онъ не есть само прошлое, а самое подлинное настоящее. Но кто же намъ свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ относится къ прошлому и его повторяетъ? Очевидно, что свидѣтельствуетъ объ этомъ никто другой, какъ мы сами, наше „я“. Стало-быть, наше „я“ одновременно и видитъ свое воспоминаніе, и то метаморфозированное прошлое, къ которому оно от-

носитя. И если опытъ прямо объ этомъ не свидѣтельствуетъ, то изъ этого надо заключить, что двойное зрѣніе нашего „я“ далеко не равноцѣнно.

Въ самомъ дѣлѣ, отчего намъ не предположить, что мы, обладая весьма точнымъ и яркимъ зрѣніемъ по отношенію къ эмпирической дѣйствительности, почти слѣпы по отношенію къ той другой. Слепы, однако, не вполне, т.-е. не лишены нѣкоторыхъ, хотя и самыхъ бѣдныхъ, ощущеній потусторонняго. И эти ощущенія могутъ быть лишь простыми опорными точками, говорящими намъ только: „да, это такъ“, „да, это было“. Мы пояснимъ это весьма простымъ примѣромъ. Если вы входите въ вашу собственную квартиру въ абсолютной темнотѣ, то много ли вамъ нужно, чтобъ въ ней ориентироваться? И не достаточно ли самага легкаго прикосновенія протянутой руки, чтобы сказать себѣ: „да, это столъ, а вотъ стоящее рядомъ кресло“? Собственно столъ же мало, а, быть можетъ, еще меньше нужно, чтобы признать возникшій образъ за воспоминаніе. Намъ не нужно для этого видѣть этого прошлаго, намъ надо только до него реально прикоснуться, намъ надо быть съ нимъ связанными какой-то непрерывной и притомъ живой нитью. И если въ нашемъ „я“ есть нѣкій узелъ или стволъ, единящій въ себѣ всѣ милліоны развѣтвленій въ наше прошлое, то наше „я“, не видя этого прошлаго и не имѣя въ своемъ опытѣ, какъ нѣчто развернутое, имѣетъ, однако, всѣ средства, чтобы провѣрять соотвѣтствіе настоящаго прошлому, имѣть съ точки зрѣнія этого прошлаго разнообразные отзвуки на настоящее. Все убѣждаетъ насъ въ томъ, что такъ именно и есть, что наше „я“, будучи реальнымъ средоточіемъ и единствомъ двухъ міровъ, имѣетъ открытые глаза лишь въ сторону одного міра, въ сторону же другого лишь какія-то щупальца, дающія полусознательныя, хотя и весьма важныя по своимъ результатамъ, ощущенія. Если явленіе памяти приводитъ насъ къ такому предположенію, то явленія ясновидѣнія и телепатіи прямо это подтверждаютъ. Да, мы — „жилище двухъ міровъ“, со-

гласно мѣткому опредѣленію Тютчева, который, какъ никто изъ поэтовъ, реально чувствовалъ и ощущалъ эту принадлежность нашего „я“ къ двумъ мірамъ. Но если жизнь обыденнаго человѣка почти всецѣло обращена въ этотъ эмпирической міръ, то несомнѣнно есть люди, имѣющіе ясный двусторонній опытъ. Наиболѣе разительные примѣры этого опыта даютъ христіанскіе святые. Мы не будемъ приводить примѣровъ и иллюстрацій,—ихъ слишкомъ много и ихъ слишкомъ легко подобрать. Мы хотимъ вмѣсто этого сдѣлать еще послѣдній шагъ въ уясненіи природы времени. И такъ какъ мы роковымъ ходомъ мысли пришли уже въ область христіанской метафизики, то этотъ шагъ будетъ прямо относиться къ сферѣ религіозныхъ вопросовъ.

Мы начали свое изложеніе противопоставленіемъ времени пространству. Нисколько не противорѣча этому противопоставленію, мы должны, однако, нѣсколько развить другую мысль, а именно мысль о глубокой метафизической связи между временемъ и пространствомъ. Какъ пространство, такъ и время порождены однимъ и тѣмъ же, а именно раздробленіемъ міровой дѣйствительности, выпаденіемъ ея изъ абсолютнаго единства природы Бога. Однако, хотя время, какъ и пространство, не мыслимы иначе, какъ въ раздробленіи, тѣмъ не менѣе ихъ роль и значеніе въ этой дробности міра существенно иныя. Протяженность въ пространствѣ есть абсолютное внѣположеніе, абсолютное нарушеніе единства. Время есть уже явственное объединеніе, нѣкоторая внутренняя связность раздробленнаго. Если протяженность есть выходъ и распыленіе, то время есть возвратъ и собраніе. Протяженность есть форма чистой матеріи. Время есть форма сознанія, какъ единства, какъ собирателя раздробленныхъ силъ природы. И хотя время—родной братъ пространства по происхожденію, но оно же его постоянный антагонистъ. Именно, въ теченіи времени, въ связываніи отдѣльныхъ моментовъ текущей дѣйствительности въ нѣкоторое единое „теперь“, въ объединеніи этого „теперь“ съ прошлымъ и будущимъ обнаруживается побѣждающая сила

духа надъ матеріей. Въ этомъ антагонизмѣ и кроется причина постоянного смѣшенія времени съ пространствомъ. Какъ извѣстно, величины, прямо противоположныя другъ другу, могутъ измѣряться другъ другомъ. Дѣйствіе равно противодѣйствию. Именно по этому принципу человѣческая мысль измѣряетъ время промежутками линейнаго протяженія. Время измѣряется числомъ именно потому, что оно преодолеваетъ число. Однако, время несомнѣнно преодолеваетъ не только протяженіе, но и что-то другое, какой-то иной видъ міровой раздробленности. Мы испытываемъ время, сидя на одномъ мѣстѣ. Человѣческое сознаніе собираетъ не только пространственную внѣположность, но и какую-то другую, а именно внѣположность *эволюціонныхъ моментовъ* міра. Несомнѣнно есть большой соблазнъ для человѣческой мысли представить и эту внѣположность на нѣкоторой линейкѣ и назвать эту линейку четвертымъ измѣреніемъ. Соблазнъ этотъ увеличивается еще и тѣмъ, что эта линейка можетъ быть представлена математически вполне равнозначной тремъ линейкамъ эмпирическаго пространства. Однако, этому соблазну не слѣдуетъ поддаваться, какъ основанному на чисто внѣшнихъ аналогіяхъ. Прошедшее время нельзя отождествлять съ пройденнымъ пространствомъ, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые, напримѣръ, Успенскій въ своемъ „Tertium Organum“, потому что прошлое есть дѣйствительность, подвергшаяся какому-то радикальному измѣненію. Между тѣмъ, никакого измѣненія не мыслится ни въ одномъ изъ трехъ знакомыхъ измѣреній пространства. Но если бы время было четвертымъ измѣреніемъ пространства, то оно во всѣхъ отношеніяхъ должно было бы быть равнозначно знакомымъ намъ тремъ измѣреніямъ. На дѣлѣ же этого нѣтъ. Время несетъ съ собою совершенно новый принципъ бытія, который совсѣмъ не заключается въ пространствѣ, какъ таковомъ. Этотъ принципъ—измѣненіе или перемѣна. Мы въ нашемъ предыдущемъ изложеніи старались показать, что именно измѣненіе порождаетъ сознаніе теченія времени, причемъ измѣненіе, связанное съ пере-

ходомъ эмпирической дѣйствительности въ какую-то другую, въ какое-то инобытіе, создаетъ для насъ прошедшее, а измѣненіе, связанное съ ростомъ этой эмпирической дѣйствительности,—будущее. И этотъ міръ прошлаго и будущаго не является какими-то городами, отъ которыхъ мы отѣхали и къ которымъ мы еще не пріѣхали, а по существу иной формой бытія. И такъ, теченіе времени въ сознаниіи не только связуетъ раздробленность протяженнаго, но и какую-то иную коренную разнородность бытія, какіе-то различные слои или планы міровой дѣйствительности. И мы какъ „жилище двухъ міровъ“ въ этой своей роли гораздо многозначительнѣе, чѣмъ въ роли путешественниковъ, переѣзжающихъ съ мѣста на мѣсто. И такъ, время есть форма объединенія дѣйствительности. Въ этой его роли и заключается его религіозный смыслъ. Время есть форма возврата въ природу Бога, для однихъ возврата, для другихъ окончательнаго отпаденія. И то, и другое совершается въ стадіи несовершеннаго единенія, которое и есть время.

Въ заключеніе я позволю себѣ коснуться одной изъ самыхъ загадочныхъ идей философской и религіозной мысли, а именно идеи безвременности и внѣвременности. И философія, и религія одинаково приходятъ къ этой идеѣ, связывая ее съ мыслью о совершеннѣйшемъ и законченнѣйшемъ бытіи. Правда, въ религіи мы не встрѣчаемъ прямо выраженія „безвременное бытіе“, и идея эта выражена по существу въ идеѣ жизни вѣчной. Что вѣчность не можетъ въ данномъ случаѣ пониматься въ видѣ безконечнаго протяженія времени, никогда не прекращающейся гибели и роста дѣйствительности,—это ясно само собой. Вообще, время съ религіозной точки зрѣнія не можетъ разсматриваться иначе, какъ форма несовершеннаго міра, какъ результатъ грѣха. „Смерть и время царятъ на землѣ“, говоритъ Вл. Соловьевъ, соединяя время и смерть въ неразрывную метафизическую пару. И это совершенно совпадаетъ съ онтологическимъ принципомъ времени, состоящимъ въ

измѣненіи или перемѣнѣ. Измѣненіе и перемѣна въ нашемъ эмпирическомъ мірѣ есть несомнѣнное проявленіе его несовершенства. И на это несовершенство указываетъ не только таяніе настоящаго и претвореніе его въ какое-то иное прошедшее, но и самое наступленіе будущаго. Уже самый процессъ роста, который характеризуетъ будущее, указываетъ на какую-то неполноту осуществленія. Если категорія прошедшаго есть знакъ смерти, то категорія будущаго— знакъ несытости и неутоленнаго алканія. Я не могу не вспомнить здѣсь о нѣкоторыхъ символахъ времени, созданныхъ однимъ изъ самыхъ мистически-проникновенныхъ поэтовъ. Эти символы находятся въ симфоніи Андрея Бѣлаго „Кубокъ мятелей“. Можно сказать, что вся эта симфонія есть, между прочимъ, и поэма о времени въ разныхъ его аспектахъ. Характеренъ и мѣтокъ здѣсь символъ времени въ видѣ струи, бьющей въ подставленную чашу. Когда наполнится чаша, перестанутъ изливаться въ нее временныя струи и прошлое вернется. Въ потустороннемъ аспектѣ время это змѣй-драконъ съ чешуйчатымъ хвостомъ, сотканнымъ изъ билліоновъ мгновений. Здѣсь на землѣ это неутоленная страсть. Поэтому потусторонній аспектъ змѣя-дракона превращается въ человѣческій образъ вѣчно „несытаго“ полковника Свѣтозарова. Но вообще вся симфонія, всѣ эти мятельные засасывающіе вихри, сливающіеся съ вихрями жадно алчущихъ другъ друга душъ, весь этотъ бредовой романъ есть символъ неутоленнаго времени, какъ вѣчной жажды восполненія. И здѣсь время представлено именно въ его устремленности въ будущее. Поэтому-то въ этомъ именно произведеніи такъ много апокалиптическихъ образовъ и настроеній. Но является вопросъ: что же будетъ, когда наступитъ утоленіе, когда наполнится чаша и прошлое вернется, — и притомъ вернется хотя и не въ томъ же точно видѣ, но въ гораздо большей полнотѣ своего осуществленія, неся съ собою всѣ тѣ драгоцѣнныя невозможности, которыя мы теряемъ здѣсь на каждомъ шагу? Перестанетъ ли тогда на самомъ дѣлѣ бить струя времени,

угаснетъ ли всякое измѣненіе, и міръ окоченѣетъ въ неподвижности? Вообще, что же надо понимать подъ извѣстными словами ангела въ Апокалипсисѣ, который „клялся Живущимъ во вѣки вѣковъ“... „что времени уже не будетъ“?.. Давать какой-нибудь категорическій отвѣтъ на этотъ вопросъ было бы съ моей стороны, конечно, дерзостью. Но поставить здѣсь нѣкоторую дилемму и даже трилемму мнѣ представляется все-таки возможнымъ. Погашеніе времени можно мыслить двояко. Во-первыхъ, какъ уничтоженіе той эмпирической формы времени, которую мы переживаемъ теперь, а именно распаденія его на исчезнувшее прошлое, кратковременное и дѣйствительное настоящее и еще недѣйствительное для насъ будущее. Если въ идеѣ вѣчной жизни надо мыслить полное преодолѣніе мірового раздробленія, т.-е. какъ бы нѣкоторую всемірную данность всего каждому сознанию, то, конечно, надо мыслить прошлое вернувшимся, а будущее уже готовымъ и совершившимся. Другими словами, время надо мыслить въ видѣ нѣкотораго необъятнаго „теперь“. Но есть ли такое превращеніе всего времени въ вѣчное „теперь“ полное исчезновеніе времени въ его онтологической основѣ, т.-е. въ *измѣненіи*. Когда мы говорили о настоящемъ, то старались показать, что измѣненіе само по себѣ не создаетъ еще прошедшаго, если при этомъ измѣненіи ничего не гибнетъ. Оно не создаетъ и будущаго, если при немъ ничего не вырастаетъ по существу новаго. Вообще, если измѣненіе состоитъ въ нѣкоторомъ круговращеніи бытія, и это круговращеніе дано цѣликомъ, то мы легко можемъ помыслить нѣкоторое вѣчное „теперь“, но „теперь“ далеко не неподвижное, а преисполненное жизни. Конечно, можно возразить, что созерцаніе такого круговорота заслуживаетъ скорѣе названія скуки, чѣмъ блаженной жизни. Однако, такое возраженіе по существу не имѣло бы силы. Конечно, если міровой круговоротъ представлять въ видѣ вращенія экипажнаго или хотя бы даже мельничнаго колеса, то можно вспомнить не только о скукѣ, но и объ адскихъ мукахъ. Но говоря о

всемірномъ „теперь“, намъ надо, конечно, отрѣшиться отъ представленія какого-либо однообразія. Но если такъ, то, быть можетъ, не столь страшень и второй случай дилеммы. Мы разумѣемъ здѣсь такое разрѣшеніе вопроса, по которому исчезнетъ не только наше эмпирическое время, но вообще всякое теченіе дѣйствительности, всякое измѣненіе и перемѣна. Все преисполнится всѣмъ, и это все и вся и стоящій надъ ними Единый и Троичный образуютъ одно неизмѣнное и вѣчно пребывающее. Въ сущности на такое именно рѣшеніе вопроса какъ бы намекаютъ тѣ многочисленныя описанія высшихъ формъ мистическаго экстаза, которыя сохранились отъ великихъ мистиковъ. Почти во всѣхъ этихъ описаніяхъ единогласно свидѣтельствуется о полномъ покоѣ созерцательнаго состоянія, такъ сказать, о неподвижности его объекта и субъекта и вмѣстѣ съ тѣмъ о мелкой потерѣ теченія времени. Наконецъ, быть можетъ, возможенъ и третій случай, представляющій сочетаніе первыхъ двухъ. Быть можетъ, вѣчная жизнь есть возможное сочетаніе того и другого, а именно полной неподвижности при устремленіи къ центру и возможность перемѣнъ при обращеніи къ периферіи, быть можетъ, одно лишь неизреченное единство Бога абсолютно безвременно, какъ не содержащее въ себѣ никакой перемѣны, все же, что не есть Богъ, подлежитъ въ той или иной мѣрѣ перемѣнѣ, а стало быть, и временному теченію, хотя и совершенно иному, чѣмъ наше эмпирическое время. О томъ, какая изъ этихъ возможностей сбудется, не повѣдалъ намъ еще ни одинъ мистикъ и ни одинъ проникновенный поэтъ. Тѣмъ болѣе передъ этимъ вопросомъ должна умолкнуть теоретическая философская мысль.

С. Аскольдовъ.