

ЛЕКЦИИ

ФИЛОСОФИИ

профессора Московской Духовной Академіи

протоіерея

Θ. А. Голубинскаго.

У

Въ 1-й

1. Біографическій очеркъ и характеристика его лекцій. 2. Введение въ Метод. 3. Введение въ Метод.

Изъ Чтеній въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія.

МОСКВА.

Типографія Л. Θ. Снегирева. Остоженка, Савеловскій. пер., д. Снегиревой.

1884 г.

БЮГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ
И
ХАРАКТЕРИСТИКА АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЧТЕНІЙ

Ө. А. Голубинскаго.

Лекціи Философіи

*Профессора Московской Духовной Академіи протоіерея
Θ. А. Голубинскаго.*

Начиная печатаніе „Лекцій Философіи“ знаменитаго профессора Московской Духовной Академіи протоіерея Θ. А. Голубинскаго, редакція „Чтеній въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія“ считаетъ нужнымъ объяснить, что въ настоящее время предполагается напечатать въ журналѣ слѣдующіе отдѣлы этихъ лекцій: 1) Общее Введеніе въ Философію, 2) Пропедевтику въ Метафизику и 3) Онтологію или Гносеологию. Занимавшія въ академическихъ лекціяхъ покойнаго Θ. А. Голубинскаго слѣдующее затѣмъ мѣсто „Умственное богословіе“ и „Метафизическая Психологія“ изда ны были въ Москвѣ подъ редакціей покойнаго протоіерея В. Г. Назаревскаго: первое (на средства Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія) въ 1868 году, а вторая въ 1871 году. Оба эти отдѣла будутъ, какъ передаютъ „Московскія Вѣдомости“, выпущены въ свѣтъ вторымъ изданіемъ. Такимъ образомъ, изъ полнаго курса академическихъ чтеній Θ. А. Голубинскаго до времени останутся ненапечатанными только лекціи по Космологіи, Нравственной философіи, Исторіи философскихъ системъ и Эмпирической Психологіи. Въ распоряженіи редакціи „Чтеній“ въ настоящее время имѣются только краткія записки по этимъ отдѣламъ, частію на латинскомъ, частію на русскомъ языкѣ. Но говорятъ, что въ свое время слушателями Θ. А. Голубинскаго были сдѣланы подробныя записи его лекцій по Исторіи древней философіи, а изъ новой—былъ записанъ обширный критическій разборъ философіи Гегеля. Редакція „Чтеній“ была бы глубоко признательна за доставленіе ей этихъ записей.

Для разъясненія того, почему предпринимается печатаніе

философскихъ лекцій О. А. Голубинскаго, редакція даетъ мѣсто слѣдующимъ предварительнымъ свѣдѣніямъ о личности и философской системѣ одного изъ примѣчательнѣйшихъ русскихъ мыслителей.

Федоръ Александровичъ родился въ Костромѣ 22 декабря 1797 года и, окончивъ въ 1813 году курсъ въ тамошней семинаріи съ блестящимъ успѣхомъ, опредѣленъ былъ информаторомъ ея воспитанниковъ по греческому языку, а въ слѣдующемъ году поступилъ въ студенты Московской духовной Академіи. По окончаніи здѣсь въ 1818 году курса со степенью магистра, онъ былъ назначенъ бакалавромъ философскихъ наукъ въ Академіи и занималъ въ ней каѳедру Философіи до 1854 года. Самый выдающійся изъ учениковъ профессора по этому предмету Кутневича (въ послѣдствіи главный священникъ арміи и флотовъ) Федоръ Александровичъ, сдѣлавшись его преемникомъ, 36 лѣтъ своей жизни посвятилъ главнымъ образомъ академическому преподаванію Философіи. Въ началѣ, будучи адъюнктомъ профессора Кутневича, онъ преподавалъ Исторію философскихъ системъ (1818—1822), а съ сентября 1822 года началъ читать Метафизику и Этику. Съ 1824 года, по выходѣ изъ Академіи Кутневича, Голубинскій открывалъ курсъ чтеніемъ „Введенія въ Философію“. Въ 1830 году, принявъ порученіе отъ Коммиссіи духовныхъ училищъ составить руководство по Исторіи философіи, онъ испросилъ себѣ дозволеніе заниматься въ классѣ чтеніемъ исключительно Исторіи системъ философскихъ. Въ 1842 году, ему поручено было въ первый годъ курса преподавать Метафизику, а во второй Исторію древней философіи. Такъ было до 1854 года, когда онъ оставилъ службу при Академіи. Въ 1828 году Федоръ Александровичъ принял санъ священства и въ продолженіе своей академической службы, много потрудился по духовной цензурѣ, въ качествѣ члена цензурнаго комитета, и по изданію Твореній Святыхъ Отцевъ, въ качествѣ члена редакціоннаго комитета. Федоръ Александровичъ скончался на своей родинѣ въ Костромѣ, 22 августа 1854 года, на 57 году своей жизни.

Для характеристики его личности, особенности которой отпечатлѣлись и на самомъ курсѣ его Философіи, заимству-

емъ изъ вышедшаго въ 1855 году біографическаго его очерка слѣдующія страницы.

„Надѣленный отъ природы богатыми дарами ума и сердца, Голубинскій постояннымъ прилежаніемъ и глубокимъ вниманіемъ къ себѣ умѣлъ съ успѣхомъ воспользоваться ими. Съ раннихъ лѣтъ въ немъ замѣчали проблески отличныхъ дарованій, особенное расположеніе къ Слову Божію и въ наукѣ: чтеніе Св. Писанія было любимымъ его занятіемъ во всю жизнь, и при той памяти, которою обладалъ онъ, знаніе Библіи, имъ приобрѣтенное, было весьма обширно и глубоко. Крѣпкій логическій умъ раскрылся въ немъ по вступленіи его въ Академію, и въ первые же годы наставничества обнаружился во всей силѣ. Голубинскій не обладалъ быстротою и живостію въ выраженіи мыслей, но напротивъ медленно высказывалъ мысль, за то она носила на себѣ печать глубокой обдуманности и зрѣлаго соображенія. Замѣчательное явленіе въ этомъ спокойномъ философскомъ характерѣ было то, что къ нему присоединялась поэтическая настроенность, которая замѣтна была въ немъ съ отрочества: знавшіе его въ первые годы ученія свидѣлствуютъ, что будучи 10-ти лѣтъ онъ зналъ уже на память пять пѣснь Виргиліевой Энеиды. Любовь къ классической поэзии не покидала его во всю жизнь*. Независимо отъ занятій богословскими и философскими науками, онъ предавался изученію и другихъ наукъ, такъ что отъ продолжительнаго и разнообразнаго чтенія приобрѣлъ свѣдѣнія энциклопедическія, Отличное знаніе древнихъ и новыхъ языковъ дѣлало для него доступными произведенія классической древности и сочиненія ученыхъ и литературныхъ новыхъ временъ: въ особенности латинскій и нѣмецкій языки были ему извѣстны, какъ природный, и на томъ и на другомъ онъ могъ объясняться съ полною свободою. Замѣчательно, съ какою строгою внимательностію занимался онъ чтеніемъ книгъ: большая часть имъ прочитанныхъ книгъ испещрена его замѣтками, всегда дѣльными и остроумными; мысли, которыя ему нравились въ книгѣ, онъ имѣлъ обыкновеніе выписывать въ свой домашній ученый сборникъ, который отличается уди-

*) Послѣ Федора Александровича остались немногія, впрочемъ, и собственныя стихотворенія.

вительнымъ разнообразіемъ и строгостію выбора: тутъ встрѣчаются выписки изъ Св. Отцевъ и учителей Церкви, изъ Четыхъ-Миней, избранныя мѣста изъ пѣсней церковныхъ, изъ сочиненій Платона и другихъ древнихъ и новыхъ философовъ¹⁾. Но при всей обширности свѣдѣній онъ былъ скромнень и недовѣрчивъ къ себѣ. Отъ этой скромности происходило то, что Голубинскій не хотѣлъ издавать въ свѣтъ своихъ изслѣдованій. Имъ самимъ была приготовлена къ печати только одна статья, вошедшая въ примѣчательную книгу „О конечныхъ причинахъ“.

„Нравственный характеръ Ѳ. А. Голубинскаго образовался подъ вліяніемъ строгаго религіознаго воспитанія и отличался высокими чертами. Благочестіе и набожность, смиреніе и благотворительность—вотъ свойства его, извѣстныя всякому, кто близко зналъ его. При постоянномъ самонаблюденіи и опытности въ жизни нравственной, въ характерѣ его раскрылась способность духовнаго совѣта, которая была драгоцѣнна для имѣвшихъ нужду въ помощи нравственной: слово его проникало въ глубину духа и было отрадно для скорбнаго сердца. Взглядъ его на слабости и недостатки другихъ отличался снисходительностію: обязанность христіанскую — никого не осуждать—онъ выполнялъ строго во всѣхъ обстоятельствахъ жизни. Онъ былъ убѣжденъ, что и при недостаткахъ человѣка можно найти въ немъ сѣмя благомыслія. Это прекрасное начало въ его практической жизни было для него источникомъ многихъ трудовъ. Надѣясь на его снисхожденіе и благотворительность, бѣдные авторы не всегда достойныхъ изданій сочиненій просили его помощи, и доставляли ему трудъ исправлять свои сочиненія или переводы такъ, чтобы они были годны для чтенія. Общительность и радушіе, съ какими онъ принималъ каждаго ищущаго его бесѣды или духовныхъ совѣтовъ, усладительность бесѣды, которую умѣлъ онъ вести сообразно съ внѣшнимъ положеніемъ или внутреннимъ состояніемъ человѣка, привлекали къ нему многихъ изъ различныхъ классовъ общества: эти многообразныя от-

¹⁾ Ѳеодоръ Александровичъ высоко цтилъ геніальный умъ митрополита Филарета и въ продолженіе службы своей въ академіи дѣлалъ подробныя записки всѣхъ его вопросовъ и рѣшеній ихъ на академическихъ экзаменахъ.

пошенія требовали у него немало времени для переписки, которая у него была довольно обширна; письма его, писанные даже по какому нибудь обыкновенному случаю, отличаются высотой нравственныхъ мыслей и теплотою чувства. Представляемъ выписку изъ письма его къ брату. „Ты жалуешься на окружающія тебя пустыя развлечения, на собственную пустоту и чувствуешь утихающую пылкость характера, чувствуешь себя склоняющимся къ тишинѣ, даже по временамъ хотѣлъ бы пести крестъ тяжелѣе теперешняго и заключаешь все сіе грустнымъ опасеніемъ, что бѣ не лишиться огня души, не упасть въ безчувственность. Ахъ, мой любезный! Не сѣлуй и не жалуйся на сіе томительное, тяжелое и придавляющее расположеніе души; остановись на немъ, вникни чистосердечно въ причины онаго; перенеси его, хотя бы оно не скоро отъ тебя отвязалось; можетъ быть, не далеко то время, когда ты почувствуешь драгоцѣнность и благотворность сего безпокойства и скуки. — Этому такъ надобно быть! Исторія сознанія. каждаго живаго, не безчувственного человѣка всегда начинается тѣмъ періодомъ, когда, еще не разобравъ себя внимательно, мы увлекаемся чувствомъ и воображеніемъ, незнакомые съ дѣйствительностію опыта, живемъ въ странѣ идеаловъ, и по своему, по прекраснымъ замысламъ воображенія, мечтаемъ о людяхъ, о порядкѣ вещей, объ ожидающемъ насъ обширномъ полѣ дѣятельности; надѣмся, какъ вступимъ въ жизнь, найти людей также чувствительныхъ, искреннихъ, прямодушныхъ, не связанныхъ формальностію, какими хотѣли бы быть мы сами; надѣмся, что въ порядкѣ вещей, въ который много вкралось злоупотребленій и нѣтъ жизни, удастся намъ произвести въ своемъ кругѣ благодѣтельные перемѣны; чувствуемъ въ себѣ живо движущія силы и пылкіе порывы, и думаемъ, что отсель выйдетъ нѣчто необыкновенное и великое. Кого какая увлекаетъ идея или мечта, тотъ въ этомъ кругѣ и чаеъ чудесъ. Иного увлекаетъ идея патріотизма, иного — идея истиннаго знанія, иного — человѣколюбивыя надежды правосудія и мира между людьми, иного — пламенные чувства благочестія, воскрисяемые великими примѣрами лучшихъ изъ людей — святыхъ мужей; а иной идеаломъ (или идоломъ) своимъ поставляетъ и страсть, безъ мѣры привязанную или

къ другому предмету, или къ самому себѣ и своему удовольствію, или чести или выгодѣ. Одни изъ сихъ героевъ благороднѣе и любезнѣе, а другіе, и именно послѣдніе, воспламеняются нечистымъ и смраднымъ огнемъ. Но и у всѣхъ сихъ героевъ первыя обнаруженія и, такъ сказать, проторженія ихъ душевной силы обыкновенно бурны, быстры, неумѣренны и смѣшаны со многими излишнимъ, не размѣреннымъ и даже нечистымъ. Не говоря о неразмѣренномъ и фантастическомъ, нечистое во всѣхъ сихъ пылкихъ устремленіяхъ есть именно вотъ что: своенравіе и самоугожденіе. А доколѣ въ насъ это останется, доколѣ не приучимся къ безусловному послушанію высшему и лучшему закону и порядку, заведенному Богомъ, доколѣ послѣдней и любимой нашей цѣлью будетъ наше услажденіе, а не общее благо—вѣчное и истинное благо: дотолѣ нечего намъ радоваться, еще мы не стоимъ на вѣрномъ пути, ведущемъ къ лучшему предназначенію нашему, дотолѣ еще не способны къ достиженію самими нами предполагаемыхъ благородныхъ цѣлей. Не въ бурѣ страстей, но въ тишинѣ, покоѣ и ясности приготовляются и производятся дѣла истинно великія и благотворныя. Природа даетъ сему указанія. Какъ неисчислимо благотворны дѣйствія свѣта, и какъ тихо разливается свѣтъ! Какъ онъ кротокъ, любосообщителенъ, проникаетъ въ глубины земли! Не таково самолюбіе, — корень страстей — честолюбія и другихъ, — оно не разливается, но старается все поглотить и вовлечь въ себя, въ свой мрачный центръ. — „И въ чело-вѣкѣ есть свѣтъ и тьма“, пишетъ ко мнѣ почтеннѣйшій мой наставникъ, „и потому въ немъ бываетъ покой и волненіе. Весьма нужно намъ замѣтить въ себѣ дѣйствія этихъ двухъ мощныхъ силъ: ибо отъ сего родится смиренное сознаніе своихъ немощей и молитва къ Спасителю объ изведеніи насъ изъ темницы, или изъ глубины тины, которою внутренній нашъ чело-вѣкъ такъ объятъ, что едва дышетъ“.

„Для сего то разобранія въ себѣ двухъ смѣшанныхъ силъ, дѣйствующихъ сліянно въ первыхъ юношескихъ нашихъ порывахъ, и для смиреннаго сознанія своихъ немощей, благое Провидѣніе ведетъ такъ путь нашъ, что или внѣшними препятствіями, или внутренними горькими опытами разрушаются любимыя мечты наши. Разбился худо построенный карабль, и

мы выброшены на пустой островъ, гдѣ среди пустыни дается намъ время поосмотрительнѣе и спокойнѣе и попечительнѣе подумать о себѣ, о своихъ прежнихъ затѣяхъ, о ихъ непрочности и о вѣрнѣйшемъ исканіи спасенія. Такое размышленіе не можетъ быть весело и легко; не обойдется безъ скуки; что дѣлать? Не будемъ унывать! Не малодушіемъ и безчувственностію это кончится, но переменой на лучшее, смягченіемъ сердца, приученіемъ его къ тягостнымъ трудамъ и огорченіямъ, преданностію Провидѣнію, и безкорыстною, кроткою, но постоянною любовію къ общему благу.

„Но уже довольно о семъ предметѣ: прошу отъ искреннаго сердца не сокрыть отъ меня твоихъ мыслей и чувствованій. А я съ своей стороны желалъ бы поздравить тебя съ тѣмъ, что ты начинаешь знакомиться съ величественною наукою самопознанія. Даруй тебѣ Богъ болѣе и болѣе полюбить оную. Это безконечная школа, гдѣ самъ себѣ будешь учителемъ, самъ изъ своихъ сокровищъ будешь извлекать и кроющееся зло, для одолѣнія и истребленія — съ помощію Божіею, и сѣмена добра, для возвращенія, съ помощію же Божіею“.

„Внутреннему характеру самоуглубленія, продолжаетъ биографъ, соотвѣтствовалъ въ покойномъ профессорѣ виѣшній образъ жизни, отличавшійся простотою патріархальною. Чуждый мелочныхъ заботъ житейскихъ, Ѳ. А. Голубянский не любилъ изысканности и роскоши. Но, не стараясь о собственныхъ удобствахъ, онъ съ горячнію заботился о благоденствіи своего семейства, самъ занимался воспитаніемъ своихъ дѣтей и передалъ имъ негнбнущее сокровище благочестія, которое составлялъ онъ во главѣ воспитанія.

„Въ лицѣ Ѳ. А. Голубинскаго Академія лишилась одного изъ представителей духовной учености, бывшаго ея украшеніемъ въ продолженіи 18-ти учебныхъ курсовъ. Вліяніе его на ходъ Академическаго образованія было обширно: при рѣшеніи важныхъ ученыхъ вопросовъ, при оцѣнкѣ учебныхъ руководствъ и сочиненій, при обстоятельствахъ, касающихся внутренняго управленія Академіею, — голосъ его, какъ мудраго и опытнаго совѣтника, былъ всегда уважаемъ. Но его вліяніе простиралось еще далѣе: его ученныя наставленія, его благочестивые совѣты, какъ дорогой даръ, принятые умомъ

и сердцемъ множества учениковъ его, были относимы каждымъ на мѣсто его служенія, и тамъ приносили плоды. Утѣшительно было старцу вспоминать имена многихъ изъ нихъ, бывшихъ нѣкогда слушателями его уроковъ, а нынѣ занимающихъ кафедры святительскія. Радостно было видѣть ему, что и лѣта и обстоятельства не умалили въ бывшихъ ученикахъ его искренней привязанности и любви къ своему наставнику. Съ своей стороны и онъ хранилъ въ сердцѣ ихъ образъ, съ участіемъ слѣдилъ за ихъ судьбою, записывалъ, гдѣ кто изъ нихъ и какъ поставленъ Промысломъ, и благодарилъ Господа за ихъ благосостояніе.

Вотъ что писалъ о Ѳ. А. Голубинскомъ профессоръ Московскаго университета С. П. Шевыревъ.

„Въ числѣ лучшихъ моихъ духовныхъ пріобрѣтеній у Троицкой Лавры я считаю личное знакомство и прекрасную бесѣду съ Θεодоромъ Александровичемъ Голубинскимъ. Въ Ильинскомъ предмѣстѣи, въ укромномъ домикѣ, живетъ почтенный представитель христіанской философіи у насъ. Простота и смиреніе осѣняютъ его мирное жилище. Меня поразило высокое чело нашего отшельника—мудреца. Лицею и особенно глазами напомнилъ онъ мнѣ Шеллинга, котораго я видѣлъ въ первый разъ также въ сельскомъ уединеніи около Мюнхена.¹⁾ Та же ясная голубизна въ глазахъ, та же дума. У Шеллинга еще возможна личная страсть; въ чертахъ русскаго мудреца господствуетъ спокойное самоуглубленіе. Такова и тихая рѣчь его, которая всегда тепла, и вспыхиваетъ живѣе при выраженіи радушія и участія“.

„Въ сельскомъ пріютѣ своемъ Ѳ. А. Голубинскій живетъ, окруженный тремя сыновьями, изъ которыхъ двое съ отличными успѣхомъ проходятъ курсъ въ Виѣанской семинаріи, а третій еще готовится дома. Я слышалъ одинъ урокъ. Мнѣ особенно понравилась ясная кротость наставника семинариста, противоположная крикливой настойчивости, которая не даетъ разума ученія.

„Кругомъ по стѣнамъ пріемной комнаты развѣшаны портреты нѣкоторыхъ лицъ, просіявшихъ духовною жизнію. Тутъ вы увидите Тихона Задонскаго, Серафима, отшельника

¹⁾ Θεодоръ Александровичъ переписывался съ Шеллингомъ. Ред.

Саровской пустыни, Паисія и Георгія, затворника Задонскаго.

„Многіе гости изъ Москвы, любя бесѣду Θεодора Александровича Голубинскаго, навѣщаютъ его здѣсь охотно. Ему передаютъ они вѣсти о шумномъ движеніи западнаго міра. Съ участіемъ внимаетъ всему радушный хозяинъ, но и съ спокойствіемъ, котораго ничто не взволнуетъ. Эта тишина мысли и слова въ человѣкѣ, привыкшемъ къ самоуглубленію, дѣйствуетъ успокоительно на насъ, людей, живущихъ въ томъ мірѣ, гдѣ разумъ не разлученъ съ страстію и почти всегда подчиненъ ей.

„Бесѣда Ѳ. А. Голубинскаго, продолжаетъ Шевыревъ, имѣть двойной характеръ. Я никогда не встрѣчалъ человѣка, который бы умѣлъ такъ разграничивать сферы, въ которыхъ вращаются его мысли. Этихъ сферъ двѣ: религія и философія, живущія въ духѣ его слитно и согласно. Изъ обѣихъ сферъ ровно почерпалъ онъ предметы для своихъ бесѣдъ, обѣ равно ему доступны. Когда говоритъ онъ отъ философіи, въ рѣчи его выражается ясное и спокойное сознаніе разума, въ расположеніи мыслей господствуетъ строгая логическая отчетливость, и каждое слово его точно и опредѣлительно. Когда говоритъ онъ отъ вѣры, онъ весь полнота умиленнаго чувства, и слово его растворено любовію, а украшено одною простотою, истекающею изъ глубокаго искренняго смиренія. Тогда слово его понятно будетъ ребенку и простолюдину.

„Въ такомъ случаѣ онъ любитъ разсказъ или притчу. Не могу здѣсь не вспомнить одного событія, которое онъ мнѣ передалъ. Оно случилось еще при Императрицѣ Екатеринѣ II. Одинъ сельскій священникъ пересталъ вовсе служить обѣдню потому, что никто изъ прихожанъ не ходилъ въ церковь. Тогда настоятель сосѣдняго монастыря, узнавъ о томъ, далъ совѣтъ служить для Ангеловъ, говоря, что они шепнутъ своимъ и приведутъ ихъ за собою. Священникъ послушался совѣта, сталъ служить, — и въ самомъ дѣлѣ Церковь мало по малу опять наполнилась прихожанами.

„Наша мысль, увлекаемая свободою разговора, весьма часто переходила изъ одной сферы въ другую. При этихъ переходахъ, въ особенности, я могъ видѣть опытность мудреца, превосходно владѣющаго логическимъ разумомъ и теплымъ чувствомъ въ своемъ словѣ. Всѣ системы Германской Фи-

лософіи ясно проносятся въ его головѣ. Изложеніе его, когда говоритъ онъ о наукѣ, сохраняя ученый характеръ, вовсе чуждо темноты, и ясною глубиною свидѣтельствуешь о совершенномъ знаніи предмета.

„Мнѣ было пріятно заслушиваться этой рѣчи разумной, ученой и ясной, которая вливала мысль въ мой разумъ, свѣдѣнія въ память и тишину въ сердце, Я позволялъ себѣ думать: что если бы эти уста отверзлись для того, чтобы передать исторію науки наукъ не одному академическому, но и университетскому юношеству? Съ какою бы жадностію оно бы стало слушать ученаго старца! Сколько бы пользы произошло отсюда! А передавать науку такъ легко для его опытности; такъ, кажется, все готово и все созрѣло здѣсь для передачи, и съ какимъ радушіемъ сообщается знаніе его владѣльцемъ, какъ будто это не личная его собственность, а достояніе всѣхъ“¹⁾.

„Извѣстный Баронъ Гакстгаузенъ, путешествовавшій по Россіи въ 1843 году и бесѣдовавшій съ Голубинскимъ, говоритъ о немъ въ своихъ путевыхъ запискахъ слѣдующее:

„У меня было рекомендательное письмо къ священнику Θεодору Александровичу Голубинскому, профессору Троицкой академіи. Это одинъ изъ самыхъ ученыхъ и образованныхъ людей между духовными лицами, какихъ я только встрѣчалъ въ Россіи. Съ самою обширною классическою ученостію, онъ соединяетъ совершенное знаніе иностранныхъ литературъ и и нѣмецкой философіи, которую изучилъ онъ до основанія. Признаюсь, я былъ чрезвычайно изумленъ, услышавъ, какъ глубоко и вмѣстѣ какъ понятно русскій священникъ разсуждаетъ о Шеллингѣ, Гегелѣ, ихъ направленіи и школахъ. Онъ спрашивалъ меня о жизни и личности многихъ изъ нашихъ нѣмецкихъ ученыхъ, между прочимъ о Шлейермахерѣ, Неандрѣ, Гегелѣ и Шеллингѣ. Я съ своей стороны спросилъ его, что онъ думаетъ о Гегелѣ и его системѣ. Онъ отвѣчалъ, что по его мнѣнію, Гегель много сдѣлалъ для уразумѣнія, изложенія и объясненія всѣхъ другихъ системъ философскихъ; но что его система, вѣроятно, не была удовлетворительна какъ для него самого, такъ и для

¹⁾ Поѣздка въ Кирилло-Бѣлоозерск. Монаст. Москва Певирева 1850 г. стр. 20 и слѣд.

его слушателей. Что касается до Шеллинга, то онъ, по его словамъ, отъ одного берега отсталъ, къ другому не присталъ. Не смотря на то, что *Θ. А. Голубинскому* рѣдко представляются случаи говорить понѣмѣчки, онъ изъясняется на этомъ языкѣ очень правильно и чисто, только нѣсколько медленно, по недостатку практики. Лице его пріятно и дышетъ умомъ; какая-то особенность въ пріемахъ, соединенная съ граціозною и почти дѣтскою простотою, придавала ему не выразимую прелесть. Онъ съ величайшею услужливостію показывалъ мнѣ все замѣчательное въ Троицкомъ монастырѣ, и мнѣ удалось по этому случаю замѣтить, до какой высокой степени онъ былъ набоженъ и привѣренъ къ своей религіи¹⁾.

Такими прекрасными чертами отразилась въ воспоминаніяхъ современниковъ и учениковъ вызвышенная личность русскаго мыслителя. Обращаясь къ его философской системѣ мы приходимъ къ слѣдующимъ соображеніямъ.

Если Россія имѣетъ свое самостоятельное міросозерцаніе, условливаемое особенностями ея государственной, церковной и вообще народной жизни, то она должна имѣть и свое философствованіе и свою философію, кои не должны быть сколкомъ съ западныхъ. Опыты философствованія въ такомъ смыслѣ немалочисленны въ литературѣ нашей, какъ духовной такъ и свѣтской; но этого еще недостаточно: необходимо систематическое развитіе и обоснованіе русскихъ философскихъ началъ. Если философія пересажена была въ наши школы съ запада и потому естественно носитъ на себѣ слѣды не только вліяній идущихъ оттуда, но и прямыхъ даже заимствованій, то на основаніи этого еще не слѣдуетъ думать, что наши мыслители, трудившіеся и трудящіеся въ этой сферѣ, не говорили и не скажутъ въ будущемъ ничего самостоятельнаго и въ этой области. По этому нужно быть внимательными къ ихъ трудамъ и опытамъ и въ нихъ искать элементовъ, изъ коихъ современемъ разовьется наша русская Философія. Нельзя отрицать того факта, что этой наукѣ посчастливилось въ нашихъ духовно-

¹⁾ Etudes sur la situation interieure etc. de la Russie par Haxthausen. Hanovr. 847 vol. I. pag. 63.

учебныхъ заведеніяхъ (особенно въ академіяхъ), болѣе чѣмъ въ свѣтскихъ, гдѣ она преподавалась то, болѣе или менѣе въ полномъ видѣ, но въ безусловной зависимости отъ господствовавшихъ въ германскихъ университетахъ системъ, то въ укороченномъ, — безъ своей главной и основной части, т. е. безъ Метафизики —, и къ сожалѣнію въ томъ же духѣ подражательности. Въ духовныхъ же академіяхъ, и въ особенности въ Московской, она преподавалась съ начала текущаго столѣтія въ несравненно болѣе полномъ видѣ, и, не будетъ не правды сказать, съ большимъ успѣхомъ и съ болѣею независимостію отъ западныхъ философскихъ ученій. Тѣ, кто увлекались у насъ философскими воззрѣніями то Канта, то Шеллинга и Гегеля, то новѣйшихъ матеріалистовъ и позитивистовъ полагали и полагаютъ, что философія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, въ большей или меньшей мѣрѣ отрицательно относящаяся ко всѣмъ господствовавшимъ на западѣ системамъ, уже потому лишена своего главнаго корня, — самостоятельности и подчинена Богословію и при томъ православному. Название „православной философіи“, по отношенію къ ней долгое время было орудіемъ глумленія. Но теперь, когда на самомъ западѣ отрицательное, или по крайней мѣрѣ, уничижительное отношеніе къ религіи и христіанской церкви, не считается существенной принадлежностью Философіи, когда и у насъ проходитъ чрезмѣрное увлеченіе западными философскими ученіями, возникшими преимущественно на почвѣ протестантизма, слѣдовательно, въ своемъ родѣ теологической, — найдется у насъ въ ряду людей основательно образованныхъ не мало такихъ, кто будетъ ставить уже въ заслугу академической Философіи то, что она уважительно относится не только къ религіи вообще, но и къ православію въ особенности. Скажемъ даже болѣе, успѣхъ философско - богословскихъ воззрѣній Кирѣвскаго и Хомякова говорить о томъ, что многіе думаютъ даже о возможности „православной“ Философіи. И въ самомъ дѣлѣ, если Нѣмецкая Философія, въ своихъ послѣднихъ проявленіяхъ даже отрицательная къ религіи, есть въ своемъ происхожденіи Философія протестанства, то почему же русской Философіи не быть Философіей православія, которое составляетъ самую глубокую стихію нашей народной

жизни. Теперь по многимъ признакамъ видно, что пора путемъ печати, устного слова, пожалуй, и другихъ средствъ выдвинуть на видное мѣсто опыты изученія Философіи въ нашихъ Духовныхъ Академіяхъ. Они покажутъ, что здѣсь Философія, будучи въ мирныхъ отношеніяхъ, въ религіи и Церкви, не лишена своей самостоятельности и даетъ не мало цѣнныхъ результатовъ для созданія русскаго научнаго міросозерцанія.

Духовныя Академіи выработали для себя и даже университетовъ не мало примѣчательныхъ преподавателей Философій, какъ напримѣръ, Скворцова, Сидонскаго, Карпова, Юркевича, Новицкаго, Гогоцкаго и другихъ. Но изъ всѣхъ академій особенно славилась и досихъ поръ славится философскимъ направленіемъ своихъ питомцевъ Академія Московская, въ настоящее время имѣющая примѣчательнѣйшаго профессора Философіи въ лицѣ В. Д. Кудрявцева. Этимъ своимъ направленіемъ Московская Академія наиболѣе обязана своему знаменитому профессору покойному О. А. Голубинскому.

Что касается философской системы Голубинскаго, то мы должны признать ее примѣчательнымъ и выстѣ оригинальнымъ плодомъ русскаго мыслителя. Если она не только нигдѣ не идетъ въ разрѣзъ съ ученіемъ откровенія, напротивъ того, приводитъ къ живой вѣрѣ въ него, то это никакъ не значить того, что она есть философствованіе на темы, взятія изъ Богословія. Человѣкъ глубоко и сердечно вѣрующій Федоръ Александровичъ въ области Философій давалъ должную свободу и самостоятельность изслѣдованіямъ разума, не смѣшивая искусственно вѣры со знаніемъ, не превращая ученія философскаго съ теологическое. Духъ, его озаренный и согрѣтый солнцемъ Откровенія въ области чистой вѣры,—въ сферѣ знанія давалъ полную цѣну менѣе яркому свѣту философскаго мышленія. Если Федоръ Александровичъ въ своихъ чтеніяхъ иногда прямо приводилъ слова Св. Писанія и изрѣченія св. Отцевъ, то это не имѣло того смысла, будто онъ переносилъ элементы Богословія въ Философію, а являлось выраженіемъ той мысли, что работа ума философскаго въ нѣкоторыхъ случаяхъ можетъ быть оправдана и провѣрена Откровеніемъ и ученіемъ Церкви.

Крайне было бы ошибочно считать философскую систему Голубинскаго не оригинальной и эклектической только потому, что она не блещетъ никакими крайностями и одно-сторонностями философскихъ доктринъ запада и во многихъ случаяхъ показываетъ свое согласіе то съ ученіемъ Платона и Якоби (въ особенности объ идеяхъ), то Канта (въ ученіи о происхожденіи формъ чувственного воспріятія: пространствъ и времени, равно какъ и категорій разсудка), то вѣдущихъ мыслителей философствованіе, конхъ согрѣто было религиознымъ чувствомъ, какъ-то Баадера, Зайлера, Поарета и другихъ: Философія Голубинскаго является результатомъ самостоятельной работы мыслителя, какъ въ критикѣ различныхъ философскихъ системъ, такъ и въ положительномъ развитіи и обоснованіи идей философскихъ.

Центромъ его Философіи является идея о Существѣ Безконечномъ. Происхожденіе и значеніе этой идеи въ ряду всѣхъ другихъ нашихъ познаній, доказательства ея объективности и построенная на этомъ система выводовъ составляютъ лучшія мѣста Оятологіи Феодора Александровича. Ученіе его о доказательствахъ бытія Божія, свойствахъ Божіихъ, міро-твореніи и міроуправленіи въ Умственномъ Богословіи и богоподобныхъ свойствахъ души человѣческой въ Психологіи, можно считать едва ли не самымъ лучшимъ развитіемъ тѣзиса. Если, по смерти Ф. А. Голубинскаго, философія этого направленія обогатилась критикой развивавшагося уже послѣ него до своихъ послѣднихъ крайностей новѣйшаго матеріализма, и прекрасными изслѣдованіями о сущности и происхожденіи религіи и исторіи религиознаго сознанія, то это нисколько не умаляетъ не только историческаго значенія лекцій Голубинскаго, но ихъ живаго интереса и въ наше время.

Особенностями философскаго мышленія Феодора Александровича является прежде всего, необыкновенная его ясность при всей глубинѣ его. Самыя отвѣченные и темные вопросы въ его устахъ являются вполне понятными даже для людей, незанимавшихся спеціально философіей. Его сознаніе глубоко, какъ большая рѣка, но оно прозрачно, какъ прозрачны свѣтлыя и чистыя струи, не скрывающія рѣчнаго дна. При умѣ тонкомъ діалектическомъ, при огромной своей учености русскій мыслитель въ своихъ лекціяхъ

скрываетъ свой сложный діалектическій процессъ и видимо не безъ намѣренія избѣгаетъ проявленій своей эрудиціи. Лекціи его являются простыми, очень доступными уроками, Но эти уроки не сухое школьное ученіе, а живое согрѣтое теплымъ убѣжденіемъ слово.

Къ сожалѣнію, Ѳедоръ Александровичъ не любилъ печатать своихъ произведеній и воспроизводимыя теперь въ Чтеніяхъ Общества Любителей Дух. Просвѣщенія лекціи суть только записи его классныхъ чтеній, сдѣланныя его слушателями. Въ этомъ найдутъ себѣ объясненіе встрѣчающіяся въ нихъ несовершенства и недостатки, которыхъ, нѣтъ сомнѣнія, не было бы, если бы онѣ были написаны или только исправлены самимъ авторомъ.

Редакція печатаетъ лекціи Ѳ. А. Голубинскаго на основаніи двухъ рукописей: одна изъ нихъ относится къ 1830 году и принадлежала кандидату М. Академіи VIII курса А. И. Смирнову, бывшему смотрителемъ Боровскаго училища, а вторая есть недавняя копія съ рукописи начала сороковыхъ годовъ и принадлежала магистру XIV курса покойному протоіерею В. Г. Назаревскому (скончался въ 1881 г. настоятелемъ М. Трифоновской церкви); очень важно, что послѣдняя не только четко переписана, но и исправлена рукою покойнаго, а онъ, какъ извѣстно, весьма удачно редактировалъ уже напечатанныя лекціи по Умственному Богословію и Психологіи.

Въ настоящей книжкѣ печатается Общее Введеніе въ Философію и Пропедевтика въ Метафизику, содержащая въ себѣ исторію этой науки, опредѣленіе ея проблемъ, источниковъ, метода и проч.

ОБЩЕЕ ВВЕДЕНІЕ
ВЪ
Ф И Л О С О Ф І Ю.

1. Общее Введение въ Философію.

Въ составъ понятія Философіи входятъ: а) ея происхождение, б) предметъ, в) источники; г) форма; д) раздѣленіе, е) цѣль.

О происхожденіи Философіи древніе думали различно. Приписываютъ оное Платонъ и Аристотель чувству удивленія при созерцаніи природы; другіе любопытству ума; иные собственному достоинству ума; другіе наконецъ стремленію ума къ Безконечному. Во всѣхъ сихъ и подобныхъ предположеніяхъ есть нѣчто истинное. Лучшее изъ сихъ есть то, которое полагаетъ начало Философіи въ стремленіи ума къ Безконечному: ибо исканіе мудрости основывается на стремленіи ума къ Безконечному; впрочемъ здѣсь нѣтъ еще главнаго начала Философіи.

Происхожденіе ея можно разсматривать въ двоякомъ отношеніи: а) въ историческомъ, т. е. какимъ образомъ и въ какихъ первыхъ явленіяхъ обнаружилось философствованіе; б) въ отношеніи ко внутреннему началу, т. е. въ основныхъ законахъ силъ человѣческихъ (*in structura mentis interna*).

Обращая наше вниманіе на исторію развитія мысли человѣческой, мы видимъ, что потомки не ограничивались познаніями, сообщаемыми имъ преданіями предковъ, не успокоивались на несвязныхъ и разсѣянныхъ чувственныхъ наблюденіяхъ внутренняго и внѣшняго опыта, но хотѣли искать невидимаго и сокровеннаго въ видимомъ. Человѣкъ долгое время не отдѣляетъ себя отъ природы, долгое время находится въ усыпленіи, увлекаясь только инстинктомъ фазическимъ и духовнымъ. Доколѣ онъ находится въ такомъ состояніи, дотолѣ нѣтъ еще Философіи,—это первая низшая степень его бытія, когда онъ заботится только объ удовлетвореніи своихъ нуждъ естественныхъ. Высшая степень открывается тогда, когда человѣкъ становится выше чувственныхъ потребностей, когда

въ немъ открывается способность воображенія, любовь къ изящному. Но и здѣсь нѣтъ еще происхожденія Философіи. Ибо онъ подобно дитяти живетъ и дышетъ еще жизнію и духомъ отца и матери. Но, наконецъ, наступаетъ минута, и онъ какъ бы вновь рождается и какъ бы вновь вступаетъ въ міръ; доселѣ онъ не отдѣлялъ бытія своего отъ внѣшняго міра и терялся въ безразличномъ представленіи того и другаго; теперь усматриваетъ самого себя среди множества предметовъ; свѣтильникъ сознанія въ немъ пробуждается, онъ открываетъ въ себѣ міръ мыслей, чувствованій и желаній, отдѣляетъ свое я отъ того, что не есть я, и разсуждаетъ: я не есть это; это не есть я, и спрашиваетъ: что же такое я? и что не я? И здѣсь-то начало Философіи. Когда человѣкъ такимъ образомъ отдѣлилъ себя отъ природы, тогда онъ перестаетъ разсѣиваться по безконечно-разнообразнымъ чувственнымъ впечатлѣніямъ и ищетъ узнать причины вещей; впрочемъ, на семъ отличеніи своего я отъ не я, на изысканіи причинъ законовъ и дѣйствій для всего разнообразнаго, онъ еще не останавливается, но, замѣчая вездѣ случайность и непостоянство, онъ старается выйти изъ круга ограниченныхъ и разнообразныхъ предметовъ; не видя начала всего, онъ стремится къ изысканію Безконечнаго. Такъ и разсуждаетъ онъ: я нѣкогда не существовалъ, міръ подлежащій также случаенъ, подлежитъ измѣненіямъ и можетъ существовать такъ, или иначе, можетъ и вовсе не существовать; итакъ кто же далъ бытіе симъ двумъ мірамъ? Конечно, Существо Безконечное и Вѣчное. Если бы въ человѣкѣ не было сего стремленія къ Безконечному Существо, ясно ли оно открывается, или неясно, то не было бы и самой Философіи. Если бы, говорю, не было въ умѣ человека свидѣтельства о Существоѣ Безконечномъ и Его совершенствахъ, то не было бы и Философіи. Испытаніе главнѣйшихъ и коренныхъ началъ всего существующаго не имѣло бы основанія. Прочія познавательныя силы не ведутъ къ Философіи. Опытъ внутренній и внѣшній доставляетъ одни матеріалы въ видѣ разсѣянномъ, безъ взаимной связи предметовъ между собою, безъ свѣдѣнія, откуда все это началось и на чемъ основывается. Выше чувства внутренняго и внѣшняго находится въ душѣ нашей разумъ (intellectus),

коего свойство разнообразное приводитъ въ единство сознанія; по дѣйствию сей силы человекъ вводитъ какъ бы свой порядокъ въ явленія вѣшняго и внутренняго міра; все частное и разнообразное подводитъ подъ роды и виды.

Впрочемъ здѣсь вводится только частное единство въ наблюденія; но послѣдняго звѣна, или той первой, главной, верховной причины, на коей бы все основалось, разумъ не видитъ. Если бы онъ не былъ соединенъ съ чѣмъ либо высшимъ, то не могъ бы составить и сего единства. Но поелику соединенъ съ умомъ (*ratio*), поелику сей имѣетъ идею о единомъ началѣ всѣхъ вещей, то разумъ и вводитъ единство. И такъ главное начало онаго единства скрывается въ умѣ; а его главный предметъ, къ которому онъ единственно стремится, есть Существо Безконечное, Божественное и Его совершенства. Оно не объемлетъ ограниченными чувствами, низшими способностями такъ, какъ каждый чувственный предметъ, — частный, ограниченный: оно выше пространства и времени. Посему какъ для познанія чувственныхъ — ограниченныхъ предметовъ формою служатъ пространство и время: такъ и для познанія Безконечнаго умомъ служить формою отдѣленіе и отложеніе всякаго предѣла пространства и времени, т. е. безпредѣльность. Богъ, какъ безконечный, не можетъ быть познаваемъ низшими способностями: изъ чувствъ ни одно не свидѣтельствуетъ о безпредѣльномъ. Посему оно не можетъ сообщить сего разуму, который изъ себя ничего не заимствуетъ, но только приводитъ въ порядокъ данное: безъ данной матеріи онъ былъ бы вѣчно пустъ. И такъ для сего нуженъ высшій органъ, способный къ познанію Безконечнаго, — особенная сила, свидѣтельствующая о Безконечномъ. Ежели человекъ знаетъ что либо о Безконечномъ, то это не изъ чувства внутренняго или вѣшняго и не изъ разума собственно, ибо онъ о безпредѣльности свидѣтельства дать не можетъ; ему принадлежитъ только составлять понятія; — но изъ силы, направленной къ Безконечному, — ума, какъ органа, чрезъ который открывается Безконечное. И такъ если мы имѣемъ какое либо познаніе о Безконечномъ: то это отъ высшей силы, т. е. ума; коего свойство есть вѣра въ бытіе Безконечнаго, иначе Философія не будетъ имѣть твердости и прочности.

Всякая сила дѣйствуетъ внутрь и внѣ себя, и притомъ имѣетъ пріемлемость и самодѣятельность: такъ и сила ума имѣетъ внутреннее и внѣшнее дѣйствіе. Внутреннее и главное дѣйствіе ума есть помышленіе о Богѣ, какъ предметѣ своемъ, и прилѣпленіе къ Нему. Не можетъ быть, чтобы сіе помышленіе исчезло въ способности ума и чтобы опять снова началось: ибо, родившись въ немъ, сіе помышленіе не можетъ обновиться чрезъ опытъ; ибо конечное не порождаетъ идеи Безконечнаго. Свидѣтельство о Безконечномъ сообщается отъ Безконечнаго. Итакъ отъ Бога вложено въ умъ свидѣтельство о Немъ. Попеченіе—всѣ дѣйствія и способности направлять къ Нему, вѣра въ бытіе Его—это необходимый и существенный характеръ ума; ибо, по уничтоженіи вѣры въ Безконечное, уничтожилась бы и сила ума,—уничтожился бы и умъ.

Но отъ чего, спросать, это стремленіе высшей и лучшей части существа нашего такъ рѣдко и поздно мы въ себѣ открываемъ? Это внѣшнее дѣйствованіе ума на наше сознаніе и на всѣ способности,—есть только раскрытіе его идеи внѣ себя! Здѣсь не ясное и темное свидѣтельство о Безконечномъ должно уясняться и раскрываться. Но изъ сего не слѣдуетъ, чтобы и эта самая идея о Безконечномъ начиналась во времени. Иное дѣло стремленіе ума къ Безконечному,—внутреннее его бытіе и дѣйствованіе;—иное же внѣшнее его раскрытіе.

Доколѣ человекъ по собственнымъ недостаткамъ внимаетъ не силѣ ума, но внѣшнимъ предметамъ, или суетнымъ пожеланіямъ жизни и тѣмъ заглушаетъ внутренній голосъ его, дотолѣ нѣтъ въ немъ раскрытія оной силы, хотя впрочемъ внутри ума существуетъ идея Безконечнаго. |Человекъ имѣетъ не одну часть разумную; онъ живетъ еще жизнію физическою. Посему доколѣ онъ увлекается низшими способностями—чувствами: дотолѣ закрыто въ немъ внутреннее зеркало самосознанія, дотолѣ требованія ума не отражаются въ немъ, дотолѣ не видѣнъ и свѣтильникъ ума: нужно, чтобы мутныя тѣни разсѣялись—и самосознаніе было чисто,—и тогда стоитъ только внимать уму. Но будемъ говорить собственными словами, безъ уподобленія: въ человекѣ свидѣтельство ума о Безконечномъ будетъ замѣчаемо въ познаніи, по-

коликъ привязанность къ конечному будетъ въ немъ изчезать; когда и внѣшніе и внутренніе мятежныя помыслы умоленуть, напряженное дѣйствіе разума утихнетъ, чувство, воображеніе, разумъ и воля съ своими занятіями конечными ослабѣютъ, тогда сознаніе Безконечнаго откроется и вовнѣ; тогда дѣйствіе ума распространится и на всѣ способности; тогда идея ума о Безконечномъ будетъ направительнымъ началомъ для разума и для воли и для чувственности, тогда начнется и раскроется жизнь философская.

Здѣсь открывается различіе Философій, какъ состоянія духа, въ его стремленія къ познанію, отъ Философій, какъ вѣдѣнія, или знанія (*inter statum et habitum Philosophiae et Philosophiam, ut systema*). Первое важнѣе, и человѣкъ долженъ проводить въ немъ всю свою жизнь. Оно относится ко второму, какъ сущность къ формѣ. Если первое не правильно, то и послѣднее тщетно; ибо безъ дѣйствія идеи ума, безъ сего направительнаго начала для всѣхъ способностей, не возможна Философія. Когда разумъ руководствуется оными идеями, то отсюда происходитъ Философія, какъ вѣдѣніе.

Такимъ образомъ, очевидно, почему одинъ опытъ не можетъ быть источникомъ Философій. Хотя изъ Исторіи философій извѣстно, что всѣ люди, поражаемые видимыми предметами, стремились къ тому, чтобы узнать, изъ чего все видимое происходитъ: но сіе стремленіе не было произведеніемъ низшихъ силъ, а высшихъ. Одно дѣйствіе чувствъ, собирающихъ впечатлѣнія внѣшнихъ предметовъ, не послужило бы началомъ Философій, если бы съ онымъ не встрѣтилось высшее дѣйствіе ума.

Древніе началомъ Философій полагали удивленіе. Въ самомъ дѣлѣ египетскіе и халдейскіе мудрецы поражались удивленіемъ при созерцаніи величественной сцены вселенной и, забывши о низшихъ потребностяхъ, погружались въ размышленіе.—Откуда и что это за величественныя существа, составляющія вселенную? Но сего удивленія при созерцаніи вселенной нѣтъ въ животныхъ, хотя и предъ ними происходятъ тѣже самыя явленія. Отъ чего же сіе?—Отъ того, что въ нихъ нѣтъ идеи ума! И такъ для насъ всѣ красоты природы, всѣ указанія ея на премудрость, благость и другія божественныя совершенства Существа Абсолютнаго

не были бы ощутительны, и не производили бы въ насъ ни какого удивленія, если бы въ идеяхъ нашего ума, не было идеи красоты, премудрости, благости и проч. Чтобы дойти отъ частныхъ наблюденій о природѣ до представленія красоты и порядка, въ ней усматриваемаго, къ сему чувству не руководать: ибо они не свидѣтельствуютъ о цѣлесообразномъ порядкѣ, о чемъ либо цѣломъ; это бываетъ только тогда, когда вмѣстѣ съ свидѣтельствами опыта соединяются свидѣтельства внутреннія, кои какъ бы борятся съ чувствами; и это суть идеи ума; чувства же представляютъ только разсѣянное, идее же ума заставляють вводить въ оное единство, хотя философскаго дѣйствія внутреннихъ силъ мы еще и не замѣчаемъ. Потому въ древнемъ философствующемъ мірѣ, еще не много знавшемъ природу, люди искали все объяснить силами духовными и все полагали подъ зависимостію и вліяніемъ духовъ.

Пусть это были мечты воображенія, но если бы не было въ умѣ внутренняго свидѣтельства о мірѣ духовномъ, то не было бы и оныхъ. Только по дѣйствию силы идей, они подъ видимою оболочкою чувственныхъ явленій, предполагали невидимыя силы. Итакъ поелику человекъ сильнѣе и ранѣе поражается чувственными предметами, поелику прежде дѣйствуетъ въ немъ чувство, потомъ разумъ и наконецъ уже умъ, то и вниманіе его прежде обращается на видимый міръ; посему и первые испытатели удивлялись природѣ, ея порядку и красотѣ, но подъ вліяніемъ идеи ума о Безконечномъ, — хотѣли узнать, отъ чего все сіе происходитъ? ибо одно чувство смѣшаннаго не возбудитъ мысли о порядкѣ міра и его красотѣ. Но сіе свойственно идеѣ красоты. Иначе сего можно бы было требовать отъ животныхъ.

Источники Философіи.

Итакъ главнымъ источникомъ Философіи признаются идеи ума, а пособіемъ къ раскрытію оныхъ служатъ свидѣтельства внутренняго и внѣшняго чувства; разумъ же есть только способность формальная, коей свойство разнообразное въ чувственныхъ впечатлѣніяхъ приводить въ единство сознанія, неопредѣленное и неясное, доставляемое идеею ума, перелагать въ чистыя и ясныя свои понятія.

Источники Философіи суть естественные: опытъ, ви́шній и внутренний, и умъ, открывающій силы, законы и цѣли природы ви́шней и внутренней. Главный и первоначальный источникъ всякаго познанія есть откровеніе Единого Истиннаго и Премудраго;—такъ что и свидѣтельство ви́шней природы и свидѣтельства внутренняго самосознанія суть какъ бы протокъ или каналъ одного откровенія; только должно ограничить ихъ собственную сферу. Должно отличать сіе откровеніе посредственное отъ непосредственнаго, которое бываетъ чрезъ Слово Божіе, внутреннее и ви́шнее. Философія не имѣетъ права выступать изъ своихъ предѣловъ, изъ предѣловъ посредственнаго откровенія; въ рукахъ ея одни естественныя пособія: опытъ, какъ ви́шній, такъ и внутренний.

Опытъ ви́шній есть составъ наблюденій, собранныхъ чрезъ наблюденіе надъ ходомъ ви́шней природы. *Внутренній* состоитъ изъ таковыхъ же наблюденій хода внутренней природы, — состояній и дѣйствій душевныхъ. Опытъ ви́шній есть самое низшее пособіе въ познаніи даже ви́шней природы: дабы познать то, что есть въ природѣ высшее, чтобы въ законахъ и въ явленіяхъ ея видѣть пути премудрости и благодати Божіей, понимать ея красоту и стройность, для сего сіи совершенства должны быть въ человѣкѣ внутреннѣйшими представленіями, предшествующими опыту ви́шнему, которыя человѣкъ, какъ нѣкоторую мѣру, могъ бы прилагать ко ви́шней природѣ, съ которыми какъ бы съ образцами могъ сравнивать ея явленія и чрезъ то постигать сообразность послѣднихъ съ первыми. Сіе почерпается только изъ опыта внутренняго, который выше и важнѣе ви́шняго. Ибо предметомъ его суть дѣйствія духа такого, который во внутреннихъ своихъ стремленіяхъ гораздо ближе познаетъ Бога, поелику непосредственно выражаетъ въ себѣ Божественныя совершенства: премудрость, благодать, любовь, красоту. И природа ви́шняя проявляетъ сіи совершенства, но она не носитъ ихъ въ себѣ: это—не ея собственное, но чужое. Любовь, благодать и премудрость насаждены и въ природѣ ви́шней, но не внутри ея, а какъ бы на поверхности ея отражаются, и потому проявляются и уясняются для человѣка, что онъ самъ въ себѣ, во глубинѣ своего духа, обрѣтаетъ напечатлѣнны-

ми и усвоенными сіи совершенства. Потому вѣдѣніе, почерпаемое изъ опыта внутренняго, есть собственное, ближайшее и яснѣйшее даже основаніе опыта внѣшняго: ибо безъ него во внѣшней природѣ человѣкъ позналъ бы не болѣе, какъ одни механическія законы ея дѣйствованія. Она, говорятъ Якоби (разсуждая о Божественныхъ вещахъ), показываетъ только согласныя буквы; священныя же гласныя, безъ коихъ не могутъ быть прочтены ея письмена, кои излагала Слово, возвавши міръ изъ хаоса, находятся въ человѣкѣ. Впрочемъ тотъ и другой опытъ самъ по себѣ открываетъ намъ только происходящее въ пространствѣ и времени, многочастное, многообразное и разсѣянное: посему онъ одинъ весьма недостаточный проводникъ къ познанію. Вниманіе наше непрестанно терялось бы въ безпредѣльной множественности и разнообразіи наблюденій, если бы онѣ не были приводимы въ единство. Чтобы ихъ соединить, изъ частнаго извлечь общее, сіе уже выше опыта и принадлежитъ разуму (*intellectus*), который разнообразное приводитъ къ единству, всегда стремясь восходить отъ причинъ къ причинамъ, отъ множественнаго къ единству и стараясь возвести все къ послѣднему единому началу. Но и онъ самъ по себѣ сего сдѣлать не можетъ, даже самъ по себѣ и себѣ не могъ бы дать направленія къ единому. Онъ стоитъ какъ бы въ срединѣ между двумя крайностями, между разнообразнымъ мірозавленіемъ и полнымъ единствомъ и никогда не дошелъ бы до сего единства, если бы не было такой силы, которая непосредственно свидѣтельствуетъ о бытіи перваго и единого начала, на которомъ все основано и утверждено. Сія верховная сила есть умъ (*ratio, νοῦς*), который потому составляетъ главный источникъ философскаго познанія. Итакъ, хотя внѣшняя и внутренняя природа человѣка обезображена, онъ не лишенъ совершенно естественныхъ пособій къ исканію мудрости. Внѣшняя природа не такъ еще закрыта, загромождена зломъ, чтобы не открывались въ ней слѣды мудрости, благодати и любви Божіей, отражающейся въ ея величіи, поражающемъ человѣка, — красотѣ, смягчающей самыя одичавшія сердца, — непрерывномъ сохраненіи бытія и изведеніи жизни изъ самой смерти и разрушенія, — въ радованіи и наслажденіи

всѣхъ тварей. Равно и внутренняя природа, хотя разстроена, но не разорена и не разрушена; ибо то, что создалъ Всемогущій, одинъ Всемогущій и разрушить можетъ. Силы первоначальныя еще сохраняются въ человѣкѣ: но онъ какъ бы удаляетъ себя отъ нихъ, самъ поставляетъ средостѣнія между образомъ Бога и самимъ собою, такъ что до него доносятся только нѣкоторые прерывистые отголоски познанія о Немъ. Въ немъ остаются полуизглаженные черты онаго образа, обломки такъ сказать храма Божія, еще величественные въ самыхъ развалинахъ. Иначе нельзя бы было требовать отъ него никакого отчета, небыло бы на немъ никакой обязанности, ни вмѣстна ему, когда бы не было сихъ остатковъ познанія о Богѣ, примѣчаемыхъ во всѣхъ и даже самыхъ дикихъ народахъ, — ни голоса совѣсти, всегда спорящаго съ прихотями и страстями.

Предметъ Философіи.

Предметъ Философіи составляетъ то, что есть общаго, существеннаго и главнѣйшаго, т. е. какъ основанія, законы и силы духа человѣческаго и внѣшней природы, такъ и свойства Верховнаго Начала всего сущаго, — Существа Высочайшаго. Впрочемъ Философія не должна быть посему собраніемъ и составомъ всѣхъ знаній. Она относится къ нимъ не какъ цѣлое къ частямъ, но какъ корень къ отраслямъ, какъ начало, основаніе и причина къ послѣдствіямъ. Отличіе философскаго познанія состоитъ въ томъ, что оно отсѣкаетъ историческія только познанія событій (facta) и явленій, внѣшнихъ и внутреннихъ: но все возводитъ къ первымъ началамъ и причинамъ и ими только занимается. Правда и другія науки входятъ въ изслѣдованіе началъ и причинъ явленій или событій: но онѣ ограничиваются въ семъ изслѣдованіи началами ближайшими къ тому кругу вещей, которыя составляютъ предметъ ихъ, и слѣдовательно началами болѣе частными; а Философія объемлетъ всѣ вѣтви познаній и потому, при обширности предмета, обращаетъ вниманіе, только на изслѣдованіе главнѣйшихъ и всеобщихъ началъ. Впрочемъ и другія науки потому входятъ въ кругъ Философіи, или съ ней соприкасаются, что изслѣдуютъ главные основанія событій (facta), дѣлаютъ общія заключенія о

причинахъ, возводятъ многообразное къ единымъ и простѣйшимъ началамъ: ибо сіи начала, основанія, причины извлекаются преимущественно изъ Философіи. Но поелику оныя основныя начала примѣняются къ многообразнымъ частнымъ явленіямъ, раздробляются во множествѣ различныхъ послѣдствій, то въ семъ разширеніи и низшемъ приложеніи своемъ онѣ выходятъ изъ круга ея въ низшія сферы другихъ познаній; напр. наблюденія историческія, доколѣ составляютъ одинъ разсказъ событій, не принадлежатъ къ кругу Философіи, но когда къ наблюденіямъ присоединяется разумъ, который на нихъ не останавливается, но ищетъ причинъ общихъ, откуда онѣ происходятъ, основаніе какого-либо цѣлаго порядка событій, въ семъ случаѣ исторія приблизится къ Философіи. И такъ Философія имѣетъ предметомъ изслѣдованія только главныхъ и основныхъ силъ, законовъ и цѣлей. существъ. Когда въ дѣйствіяхъ и явленіяхъ ищемъ ихъ началъ и причинъ, то доходимъ до познанія о силъ, какъ причинѣ дѣйствующей (*causa efficiens*). Это есть первый и необходимый шагъ разума, исходящаго изъ области опыта для философскаго познанія о вещахъ: ибо наблюденіе однихъ дѣйствій есть дѣло только опыта, разсѣивающагося непрестанно въ разнообразномъ, измѣняющемся. Далѣе, всякая сила въ дѣйствіи своемъ, при всѣхъ ея многообразныхъ измѣненіяхъ, всегда имѣетъ одинъ извѣстный, общій образъ дѣйствія, т. е. подчинена *закону*, по коему всегда удерживаетъ свойственную себѣ форму, дѣйствуетъ такъ, а не иначе, и отличается отъ всѣхъ силъ (*causa formalis*); первое показываетъ, отъ чего что-либо происходитъ, послѣдняя почему происходитъ; къ изслѣдованію законовъ сихъ разумъ побуждается какъ подлежательнымъ, субъективнымъ свойствомъ своего познанія, такъ и потребностію подлежательнаго познанія, т. е. *во первыхъ*, при изслѣдованіи силъ, поелику онъ тотчасъ замѣчаетъ, что всякая изъ нихъ имѣетъ постоянный общій нѣкоторый образъ дѣйствіи, по которому не дѣйствуетъ на удачу, но имѣетъ свое направленіе: сіе самое заставляетъ его изыскать тотъ центръ, въ коемъ всѣ дѣйствія какой либо силы сосредоточиваются и соединяются, или изслѣдовать законъ, на основаніи коего она дѣйствуетъ, и отличается отъ другихъ. Далѣе, разумъ не могъ бы приобрѣсти

яснаго, раздѣльнаго и вѣрнаго познанія о силахъ, не зная законовъ, по коимъ одна различается отъ другой, и вмѣстѣ одна съ другою имѣютъ взаимное соотношеніе. Наконецъ вниманіе философа подлежитъ *цѣли*, какъ причины, для чего что нибудь происходитъ такъ, а не иначе, т. е. конечныя причины (*causa finalis*), по коимъ силы имѣютъ свое направленіе въ дѣйствованіи къ чему либо извѣстному. Доколѣ онъ не откроетъ причины извѣстнаго направленія силъ въ ихъ дѣйствіяхъ, дотолѣ въ природѣ многое останется для него неразрѣшимымъ, дотолѣ онъ не можетъ знать истинной цѣли самымъ благодѣтельнымъ дѣйствіемъ природы, не зная спасительнаго конца, къ коему все стремится: ибо все цѣнится по отношенію къ своему концу. Посему-то и въ наблюденіи собственной нашей дѣятельности, въ мірѣ нравственномъ, иныя дѣйствія цѣнимъ дороже, признаемъ достожелательнѣе, другіе ниже и недостойнѣе, по соображенію съ тою истинною цѣлію, съ тѣмъ высокимъ предназначеніемъ, къ коему должны стремиться всѣ наши мысли, желанія и дѣйствія. Такимъ образомъ философы, входя въ устройство природы внѣшней и внутренней, усматриваютъ, какъ все связуется чрезъ средства и цѣли и наконецъ сосредоточивается въ единомъ высочайшемъ концѣ бытія всѣхъ существъ, — Богѣ.

Раздѣленіе.

Итакъ весь кругъ философскихъ изслѣдованій заключается въ разсматриваніи дѣятельности человѣка, дѣятельности природы и дѣятельности Существа Высочайшаго, т. е. дѣятельности всего существующаго. И сіе раздѣленіе оныхъ на три вида имѣетъ вѣрное основаніе. Ибо здѣсь: во 1-хъ, полагается главнѣйшее раздѣленіе существующаго на *конечное* и *безконечное*; и во 2-хъ, въ существахъ конечныхъ раздѣляется дѣятельность природы духовной отъ дѣйствій природы вещественной. Общее той и другой природѣ — существовать, являть въ себѣ образъ совершенствъ Бога, но различіе между ними то, что въ одной сіи совершенства проявляются въ свободной ея дѣятельности и сознаются въ умѣ, созерцающемъ оныя; въ послѣднѣй онѣ не усвояются, а отражаются только, не сознаются, а возвѣщаются только для другихъ существъ, способныхъ познавать и любить оныя. Первый родъ существъ

носить образъ внутренний, ради себя самого существующій, а послѣдній образъ внѣшній, для него чуждый, существующій для другихъ.

Форма и цѣль.

Философія должна заниматься изслѣдованіемъ силъ, законовъ и цѣлей систематическимъ. Первая принадлежность систематическаго познанія есть приводить все въ однородность и единство, по коему все входящее въ составъ познаній *должно* сочетаваться не чрезъ случайное только преемственное послѣдованіе и простое совмѣщеніе, не имѣющее одинаго основанія, но *должно быть возводимо* къ общимъ основаніямъ, изъ коихъ всѣ частныя должны проистекать, или лучше къ одному началу, на коемъ бы утверждались и сосредоточивались всѣ прочія начала болѣе частныя. Во вторыхъ *должно*, чтобы всѣ познанія, изъ сего общаго начала извлекаемыя, выводимы были постепенно и по порядку, — низшія изъ высшихъ, располагаемы были по однородности, т. е. чтобы однородныя были совокупляемы, а разнородныя раздѣляемы, и всѣ вообще излагаемы были во взаимной связи и со-отношеніи.

Философія по самому имени своему, есть только *любовь къ мудрости*, а не составляетъ еще самой мудрости, которая по мнѣнію Платона принадлежитъ единому Богу, — такъ какъ и Пифагоръ Ему единому приписывалъ имя *мудраго*. Имя мудреца (*Σόφρος*) давали до него людямъ, занимающимся философскими изслѣдованіями, и онъ первый перемѣнилъ его на имя *философа*, — любителя мудрости. И подлинно говоритъ Платонъ для человѣка драгоцѣнно и то, что онъ стремится къ мудрости. Тѣ ошибаются, кто ожидаютъ отъ Философіи такого познанія, которое удовлетворяло бы всѣмъ исканіямъ любознательнаго духа человѣческаго. Таковое познаніе для человѣка а) *невозможно* и б) *пагубно*. Невозможно, потому что мудрость неизчерпаема, а силы духа человѣческаго ограничены и заключены въ предѣлахъ, способныхъ только болѣе и болѣе расширяться. Но вмѣстѣ она была бы и пагубна, потому что оставила бы умственные силы человѣка въ бездѣйствіи, столь противномъ ихъ существенному стремленію — непрестанно расширять кругъ своей дѣятельности; или по крайней мѣрѣ, если бы и образовался разумъ, сердце

бы оставалось грубымъ и гордымъ, поелику отсюда про исходить самообольщеніе. Цѣль Философіи есть возбудить, воспитать и направить въ человѣкѣ любовь къ мудрости Божіей, человѣку предназначенной. Сія любовь человѣку врождена; она предшествуетъ всякому познанію, поелику влечетъ человѣка къ предметамъ познанія, и чрезъ познаніе стремится усвоить себѣ оныя, но она часто бываетъ въ человѣкѣ усыплена и подавлена.

Итакъ нужно, во первыхъ, пробудить ее, открыть въ себѣ, возбудить сіе живое, свободное, самодѣятельное стремленіе къ мудрости, и тогда уже мудрость сама, по выраженію мудраго, *срѣтаетъ человека на стезяхъ, на тѣхъ путяхъ, какія во внѣшней природѣ открываются, и при вратахъ сердца преслѣдуетъ*, т. е. когда онъ сходитъ въ свое сердце, вникаетъ въ устройство и законы своего духа, своей собственной природы, она тамъ уже готова научить его и такимъ образомъ питать въ человѣкѣ любовь къ мудрости. Наконецъ, Философіи предоставлено изъ направленій, какія можетъ принимать эта любовь, видѣть тѣ, какія свойственны нашей природѣ, и по онымъ направлять сію любовь. Ибо любовь сія первоначально только ищетъ или побуждаетъ человѣка чего-то искать, къ чему то стремиться; есть, — такъ сказать, — только исходъ дѣятельности: но часто можетъ заблуждаться въ разсужденіи пути, избирать для своего исканія предметы несродные, кои не могутъ питать ее. Итакъ долгъ Философіи есть отличать пути косвенные, превратные отъ прямого и правильнаго, отдѣлять чистое отъ нечистаго, вѣрное отъ невѣрнаго, между различными направленіями оной любви показать ей направленіе истинное, по крайней мѣрѣ, отвратить ее отъ направленій ложныхъ. Такимъ образомъ Философія не есть самый учитель мудрости, каковымъ можетъ быть и есть одинъ Богъ: но можетъ быть, скажемъ съ Климентомъ Александрійскимъ, для человѣка естественнаго, дѣтководительницею къ истинному Учителю подобно тому, какъ законъ для іудеевъ былъ *дѣтководителемъ ко Христу*: ибо какъ законъ, открывая важность и святость требованій нравственныхъ и вмѣстѣ безсиліе человѣка къ ихъ исполненію, чрезъ то давалъ чувствовать нужду въ И скупителѣ: подобно сему и Философія, пробуждая умъ человѣка

отъ усыпленія, открывая ему высшія, духовныя его потребности, вмѣстѣ обнаруживаетъ недостаточность собственныхъ силъ къ ихъ удовлетворенію, показываетъ невѣрность, сбивчивость стезей къ мудрости, кои указуются ему собственнымъ свѣтомъ, а чрезъ то даетъ познавать необходимость въ пути вѣрнѣйшемъ, Руководителѣ высшемъ, возбуждаетъ гладъ и жажду ученія Божественнаго, научаетъ чувствовать высшее достоинство Откровенія, благоговѣть предъ нимъ и прилѣпляться къ нему. Короче: высшая и главная цѣль Философіи состоитъ въ томъ, чтобы возбудить въ человѣкѣ нужду исканія единой безконечной премудрости Божественной и человѣку предназначенной, которая есть Воплощенное Слово;— вторичная и сей первой подчиненная есть та, чтобы возбудить въ человѣкѣ, направить и питать любовь къ мудрости человѣческой, которая должна готовить его къ познанію премудрости Божественной. Къ сей послѣдней ведутъ человѣка два пути: углубленіе въ самого себя и вниманіе къ внѣшней природѣ. Углубляясь въ самого себя, онъ находитъ въ умѣ идею истины, въ чувствѣ — идею красоты, въ волѣ — идею добра. Въ семъ случаѣ цѣль Философіи есть возбудить, направить и питать въ человѣкѣ любовь (studium) къ идеямъ истины, красоты, добра, или къ осуществленію силъ идей, т. е. къ уравниенію своихъ познаній съ идею истины, своихъ ощущеній — съ идею красоты, своихъ дѣйствій, — съ идеею добра. Углубляясь въ силы, законы, и цѣли природы внѣшней, онъ повсюду находитъ отраженіе премудрости, красоты и благодати Божественной. Въ этомъ случаѣ цѣль Философіи есть возбудить въ человѣкѣ любовь къ премудрости, красотѣ, и благодати Божественной. Такимъ образомъ, если человѣкъ осуществитъ въ своей жизни идеи истины, красоты, добра, и изъ разсматриванія природы внѣшней познастъ премудрость, красоту и благодать Божию, если смиренно сознаетъ недостаточность своихъ силъ къ удовлетворенію симъ идеямъ и восчувствуетъ нужду въ высшей помощи, что составляетъ мудрость человѣческую; если възыщетъ и воспламенится любовію къ премудрости Божественной, которая есть воплощенное Слово: то Философія достигаетъ своей цѣли въ человѣкѣ.

Предметъ сей любви, которую Философія должна возбу-

дять въ человѣкѣ, и направить, составляетъ премудрость Божественная и человѣку предназначенная. Первая представляетъ какъ бы путь *нисходящій свыше*, послѣдняя — *восходящій*. Въ первой разумъ человѣка долженъ нисходить отъ Существа Высочайшаго къ Его мудрымъ дѣламъ, открывающимся въ устройствѣ, какъ природы внѣшней, такъ и внутренней природы нашего духа, — и познавать всеобъемлющую дѣятельность Его любви, — въ семъ состоитъ *мудрость познанія*. Во второй предоставлено ему раскрыть свою собственную любовь въ многочисленныхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ, расширять болѣе и болѣе кругъ ея дѣятельности, чтобъ болѣе и болѣе усовершенствовать себя, и очищать, и восходить такимъ образомъ постепенно къ уподобленію себя Богу любви; — это можно назвать *мудростію жизни*.

Достигаетъ Философія предположенной цѣли чрезъ систематическое разсмотрѣніе всего того, что открываетъ намъ съ одной стороны *умъ*, а съ другой *опытъ*, внѣшній и внутренней, о главныхъ силахъ, законахъ и цѣляхъ, какъ природы внѣшней, такъ и внутренней, — чрезъ такое разсмотрѣніе, гдѣ мы стараемся противное симъ законамъ раскрыть, обнажить и отдѣлить чистое отъ нечистаго. Итакъ разсмотрѣніе сего пути должно раздѣлиться на три части, кои обращаютъ вниманіе 1) на источники и начало 2) предметъ и 3) форму Философіи.

Опредѣленіе Философіи.

„Изъ всего вышесказаннаго вытекаетъ слѣдующее понятіе о Философіи: „Философія есть система познаній, приобретаемыхъ разумомъ (Intellectus), подъ управленіемъ ума (Rationis) и при способствованіи опыта, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго, о всеобщихъ главнѣйшихъ, существеннѣйшихъ силахъ, законахъ и цѣляхъ природы внѣшней и внутренней, равно и о свойствахъ Виночника всѣхъ оныхъ — Бога, — система, направленная къ тому, чтобы возбудить въ духѣ человѣческомъ, воспитать и направить любовь къ премудрости Божественной и человѣку предназначенной“¹⁾.

¹⁾ Phia est systema cognitionum, quas intellectus sub imperio rationis, ope experientiae, tum internae, tum externae sibi comparat de universalibus, genera-

Поелику человекъ имѣетъ три силы или способности души: способность познанія, способность ощущенія или чувство и способность хотѣнія или волю: то дѣло Философій, пріемлемой въ своей обширности, состоитъ въ томъ, чтобы изслѣдовать, какъ познавательная способность должна проявляться по идеѣ *истины*,—воля—по идеѣ *добра нравственнаго*, и чувство — по идеѣ *красоты*. По симъ тремъ силамъ души, и тремъ родамъ предметовъ новѣйшіе мыслители раздѣляютъ Философію на теоретическую, эстетическую и практическую. И подлинно сіе раздѣленіе согласно съ ходомъ нашей дѣятельности. Силою познанія человекъ вводитъ въ себя законы всего существующаго и такимъ образомъ пріемлетъ—такъ сказать—въ себя то, что есть существеннаго и основнаго въ вещахъ. Это предметъ части теоретической. Силою ощущенія предметы познаваемые прилагаетъ къ сердцу, къ средоточію своей жизни, и такимъ образомъ рождается чувство удовольствія или неудовольствія, приводящее въ стройность или разстройство внутреннюю жизнь нашу,—симъ занимается часть эстетическая. Наконецъ, силою воли человекъ исходитъ—такъ сказать—изъ себя, т. е. образовавшіяся внутри себя мысли, намѣренія и чувства изводитъ въ область внѣшней дѣятельности,—это часть практическая. Такимъ образомъ Философія должна *показать разуму путь*, по коему онъ долженъ стремиться къ истинѣ, *воли предписать законы, чувству дать истинное направленіе*. Впрочемъ, поелику законы познанія и воли болѣе необходимы и существенны, нежели законы ощущенія,—и Философія только разсматриваетъ главное, необходимое и существенное, и поелику эстетика имѣетъ свой обширный кругъ въ разсужденіяхъ объ изящномъ, то мы ограничиваемъ кругъ Философій только двумя первыми частями:—теоретическою и практическою.

Въ дальнѣйшемъ раздѣленіи частей должно смотрѣть на форму и источники познаній. По формѣ системы Философій тѣ познанія, кои пролагаютъ путь уразумѣнію дру-

libus viribus, legibus, finibus naturae, tam externae, quam internae, nec non de prima omnium causa Deo, Ejus proprietatibus, quae in animo humanis amorem sapientiae divinae, homini praedestinatae, excitare, nutrire, et dirigere debent.

гихъ истинъ, должны предшествовать прочимъ. Разсматривая источники Философіи, мы видѣли, что они разнородны, какъ опытъ и умъ. Первый доставляетъ познанія въ порядкѣ пространства и времени, — только о томъ, что есть и бываетъ, въ порядкѣ же умственныхъ познаній все основывается на разсмотрѣніи возможности, на представленіи того, что возможно и на какомъ основаніи. Итакъ, по причинѣ разнородности познаній, прилично, даже необходимо, въ кругѣ философскихъ наукъ отдѣлить умственные познанія отъ опытныхъ, т. е. какъ тѣ, такъ и другія должны составлять особенныя части Философіи. Такъ Психологія опытная должна быть отдѣлена отъ Метафизики, какъ то видимъ въ системѣ Вольфа; иначе произойдетъ смѣшеніе. Далѣе въ Метафизикѣ познанія о Богѣ, природѣ вѣшной и человѣкѣ суть разнородныя и потому должны, оставлять предметъ особенныхъ частей.

Но прежде, нежели приступимъ къ изслѣдованію предметовъ познанія, нужно намъ уяснить для себя законы, съ коими мы должны сообразоваться въ произведеніи сужденій и умозаключеній и самой системы подобно, какъ художникъ, приступающій къ дѣлу, напередъ долженъ заняться нужными для сего орудіями. Это предметъ Логики.

Платонъ такъ опредѣляетъ философію: φιλοσοφία ἐστὶ τῆς ἐπιστήμης περὶ τῶν αἰεὶ ὄντων ὁρεξίς. Τὰ αἰεὶ ὄντα, кажется, указуютъ единственно на одно Вѣчное Существо — Бога. И такимъ образомъ, хотя предметъ Философіи слишкомъ тѣсенъ, ибо не вмѣщаетъ вселенной, но по духу автора: „τὰ αἰεὶ ὄντα,“ не только означаютъ вѣчное и безконечное Существо — Бога, но и все то, что есть и въ конечныхъ существахъ вѣчнаго и постоянного и пребывающаго; въ семъ случаѣ предметъ Философіи въ опредѣленіи автора вѣрно означенъ. Дѣйствительно, Философія занимается изслѣдованіемъ существъ конечныхъ, но не довольствуется простымъ обзоромъ ихъ, а вникаетъ въ сущность ихъ, — въ ихъ законы и конечныя цѣли, кои вѣчно и постоянно пребываютъ. Такъ напр. самая психологія эмпирическая, хотя руководствуется опытными познаніями, кои посему ничего не показываютъ всеобщаго и необходимаго, впрочемъ принадлежатъ къ кругу Философіи, поколику излагаетъ такіа свой-

ства души человѣческой, кои всегда у всѣхъ людей замѣтны, а не въ какомъ либо человѣкѣ особенномъ, или какой либо націи. τῆς ἐπιστήμης ὁρεξίς, озпачаетъ стремленіе къ познанію. Съ перваго взгляда на сіе Философія, представляющаяся не имѣющею твердаго основанія, не означаетъ ничего, кромѣ одного стремленія къ вѣдѣнію, а не самое вѣдѣніе. Введеніе есть составъ познаній о какомъ либо предметѣ, основанныхъ на твердыхъ началахъ, и соединенныхъ между собою правильнымъ послѣдованіемъ. Такимъ образомъ Философія, въ отношеніи къ началамъ должна быть дѣйствительно ἐπιστήμη, въ отношеніи же объемлемости предметовъ не можетъ быть ἐπιστήμη, но только ὁρεξίς τῆς ἐπιστήμης.

МЕТАФИЗИКА.

Метафизика.

Введение.

Прежде, нежели приступить къ изслѣдованію предметовъ, входящихъ въ составъ Метафизики, надлежитъ изложить нѣкоторыя предварительныя понятія о сей наукѣ, куда относятся: опредѣленіе, предметъ, форма, начала познанія, раздѣленіе на части, польза или цѣль и наконецъ краткая исторія Метафизики.

Начало Метафизики, какъ системы.

Происхожденіе и названіе Метафизики, если судить о ней, какъ о наукѣ, приведенной въ форму, какъ о систематическомъ цѣломъ, должноискать въ исторіи Философіи древней и средней. Аристотель, послѣ многихъ различныхъ изслѣдованій о предметахъ физическихъ, написалъ 14-ть книгъ, въ коихъ изложилъ разсужденія о сущности вещей, о Богѣ и о духахъ, и которыя и назвалъ: „*μετὰ τὰ φυσικά*“. Неизвѣстно, что разумѣлъ подъ симъ Аристотель — „ученіе-ли о сверхъ-чувственномъ“ или только „порядокъ времени“ (изданія) своихъ книгъ. Извѣстно только то, что въ послѣдующія времена книги сія названы были схоластиками „*μετὰ τὰ φυσικά*“, преимущественно потому, что онѣ содержали въ себѣ ученіе о предметахъ выше-чувственныхъ и какъ бы выше-естественныхъ (разумѣя подъ словомъ: *φύσις*, видимую природу).

Начало Метафизики, по еясущности.

Если судить о началѣ Метафизики по ея сущности, то должно искать его въ первыхъ дѣйствіяхъ ума; и посему въ этомъ отношеніи Метафизика современна еще младенчеству-щему возрасту ума человѣческаго. Коренное основаніе ея скрывается во внутренности духа, въ умѣ, коего первая идея есть идея совершенно безусловнаго, неизмѣняемаго.

На ней основываются всѣ начала метафизическія. Человѣкъ поставленъ между конечнымъ и Бесконечнымъ, живетъ въ мірѣ ограниченномъ, но симъ не ограничивается. Все, что видитъ человѣкъ, есть измѣняемое, конечное; а въ душѣ его есть стремленіе найти Бесконечное, неизмѣняемое, и по-сему съ тѣхъ поръ, какъ человѣкъ ощутилъ въ себѣ потребность чего-то недовѣдомаго, какъ ощутилъ оное стремленіе, съ тѣхъ поръ, не довольствуясь чувственнымъ, разнообразнымъ и измѣняющимся, не довольствуясь познаніемъ предметовъ въ ихъ всегдашней непостоянности, какъ они намъ представляются въ пространствѣ и времени, ищетъ чего-то постоянного, неизмѣняемаго, которое бы служило основою и опорой предметовъ измѣняемыхъ, — ищетъ безусловнаго, отрѣшеннаго, духовнаго, изъясняющаго все ограниченное изъ неограниченнаго, словомъ, Абсолютнаго, — съ тѣхъ поръ и Метафизика обнаружила свое пребываніе въ глубинѣ духа человѣческаго. Слѣдовательно она и начало свое получила вмѣстѣ съ сими первыми дѣйствіями ума человѣческаго.

Разность системъ метафизическихъ.

Главная проблема Метафизики во всѣ времена была одна и таже — „къ условному и измѣняющемуся пріискать безусловное, неизмѣняемое“. Сія проблема въ различныя времена была опредѣляема различно. Различіе системъ метафизическихъ зависѣло, отъ того, какими силами руководились философы въ изысканіи неизмѣняемаго начала и гдѣ его искали. Если гдѣ можетъ и могъ умъ философствующій искать главнаго начала, то безъ сомнѣнія только въ совокупности существъ, которыя, какъ извѣстно, раздѣляются на три класса, изъ коихъ первые два заключаются въ понятіи ограниченаго, — послѣдній называется неограниченнымъ или Абсолютнымъ. Сообразно главнѣйшимъ возрастамъ ума человѣческаго, полагавшіе въ разныхъ сферахъ сихъ существъ это неизмѣняемое начало, положили основаніе различнымъ системамъ метафизическимъ.

Материализмъ.

Во времена младенствующаго разума философы, руководимые чувственностію, не могли видѣть зависимости видимой

природы отъ высшей духовной силы и, не примѣчая различія между міромъ чувственнымъ и духовнымъ, но почитая самую душу свою чемъ-то физическимъ, хотя впрочемъ утонченнымъ, начало всего измѣняемаго положили въ сферѣ наружной, — въ мірѣ чувственномъ, такъ что всѣ даже душевныя дѣйствія изъясняли изъ дѣйствія силъ физическихъ — изъ природы, разумѣя подъ сею — простую, невидимую силу, скрывающуюся подъ видимымъ, *положили существеннымъ характеромъ Безусловнаго матеріальность*. Отсюда получила начало свое *система материализма*.

Идеализмъ.

Но таковое состояніе духа продолжалось не долго: разумъ человѣческій, не находя удовлетворенія въ вещахъ видимыхъ, при своихъ изслѣдованіяхъ, обратился къ самому себѣ и, наконецъ, примѣтя превосходство духа предъ матерією, принялъ въ руководство собственное сознаніе. Уважая болѣе чувство внутреннее, нежели внѣшнее, всё началъ изъяснять изъ силъ духа, производилъ различіе и измѣняемость предметовъ не отъ свойствъ предметовъ, но отъ свойствъ ума, который въ себѣ самомъ видитъ природу. Посему сдѣлалъ попытку отыскать начало всего измѣняемаго въ духѣ, въ умѣ, въ сознаніи, все производилъ и изъяснял изъ идеи мыслящаго субъекта, приписывая безусловному высшія черты, но все производя изъ нашего я. Такова напримѣръ система *Фихте*. Такимъ образомъ произошла *система идеализма*.

Пантеизмъ и теизмъ.

Скоро прирожденная намъ потребность Безконечнаго пробудилась въ духѣ человѣческомъ гораздо яснѣе. Исслѣдователи природы, не находя для своихъ изслѣдованій прочнаго и твердаго начала, скоро примѣтили, что природа и мы не объемлемъ всего, но что должно существовать высшее, существенное, единое, неизмѣняемое, которое должно быть основаніемъ всего. Они испытали, что силы духа суть вторичныя причины и немного возвышенныя надъ природою внѣшнею, которую возвышали они до самихъ себя. Посему многіе, не находя себѣ, въ духѣ человѣческомъ, никакого по-

стояннаго основанія бытію всего существующаго и внимаа голосу врожденной потребности Безконечнаго, — міръ изъясняли вѣшній, силы природы и существъ духовныхъ изъ Единого Невзмѣняемаго, Безконечнаго Существа, на коемъ держится бытіе всего существующаго.

Но различное понятіе отношеній Абсолютнаго къ конечному, неизмѣняемаго къ измѣняемому, и здѣсь породило различныя системы, кои, впрочемъ, имѣли одну цѣль, чтобъ бытіе существъ матеріальныхъ и духовъ ограниченныхъ основывать на бытіи Безконечнаго. Посему изъ одного и того же начала происекли системы пантеизма и теизма.

Въ началѣ умъ, созерцая идею Безконечнаго, поручилъ ее для яснѣйшаго уразумѣнія разуму (*intellectus*), тогда какъ разумъ былъ столько еще слабъ, что часто не могъ отдѣлять причины отъ дѣйствія, поручилъ ему составить понятіе: какимъ образомъ міръ получилъ бытіе свое отъ перваго начала? — Но слабый разумъ смѣшалъ Существо Божественное съ міромъ физическимъ, приписывалъ Ему свойства матеріальныя, — *физическія*, — и произошелъ пантеизмъ грубый *материалистическій*, — каковой усматривается у Элеатиковъ. Скоро умъ философствующій, замѣтивши сію грубую ошибку, началъ представлять Бога лучше, во все чѣмъ-то физическимъ, какою-то протяженностію, распростертою, оживляющею и поддерживающею своєю силою міръ физическій, облеченною матеріею, подобно какъ душа облечена тѣломъ, хотя представляли Безусловное чѣмъ-то возвышеннымъ надъ всѣми существами конечными, служащимъ основаніемъ всего, хотя приписывали Ему качества, на коихъ основывается бытіе міра видимаго и невидимаго, хотя представляли Его началомъ жизни, но только протяженнымъ, разлитымъ по всему міру, душою міра разлитою по всему міру, все изъ себя, а не отъ себя производицею, и въ которую все нѣкогда должно возвратиться. И такимъ образомъ бытіе міра производили не изъ собственнаго произволенія Божія, почитая міръ слѣдствіемъ бытія Божія: производили его изъ природы Божественной, отсюда міръ равно почитали необходимымъ для Существа Безконечнаго, какъ и сіе послѣднее для онаго — на томъ основаніи, что Оно токмо чрезъ міръ можетъ явить свои совер-

шенства;—отсюда произошел пантеизм идеалистическій. Таково было ученіе въ Египтѣ, въ Греціи, въ Индіи и у халдеевъ.

Въ послѣдствіи явились и такіе философы, кои полагали Безусловное такъ возвышеннымъ, что оно не имѣетъ сродства съ существами конечными, почитая его непостижимымъ, коему ни разумъ, ни протяженіе не соотвѣтствуютъ, и столь тѣсно соединеннымъ съ міромъ, что онъ есть какъ бы *изліяніе Его*. Это пантеизмъ идеалистическій утонченный и есть ничто иное, какъ произвольное напряженіе ума, къ ко- ему не многіе были способны. Таковы системы изъ древнихъ мыслителей *Ксенофана* и *Парменида*, — новѣйшихъ *Шеллинга*.

Наконецъ разумъ,—возрастая мало по малу въ совершенствѣ своемъ, и составивши понятія о первомъ началѣ, гораздо возвышеннѣйшія, приписывая ему свойства духовныя, мыслимыя вѣ въ пространства и времени, возвышая Безусловное надъ всѣмъ видимымъ и невидимымъ столько, что представлялъ Его Существомъ живымъ, вездѣсущимъ, всевѣдущимъ, всеблагимъ, всемогущимъ, независимымъ отъ природы, высшимъ всѣхъ существъ духовныхъ, сходныхъ съ нимъ только въ томъ, что онъ духъ,—основалъ наконецъ систему всѣхъ прочихъ возвышеннѣйшую, систему *Теизма*. Такова система *Зердуста* или *Зороастра*. Между тѣмъ, какъ въ системѣ пантеизма Богъ былъ включенъ въ предѣлы міра чувственнаго и описывался свойствами матеріальными, недостойными Существа Безконечнаго, въ системѣ теизма Богъ есть виновникъ, какъ міра чувственнаго, такъ и духовнаго, и отношенія его къ міру—отношеніе свободного хотѣнія, а не необходимости, такъ что бытіе міра не есть для него необходимо, между тѣмъ какъ онъ для бытія міра необходимъ.

Вотъ системы метафизическія. — Главнѣйшія изъ нихъ: *материализмъ*, *идеализмъ*, *пантеизмъ*, и чистый *теизмъ*. Въ разные времена были только различныя степени развитія и образованія сихъ системъ, но системы были одни и тѣже.

Первый періодъ.

Такъ и въ древнѣйшей эпохѣ умствующаго разума, когда сила чувственности, преимущественно сила воображенія, господствовала надъ духомъ человѣческимъ, облекая понятія въ чувственныя образы, побуждая изъяснять все изъ силъ и дѣйствій міра физическаго, человѣкъ стремится къ Безконечному, и тогда Метафизика не была погребена въ ничтожество. Потребность Безконечнаго сильно обнаруживалась въ исканіи лучшаго, совершеннѣйшаго, въ стремленіи къ высокому, хотя силы душевныя, по причинѣ преобладающей силы чувственности и воображенія, не могли объять сего стремленія, отдѣлить высшее дѣйствіе ума отъ дѣйствія низшихъ познавательныхъ силъ. Метафизика существовала и въ первомъ періодѣ. Правда, не было надлежащей формы сего ученія, но предметъ былъ тотъ же что и нынѣ. Тогда умъ человѣческій еще болѣе занимался изслѣдованіями метафизическими, нежели въ послѣдующія вѣка; не ограничиваясь предметами видимаго міра, онъ изыскивалъ причины всѣхъ измѣненій въ природѣ, усматривалъ, что въ основаніи всего существующаго, чувственнаго должны лежать силы духовныя. Эта мысль составляетъ основаніе всѣхъ древнихъ философій метафизическихъ; тогда воображеніе быстро переходило отъ видимаго къ невидимому. Какъ скоро разсудокъ началъ приходить въ силу, умъ человѣческій восходилъ отъ одного къ другому постепенно, такъ что посредствующіе члены не были минуеты. Но древніе не старались уяснить законы движенія механическаго и химическаго; не вникая въ связь причинъ естественныхъ, не соблюдая почти никакой постепенности, вдругъ переходили отъ чувственнаго къ духовному, отъ естественнаго къ выше-естественному, наполнили чувственный міръ духами; — всѣ дѣйствія природы стремились объяснить изъ управленія невидимыхъ духовныхъ силъ, скрывающихся отъ глазъ чувственныхъ. Необходимая связь причины съ дѣйствіемъ и обратно подала случай имъ и самое Божество соединить необходимо съ міромъ такъ, что Богъ и міръ равно становились необходимыми и вѣчны.

Но намъ нужно здѣсь обратить вниманіе на то, учили ли насъ древніе чему либо истинному въ разсужденіи Мета-

фізики? Человѣкъ и вселенная были тогда предметомъ изслѣдованія ума человѣческаго. Въ изъясненіяхъ о Богѣ мы видимъ древнихъ уже не соглашающимися. Такъ какъ внѣшняя природа смѣшана была съ духовною, то главный и общій видъ Богословія былъ пантеизмъ иллозоистическій, названный такъ по приближенію къ матеріализму, въ силу коего Богъ представляется душою міра, началомъ всеоживляющимъ, всепроизводящею силою не отъ Себя, но изъ Себя, всеуправляющею—не силою свободного хотѣнія, но силою распространенія, протяженности по всему міру; и какъ духи суть его истеченія, такъ и стихіи матеріальныя изъ него же истекають и въ него должны возвратиться (*Deus est causa mundo inhaerens, non autem supramundana*). Таково было ученіе въ Греціи и Индіи, гдѣ Богу единому приписывалось истинное бытіе, а всякое отдѣльное бытіе почиталось призракомъ; высшее назначеніе человѣка полагали въ соединеніи съ самосущимъ, или въ поглощеніи его въ Богѣ. Таково было ученіе въ Египтѣ, изображенное въ народной религіи. Ученія идеалистическаго у другихъ нѣтъ, а матеріализмъ находится у финикіянъ и китайцевъ.

Въ Онтологіи, которая wynikaєть въ самую возможность вещей, полагаетъ общія основанія и законы бытія вообще, философы этого періода ничего полезнаго не сдѣлали. Но и то должно считать великою ихъ услугою касательно Метафізики, что они составили понятіе о Богѣ, какъ о существѣ высочайшемъ, непостижимомъ, несравненномъ, — живущемъ во свѣтѣ непреступномъ. Сія мысль, существенная для Метафізики, находится у Зердуста, который называетъ Бога *вѣчною вѣчностью*. Мнѣнія сіи приближались къ ученію Ксенофана. Таковое понятіе о Богѣ имѣли индійцы, называя его *вѣчнымъ и непремѣннымъ*; *Божествомъ* и если вѣрить Ямблиху, можно находить оное у египтянъ подъ словомъ *Книфисъ*. Мысль о вѣчности Бога, которая существенно ему принадлежитъ, находится у всѣхъ древнихъ. Между тѣмъ мысли о вѣчности міра не было примѣтно: ибо вездѣ старались найти его начало и объяснить происхожденіе изъ высшей силы, какъ видно изъ ихъ *Теогоніи* и *Космогоніи*. Такова и система Будды, гдѣ онъ въ основаніе всего полагаетъ ничто, а блаженство поставляетъ въ уни-

чтоженіи нашей личности въ нѣдрѣ Божества; она ближе подходитъ къ утонченному пантеизму Ксенофана.

Слѣды чистаго ученія о Богѣ можно видѣть нѣкоторымъ образомъ болѣе всѣхъ (преимущественно) въ ученіи Зороастра, гдѣ Богъ представляется, по Своей волѣ, непричастнымъ злу, поразуму, всевѣдущимъ, и по его манію низшіе духи управляютъ вселенною; Богъ уже не есть основаніе, привязанное къ міру, но Владыка вселенной и Отецъ духовъ; и хотя носилъ въ себѣ основаніе всего существующаго, но извелъ оное въ бытіе, по единому своему изволенію. У Персовъ усвоены Богу неизмѣняемость, вездѣприсутствіе и промыслительность. Древніе любили всѣ дѣйствія природы изъяснять изъ дѣйствій высшей силы, повсюду разлитой, предполагая впрочемъ для управленія и сохраненія вселенной благодѣтельныхъ геніевъ. Эта мысль о силѣ Божіей сильнѣе, нежели когда—либо дѣйствовала у древнихъ. Отсюда у народа и произошло тваре-почитаніе. Если перейти къ духовнымъ совершенствамъ Существа Божественнаго, то найдемъ въ ученіи древнихъ, что мысли о премудрости, благодати и любви къ тварямъ еще не были раскрыты. Для сего потребно болѣе глубокое вниканіе въ премудрое устроеніе вселенной и болѣе сильное внятіе въ природу духа человѣческаго, нежели на какой степени образованія стояли древніе. (Они довольствовались благодію Божіею, изъясняя оную изъ свободнаго хотѣнія—приставить для сохраненія частей міра духовъ благодѣтельныхъ—геніевъ). Мысль о благодати, святости Божіей во многихъ ученіяхъ древнихъ была какъ бы подавлена и поглощена представленіемъ одной силы и могущества въ Существоѣ Высочайшемъ. Трепеща предъ всемогуществомъ, они не умѣли видѣть въ Божествѣ благодати, но только примѣчали разрушительныя дѣйствія. Посему и относились къ Нему болѣе со страхомъ, нежели съ любовію. Сіе ученіе болѣе раскрылось въ ученіи дуалистическомъ *Персидскомъ*, по коему тоже самое приписывалось, и тоже оказывалось почтеніе и благоговѣніе *виновнику зла*, какъ и *началу доброду*. Великая заслуга Зердуста, что, онъ раскрылъ высочайшія совершенства Божественныя—благодать, животворность, любовь. Первые слова, кои онъ мечталъ слышать отъ самаго Божества, были сіи: *обманы-*

ваются тѣ изъ людей, кои почитаютъ меня виновникомъ золъ. Что касается до ученія о мірѣ духовномъ, относительно сего древніе водились вѣрою въ бытіе духовъ благихъ, равно какъ и въ разрушающихъ злыхъ. И это было слѣдствіемъ преданія, коего главная мысль собственно принадлежала Моисею.

Для Психологіи умственной немного было открыто древними. Человѣкъ, такъ сказать, еще не осмотрѣлся, не измѣрилъ силъ своихъ, между тѣмъ однакожъ вѣра въ загробную жизнь была общею у всѣхъ древнихъ, хотя оттѣняема была воображеніемъ, которое переносило вещественные образы въ будущую жизнь. Представляли себѣ пріятныя мѣста, куда переносятся души умершихъ, имѣли понятіе о судѣ, о странствованіяхъ душъ, объ очищеніи ихъ, о мукахъ и проч. Таково ученіе въ міеологіи грековъ, въ ученіи египтянъ, финикіанъ, индѣйцевъ, и очень явственно въ ученіи Зердуста—(мысли о душепреселеніи.)

Касательно природы здѣсь ничего не встрѣчается къ объясненію цѣлесообразнаго союза вещей, причинъ и дѣйствій. Замѣчательна только увѣренность древнихъ въ томъ, что какъ человѣкъ, такъ и природа находятся не въ надлежащемъ положеніи, что они были нѣкогда совершеннѣе, что жизнь человѣка настоящая есть не иное что, какъ изгнаніе, что онъ долженъ очищать себя чрезъ жертвы, слезы и раскаяніе, чтобъ возвратиться въ первобытное состояніе. Надежда сего возвращенія выражалась въ ожиданіи золотого вѣка.

Второй періодъ.

Съ греческими системами начинается новое положеніе Метафизики. Отъ Thalеса до Сократа много измыслено понятій на пути къ матеріализму, идеализму и пантеизму: здѣсь наблюденіе и разсудокъ были главнымъ основаніемъ въ построеніи системы. Здѣсь уже и эта задача—найти для измѣняемаго неизмѣняемое, болѣе начала занимать разумъ и сильнѣе пробудилась къ раскрытію,—къ разрѣшенію. Отвѣта на сію проблему, какъ мы сказали выше, снова искали въ изслѣдованіи природы, какъ то видно въ школѣ Іонійской,

а рѣшительно у Левкиппа и Демокрита; иные—въ субстанціи опредѣленной, какая по мнѣнію Ксенофана, была *единое и все*. — Болѣе здоровое ученіе у Анаксагора. Въ сихъ болѣе чистыхъ понятіяхъ многое удержано доброе изъ древнѣйшихъ ученій, а особенно у Пиеагора, какъ напримѣръ о томъ, что все происходитъ изъ единого начала, что души человѣческія суть какъ бы искры Божества (*effulgurationes*.) Также мысль о премудрости Божіей болѣе объяснена въ *Пиеагоровомъ училищѣ*. Чтобы возбудить удивленіе къ премудрости Божественной, Пиеагоръ любилъ говорить: (что) *Богъ есть великій Геометръ, Который все устроилъ по числу, мѣрѣ и вѣсу*. Онъ первый раскрылъ красоты природы, и возбудилъ людей къ удивленію премудрости Божественной. Анаксагоръ училъ и поддерживалъ сіе разсматриваніемъ природы. Душа его плѣнялась красотой и онъ считалъ неслѣннымъ производить все изъ какого-то мрака, изъ слѣпыхъ какихъ-то силъ. *Величайшее* открытіе въ области Философій сдѣлалъ сей глубокомысленный философъ, полагая началомъ всего существующаго умъ—(*ratio νοῦς*). Симъ онъ весьма много возвысилъ Безконечное Существо надъ матеріею, приписавъ притомъ Ему духовныя совершенства, какъ-то вѣдѣніе, мудрость и проч. У Ксенофана также показываются нѣкоторыя высокія понятія метафизическія. Всѣ его исчисленія направлены къ тому, чтобы изображать Безконечное Существо въ полной соотвѣтственности вещей Его идеѣ, чтобъ выразить Его Безконечное, непостижимое превосходство, чтобъ изгладить всякое понятіе антропоморфическое о Богѣ, Который есть *единъ и все*. Но на изъясненіи отношенія сего начала къ міру онъ сбивается, поелику нарушаетъ субстанціальность существъ конечныхъ, феноменальное бытіе считаетъ за призракъ. Въ системѣ Пиеагора даны новыя понятія объ элементахъ вещей. Если отдѣлить то, какъ Философы этого періода объясняютъ происхожденіе міра, то у нихъ найдемъ новыя нѣкоторыя, прежнимъ философамъ неизвѣстныя,—вновь раскрытыя понятія о свойствахъ и законахъ и началахъ физическихъ, понятія нужныя для Метафизики. Впрочемъ и въ семъ періодѣ Метафизика неприведена была въ систематическую форму.

Третій періодъ.

Новое изслѣдованіе началось глубочайшимъ вниманіемъ къ самимъ себѣ, обращеніемъ къ изслѣдованію силъ духа человѣческаго. Сократъ первый обратилъ внимательный взоръ человѣка на самого себя. Онъ внушалъ заниматься приобрѣтеніемъ познаній болѣе о состояніи внутреннихъ силъ человѣка и особенно нравственныхъ, кои въ его время были вообще въ крайнемъ пренебреженіи и растлѣніи, посему онъ былъ болѣе учитель жизни, нежели руководитель къ тонкимъ умственнымъ познаніямъ, и Философія была нѣкоторымъ образомъ одностороннею. Ученики Сократа, не ограничиваясь сею односторонностію, и ту и другую часть Философіи соединили вмѣстѣ, и такимъ образомъ начала образовываться полная система Философіи. Особенную услугу въ семъ случаѣ оказали *Платонъ* и *Аристотель*. Главная забота философовъ сего времени была испытывать себя, предѣлы своихъ познавательныхъ силъ, именно: *имѣтъ ли человекъ возможность разсматривать сущность вещей? какія имѣетъ силы и законы? и какъ изъ сущности силъ его раскрываются понятія?* Съ сихъ же временъ началось образованіе нововведенной метафизической части — *Онтологіи*, доселѣ неизвѣстной. У Платона встрѣчаются многія понятія объ идеяхъ, о сущности вещей, о субстанціи, о томъ, что такое *ѡν*, о законахъ, о силахъ, о различіи феноменовъ, *ὁ οὐτως ὡν*. У Аристотеля понятія онтологическія приведены въ стройный порядокъ и составъ; понятія о существѣ вообще, о субстанціи, о различіи сущности отъ случайности (*οὐσία* отъ *φαινομένη*), о связи причинъ, кои раздѣляются на четыре рода: на дѣйствующія, формальныя, матеріальныя и орудныя, о случаѣ, о судьбѣ, словомъ: всѣ почти понятія онтологическія были уже собраны Аристотелемъ. Что касается до ученія о Богѣ, поелику человѣкъ болѣе углубляется въ основаніе внутреннихъ силъ своихъ, — умственныхъ и нравственныхъ, и въ нравственное свое назначеніе, то и понятія о духовныхъ совершенствахъ Божественныхъ болѣе возвысились, особенно о премудрости, благодати божественной, явленной въ устроеніи міра. Платону принадлежит величественная мысль о вѣчномъ планѣ, существовавшемъ въ умѣ

Божественномъ, т. е. что Богъ, по представленію о цѣлесообразныхъ благихъ законахъ, по идеямъ сотворилъ вселенную, что Онъ хотѣлъ въ мірѣ изобразить Самаго Себя, и потому вся вселенная есть какъ бы отпечатокъ творческаго Его величія, Его Божественныхъ совершенствъ. Платонъ представлялъ *Бога художникомъ и поэтомъ*: художникомъ, который отъ вѣчности составилъ себѣ планъ о вселенной; — поэтомъ, который во времени привелъ свой планъ въ исполненіе. Но Платонъ не былъ столько одностороненъ, чтобы не видѣть зла; усматривая повсюду слѣды онаго, особенно въ человѣческомъ родѣ, онъ приписывалъ его слабости человѣческой. Онъ представлялъ жизнь человѣка изгнаніемъ, жизнію въ пещерѣ.

Кромѣ Богословія въ семь періодъ объяснена была и Умственная Психологія. Платонъ преимущественно раскрылъ природу души и понятіе о духовныхъ силахъ ея: невещественность души, ея различіе отъ тѣла и возможность разрѣшаться отъ онаго—въ первый разъ встрѣчаются у Платона. Ученіе о происхожденіи души особенно заключало высокія мысли, что Богъ восхотѣлъ положить образъ свой въ человѣкѣ, изобразить самаго себя въ семь мірѣ отпечатковъ Его совершенствъ. Душа человѣка есть образъ Божій, отблескъ Его совершенствъ; человѣкъ сотворенный для созерцанія Божества, бывшій въ мірѣ совершеннѣйшемъ, ниспалъ оттолѣ въ міръ дольний; цѣль существованія его души есть жизнь лучшая, небесная; вѣдѣніе ея повреждено чувственностію. По разумѣнію Платона, есть въ человѣкѣ нѣкоторая высшая Богоподобная сила (умъ, νοῦς), въ коей скрываются высшія идеи о предметахъ вышечувственныхъ. Доселѣ было ученіе объ идеяхъ ума темное, но Платонъ раскрылъ оное въ гораздо большемъ свѣтѣ, яснѣе опредѣлилъ происхожденіе и область идей. Особенно замѣчательны изъясненія Платона объ историческомъ происхожденіи и состояніяхъ духа, кои составляютъ первоначальное, прошедшее, настоящее и будущее существованіе онаго.. По его мнѣнію, было когда-то такое состояніе духа, когда онъ находился въ состояніи блаженномъ, въ состояніи непрестаннаго созерцанія идей Божественныхъ, соединенія съ Богомъ; но по какому-то омраченію, самозабвенію ниспалъ

изъ сего блаженнаго состоянія. И потому здѣшная его жизнь есть ничто иное, какъ изгнаніе, наказаніе, испытаніе, гдѣ опредѣлено ему довольствоваться только слабымъ воспоминаніемъ тѣхъ идей, кои созерцалъ онъ прежде, а посему цѣль его пребыванія здѣсь есть приближеніе къ Богу и соединеніе съ Нимъ. Касательно будущаго состоянія души у Платона въ первый разъ встрѣчаются совокупные доводы о безсмертіи души, — именно въ разговорѣ его — *Тимей*.

Въ Космологіи касательно законовъ міра пріобрѣтено очень немногое. Встрѣчаются гаданія, болѣе остроумныя, нежели справедливыя, не только у Платона, но и у самаго Аристотеля, хотя и болѣе строгаго систематика; и вообще примѣтно у нихъ подражаніе Пифагору. Замѣчательнъ у Платона тотъ свѣтлый взоръ на міръ, который составляетъ — такъ сказать — противорѣчіе другому взору, представляющему міръ темницею и мѣстомъ изгнанія, — взоръ, исходящій изъ той мысли, что вселенная образована по вѣчнымъ идеямъ ума Божественнаго, и что посему все въ ней само въ себѣ совершенно. (Идеалистическій оптимизмъ).

Періодъ четвертый.

Сей періодъ начинается покушеніями Александрійской школы соединить Философію съ религіею и кончается послѣдними древними усиліями Философіи. Здѣсь важнѣйшее мѣсто занимаютъ *неоплатоники*, — а съ другой стороны высшее мѣсто *отцы церкви*. Въ предыдущемъ періодѣ изслѣдованія метафизическія были мирныя, умирненныя, ясныя, болѣе приближенныя къ человѣку; тамъ не видно того высокаго паренія, въ которомъ все земное исчезаетъ изъ взоровъ: это особенно проявилось въ школѣ неоплатониковъ. Многія добрыя понятія Платоновы и Аристотелевы были оспариваемы. *Перипатетики* возставали противъ Платониковъ, кои впрочемъ уже не были истинными послѣдователями Платона. *Эпикурейцы* оспаривали *Стоиковъ*, стояки Эпикурейцевъ. Школа школу оспаривала, опровергала, — и всѣ наконецъ были осмѣиваемы и ослабляемы *Скептиками*. Основанія познаній, какія человѣкъ находилъ въ себѣ са-

момъ, сильно были потрясены. Таково было состояніе Философіи предъ явленіемъ и послѣ явленія христіанской вѣры. Съ одной стороны сильный упадокъ вѣры, повсемѣстное развращеніе, насмѣшки скептицизма и вольнодумство по отношенію къ пошатнувшейся уже языческой вѣрѣ, съ другой же разлившійся повсюду свѣтъ христіанской религіи—болѣе и болѣе побуждали и раскрывали живую потребность истинной религіи, мудрость которой была бы врачевствомъ для человечества. Отсюда произошло важное и высокое направленіе школы неоплатонической,—направленіе къ Божественному. Предметомъ ея Философіи были только Метафизика и правоученіе. До истины старались они достигнуть не посредствомъ внѣшнихъ пособій, не посредствомъ умозаключеній, но чрезъ постоянное углубленіе въ себя, въ свою нравственную природу. Но въ семъ отважномъ и возвышенномъ направленіи много было имъ препятствій, какъ со стороны внѣшней, такъ и внутренней. Напряженные усилія ума доставляли имъ глубокое прозрѣніе въ истину, но изъ того не составилось полной системы. Услышавъ, что есть истинный свѣтъ, увидѣвши нѣкоторые искры онаго, плѣнившись ими, они не захотѣли совершенно предаться сему свѣту; но, обратясь къ древнимъ памятникамъ, имѣли оныя въ великомъ уваженіи безъ разбору, собирая подлинныя и подложныя стихи *Орфеевы*, изрѣченія оракуловъ, отрывки египетской философіи, и сими слабыми пособіями хотѣли подпереть языческую религію. Также и во внутренности духа заключались препятствія для успѣховъ школы неоплатонической. Сии философы, при всемъ углубленіи въ себя, не обратили вниманія на то, чтобъ измѣрить силы свои и потому, не зная истинныхъ границъ, слишкомъ много приписывали смѣшанному состоянію духа, гдѣ вмѣстѣ дѣйствуетъ умъ и воображеніе. Часто, представлялась имъ истина одной игрой воображенія; часто, предаваясь углубленіямъ умственнымъ, вовсе презирали опытъ внѣшній. Много, конечно, дѣлали они или и болѣе даже всѣхъ, когда для безпрепятственнаго соединенія съ Существомъ Безконечнымъ отрѣшались отъ всего чувственнаго,—чтобы созерцать идею Абсолютнаго, Верховнаго существа, оставляли все земное, все чувственное и плотское, презрѣли узмы внѣшнія, измощдали тѣло свое, ведя жизнь грубую и

жестокую, забывали о потребностяхъ ея необходимыхъ, забывали о пиршествахъ, всѣхъ забавахъ и веселостяхъ. Но они отдаляли самъ только препятствія внѣшнія, а не думали о препятствіяхъ внутреннихъ, препятствіяхъ опаснѣйшихъ по ихъ силѣ; слишкомъ вѣряясь своимъ силамъ, они были въ слѣпомъ самообольщеніи и кичливой самонадѣянности,—не замѣчали краткихъ границъ нашей дѣятельности, хотѣли взлетѣть, такъ сказать, на небо, не спросившись съ силами, и отъ того оставались всегда на землѣ, хотя и силились отдѣлиться отъ нея; словомъ, все дѣло состояло въ томъ, что они были горды и самоинительны. Грубое надѣялось соединиться съ тонкимъ, матерія съ духомъ, тьма съ свѣтомъ,—какая дерзость! Или лучше—какое безуміе!

Что касается собственно Метафизики, то въ семъ періодѣ сдѣланы для нея нѣкоторыя пріобрѣтенія. Въ Онтологіи нѣкоторыя понятія вновь объяснены, какъ напр. понятіе о формѣ. Хотя сіе понятіе начало свое имѣло еще у Пифагора; у Платона и Аристотеля много уже было разсуждаемо о немъ; но основательное и глубокомысленное раскрытіе сего понятія находится у *Плотина* и *Прокла*, послѣдняго и лучшаго изъ Александрійскихъ философовъ; также весьма много умствованій онтологическихъ, какъ-то: о конечномъ и Бесконечномъ, о единомъ и множественномъ и ихъ взаимныхъ между собою отношеніяхъ. Въ ученіи Платона о Богѣ много мыслей, частію свѣтлыхъ, частію свѣтломрачныхъ. Сему періоду принадлежитъ чистая мысль о Богѣ, что Онъ есть единъ и свободное начало всего сущаго, всякой жизни, всякаго познанія. Доселѣ—у греческихъ философовъ по большей части господствовалъ *дуализмъ*, т. е. матерія была признаваема совѣчною Богу. Нельзя рѣшить точно, не былъ ли самъ Платонъ хотя и тончайшимъ дуалистомъ. Но теперь дуализмъ совершенно неимѣетъ мѣста: его заступилъ *монизмъ*. Философы Александрійскіе изображали Божество подъ сими тремя свойствами: *unum, verum, bonum*.

Плотинъ раздѣляетъ два образа воззрѣнія на Божество—1-й какъ на непреступное и непостижимое; 2-й какъ на являющееся въ дѣйствіяхъ своихъ. Съ одной стороны онъ представляетъ Богъ *единицею* (Εν, *μόνος*), и весьма строго отдѣляетъ отъ него всякій признакъ ограниченности. Съ дру-

гой стороны разсматриваетъ Его въ явленіи внутреннемъ и внѣшнемъ, изображаетъ его подѣ другими именами, хочетъ видѣть его, какъ духъ, или умъ (νοῦς) и душу (ψυχή), Богъ есть проявитель своей Божественности, есть образъ Самого Себя и первообразъ (прототиповъ) для всего низшаго—конечнаго, и источникъ умовъ и духовъ. Но Онъ же, какъ душа, есть начало движенія и жизни всего сущаго. Надобно замѣтить, что во всѣхъ сихъ изъясненіяхъ,—что взято изъ чистаго ученія вѣры, то чисто и возвышенно, а что заимствовано отъ древнихъ, мутныхъ источниковъ, то не чисто, Напримѣръ мысль о вѣчномъ раскрытіи Бога чрезъ міръ, какъ необходимомъ проявленіи въ мірѣ идей, такъ какъ она необходимо производила міръ конечный отъ Бога, какъ будто бы слава сія не могла раскрыться во всемъ безконечномъ блескѣ своемъ сама собою, и для точнаго явленія себя имѣла нужду въ противоположности — въ тѣни конечнаго ¹⁾).

Что касается до совершенствъ Божественныхъ, особенно здѣсь раскрыты такъ называемыя метафизическія (отличаемыя отъ духовныхъ) понятія о вѣчности, непостижимости, неизмѣняемости, вездѣприсутствіи Божиѣмъ. Вновь приобрѣтено понятіе о *безконечности*—совершенствѣ Божественныхъ, по которому Богъ въ каждомъ совершенствѣ своемъ весь вполнѣ выражается, и различныя свойства въ Существѣ Его суть совершенно одно и то же.

Въ изъясненіи о духѣ человѣческомъ много открыто новыхъ понятій. Такъ простоту души въ первый разъ изъясняетъ весьма хорошо и доказываетъ Плотинъ. Болѣе же всего ему принадлежитъ умствованіе объ отношеніи духа къ Богу. По его мнѣнію, человѣкъ носитъ въ душѣ своей образъ Божественный, но только омраченный, полуискаженный, и цѣль его есть приближеніе къ нему, соединеніе съ нимъ. Занимались также и съ успѣхомъ философы изъяс-

¹⁾ Напр. мысль о вѣчномъ раскрытіи Бога чрезъ міръ; они думали въ семь случаевъ, что какъ необходимо познаются внутренніи явленія въ мірѣ идей, такъ необходимо отъ Бога происходитъ міръ конечный—измѣненіе его сущности, какъ будто бы слава Его не могла сіять во всемъ безконечномъ блескѣ своемъ, сама собою, и для полнаго явленія себя имѣла нужду въ противоположности—во тѣнѣ конечнаго. Другая редакція.

неніемъ происхожденія зла, какое производили отъ паденія человѣка, злоупотребившаго своею свободою.

Для Космологіи ничего не приобрѣтено. Напротивъ всѣ древнія и даже слѣпыя мечты: волхвованія, магія, хиромантія, вызываніе духовъ, астрологія были въ почетѣ въ семь періодѣ Въ совершенно новомъ и лучшемъ видѣ является ученіе Отцевъ Церкви. Съ тѣми же желаніями, но съ болѣею безпримѣсностью и чистотою, они занимались изслѣдованіями вышеопытнаго единства; духовность Божества и изображеніе внутренней Его дѣятельности наставленные Богомъ мужи раскрывали во всемъ величіи.

Въ среднихъ вѣкахъ Метафизика пришла почти въ упадокъ отъ *схоластицизма*. Философы сего времени напрягали умъ къ изслѣдованіямъ отвлеченнымъ. Они занимались объясненіемъ болѣе общихъ онтологическихъ понятій и съ ними хотѣли, страннымъ образомъ, сочетать истины откровенія. Хотя по словамъ Лейбница, во *множествѣ пусторѣчій* можно находить и *золотыя крупички*, но кто захочетъ отыскать сіи крупички?

Всѣ ихъ изслѣдованія состояли не въ изслѣдованіяхъ, касающихся самой сущности вещей, но въ однихъ пустыхъ, школьныхъ, утонченныхъ словахъ и оборотахъ выраженій силлогистическихъ; приискивали слова для объясненія другихъ словъ, которыя между тѣмъ сами не содержали въ себѣ никакихъ важныхъ мыслей и слѣдовательно не заслуживали вниманія; старались набрать болѣе общихъ понятій и подводить подъ нихъ, съ усиленіемъ и напряженностью ума, возрѣнія частныя, понятныя для каждаго; кучи на кучи взгромождали техническихъ натянутыхъ терминовъ, а систематическаго порядка не было. Лучшими изъ средневѣковыхъ мыслителей почитаются Ансельмъ Кентерберійскій, Тома Аквинатъ и Раймундъ, такъ какъ они были согрѣты духомъ религіи. Ансельмомъ открытъ онтологическій доводъ о бытіи Божіемъ. У современныхъ такъ называемыхъ мистическихъ писателей открыты живыя и глубокія истины о сродствѣ духа человѣческаго со своимъ Первоначаломъ.

Пятый періодъ.

Съ Декартомъ открылся новый періодъ философіи. Мыс-

лители сего времени могутъ быть раздѣлены на три класса: одни исключительно руководились опытомъ, таковы: Бэконъ, Локкъ, Ньютонъ. Идеологическое направление приняли системы Декарта, Спинозы, Малебранша, Лейбница. Нѣкоторые, наконецъ, въ особенности французскіе писатели старались испровергнуть всякое метафизическое ученіе. Характеристическою чертою первыхъ было разширеніе и обогащеніе познаній о природѣ видимыхъ вещей. Это имѣло важное значеніе въ Космологіи, особенно касательно міровыхъ законовъ (*Leges cosmicae*), взаимной связи причинъ и дѣйствій и цѣлесообразности вселенной. Особенныя услуги касательно сего оказалъ Исаакъ Ньютонъ.

Богословіе естественное, по содержанію своему, немного приобрѣло новаго кромѣ того, что оно стало отдѣлено отъ Богословія откровеннаго, такъ какъ и вся Философія получила въ сіе время систематическую форму; сямъ она одолжена Вольфу. Здѣсь явилась *Теодицея*, Лейбница, коей главнѣйшимъ предметомъ былъ вопросъ о происхожденіи зла. Пантеизмъ въ строгомъ смыслѣ явственно открылся въ ученіи Спинозы. Къ сторонѣ идеализма нѣсколько наклонились Малебраншъ и Берkeley. Чистый *тензмъ* получилъ лучшія подпоры въ лучшихъ ученикахъ Декарта, хотя не въ философахъ собственно, — Пуаретъ и Фенслонъ.

Въ Космологіи общею матеріею были часто назидательныя разсужденія о премудрости и благодати Божественной, открывающихся въ устроеніи и законахъ природы. Сюда же относится *оптимизмъ*, слишкомъ впрочемъ строгій и односторонній, принадлежащій Лейбницу. Ему же принадлежатъ новое ученіе о первыхъ основаніяхъ міра: *Монадологія*. Большое заслуживаетъ вниманіе Лейбницева *Теодицея*, гдѣ онъ старался согласить происхожденіе зла съ благодію и премудростію Божіею. Къ сему подалъ поводъ *Вель*.

Что касается до Психологіи, философы сего времени занимались особенно объясненіемъ соединенія души съ тѣломъ. Декартъ и Малебраншъ составили *ипотезу assistentiae divinae*. Изъясняя движенія изъ природы и производя мысли изъ силъ духа человѣческаго, они почитали различіе души отъ тѣла непримиримою противоположностію и, стараясь всему дать причину, пытались объяснить и взаимное ихъ между собою отно-

шеніе. Но не понимая, какимъ образомъ можетъ несложное существо дѣйствовать на тѣло, они относили всѣ дѣйствованія психофизиологическія посредству вседѣйствующей и вездѣ управляющей силы Божіей; но строгому уму Лейбница такое стремленіе — прибѣгать во всѣхъ случаяхъ къ положенію: *Bois такъ хочетъ!* Показалось не философскимъ, онъ видѣлъ, что изъ сего мнѣнія могутъ произведены быть многія и самыя нелѣпыя слѣдствія. И пришелъ къ другой гипотезѣ — *Harmoniae praestabilitae*. Онъ примѣчалъ, что царство природы соответствуетъ царству — духовному, видѣлъ, что все совмѣстно существуетъ не иначе, какъ по вѣчному предопредѣленію Божества. Сіе самое употребилъ и для изъясненія отношеній души и тѣла. Нѣкоторыя держались и древняго предположенія Аристотелева — *influxus Phisicus*. Въ семъ періодѣ положено было также тончайшее опредѣленіе простоты и сложности души. Не мало также занимались разрѣшеніемъ вопроса о происхожденіи идей. Декартъ въ духѣ Платона отличалъ идеи прирожденные отъ приобрѣтенныхъ, какъ-то о совершенномъ, безконечномъ и проч. Впрочемъ, въ систематической формѣ не развилъ и не доказалъ своего ученія, ввелъ даже математическія аксіомы въ область чистаго ума. Но Лейбницъ сей идеализмъ раскрылъ полнѣе. По его мнѣнію, душа всѣ представленія развиваетъ изъ себя, носитъ ихъ въ себѣ — темныя, и износитъ изъ своей сокровищницы (*fundus*), не освященной и не имѣющей оконъ, чрезъ кои бы — такъ сказать — могли привходить въ нее внѣшнія впечатлѣнія, но состоящей изъ безчисленнаго множества идей темныхъ, кои она въ земной жизни развиваетъ по частямъ и какъ-бы выводитъ тѣили другія богатства изъ себя. Ибо существо простое не можетъ принимать внѣшнихъ впечатлѣній. Основаніе такого ученія было и прежде положено Платономъ, но онъ не былъ такъ рѣшителенъ, какъ Лейбницъ. Въ Психологіи философовъ сего періода были смѣшаны чистыя и опытыя изслѣдованія, и большую часть оныхъ занимали послѣднія. Вольфъ въ первый разъ отдѣлилъ Умозрительную Психологію отъ прочихъ частей и опредѣлилъ, какія проблемы должны составлять ее. Надобно впрочемъ упомянуть, что голосъ чистой истины много заглушался ученіемъ матеріализма. Частію и сами философы сему способствовали, увле-

каясь тонкими логическими мудрованіями, занимались состязаніями и такимъ образомъ перѣдко впадалъ въ заблужденія, возбуждали противъ себя противниковъ. Матеріализмъ совершенно наконецъ сбросилъ свою личину и открылся во всей наготѣ своей—въ огромномъ Вавилонскомъ *дѣлѣ Гельвеція* его книгахъ *de-la nature*, гдѣ отвергается и Богъ, и міръ духовный, и безсмертіе души. Однакожъ Метафизика получила въ сіе время полную форму; отдѣлены были четыре части ея: образовалась, *Онтологія и Психологія раціональная*, появилось отдѣльно *Богословіе*, подкрѣплялась много Лейбницемъ *Космологія* и получила также большія приобрѣтенія, впрочемъ не по строгому методу систематическому, а по эклектическому.

Шестой періодъ

Кантомъ начинается новый періодъ Философіи и новое положеніе Метафизики. Съ одной стороны эмпиризмъ, открывшійся во всей силѣ, подавившій всѣ уметвенныя познанія, приковавшій, такъ сказать, къ землѣ всю дѣятельность силъ, съ другой стороны скептицизмъ Юма, крѣпкій и сильный, подрывавшій всю достовѣрность познаній, заставили Канта позаботиться отыскать начало истиннаго познанія въ духѣ человѣческомъ.

Юмъ какъ бы страшился огромной силы того начала, которое, по его мнѣнію, основано на опытахъ, всегда измѣняющихся, не постоянныхъ подозрительныхъ посему въ своей истинности. Начало довольной причины, на которомъ висѣли громады догматизма, казалось ему невѣрнымъ, и посему онъ рѣшился разрушить его твердость. Конечно, мы доселѣ видѣли и теперь видимъ, говоритъ онъ, что явленія въ мірѣ видимомъ слѣдуютъ одно за другимъ, и какъ бы необходимо вслѣдъ за однимъ происшествіемъ идетъ другое, за дождемъ сильнымъ слѣдуетъ благораствореніе земли, — за ударомъ тонкой мѣди трясеніе въ воздухѣ—звонъ; но всегда ли близкое предыдущее бываетъ причиною послѣдующаго, и наоборотъ—всегда ли послѣдствіе есть слѣдствіе предыдущаго, даже близъ его находящагося? За трескомъ грома слѣдуетъ молнія, за днемъ—ночь, за ночью—день, за утромъ—полдень, за полднемъ—вечеръ и пр.; но есть ли каждое послѣдующее изъ сихъ слѣдствіе предыду-

щаго и предыдущее причина послѣдовавшаго? Не такъ ли случается и всегда? Мы видимъ поверхностное, но во внутреннее никогда не взглядывали и взглянуть не можемъ. Можетъ быть предыдущее никогда не дѣйствуетъ на послѣдующее въ ихъ сущности для насъ невидимой; можетъ быть внутреннія свойства вещей никакой не имѣютъ между собою связи, какую мы видимъ на ихъ поверхностяхъ. И такъ мы безъ твердаго основанія привыкли считать рядъ преемственныхъ происшествій за рядъ причинъ и послѣдствій, неосмотрительный навыкъ заставляетъ насъ искать связей тамъ, гдѣ нѣтъ ихъ, выдумывать причины, которыя ничего не причиняютъ. Но положимъ, что видимый нами порядокъ происшествій есть связанный порядокъ условій и условныхъ причинъ и причинныхъ явленій, — положимъ, что примѣчаемая доселѣ преемственность въ природѣ есть соединенная, неразрывная цѣпь зависимыхъ и зависящихъ, такъ что дѣйствительно предшествовавшее необходимо влечетъ за собою послѣдующее что-либо, и послѣдующее имѣетъ основаніе бытія своего въ предыдущемъ, но спрашивается, какое право имѣемъ мы отъ частныхъ наблюденій дѣлать смѣлыя заключенія ко всеобщему, — отъ настоящихъ нашихъ и прежде бывшихъ примѣчаній случайнаго, измѣняющагося, такъ рѣзко гадать о будущемъ или о настоящемъ цѣломъ, коего мы не видали, и того, что и около насъ, мы не осмотрѣли всего, а только какую либо часть; почему же мы осмѣливаемся говорить что либо о томъ, чего не обоняли, не ощущали, не слышали, ни другими способами опытнымъ не повѣряли? Не дерзость ли нашу означаетъ — мѣрою ограниченной, случайною, слишкомъ короткою, — нашимъ опытомъ мѣрить необъятное, необозримое поле будущности? и гдѣ же мѣрить? и что? Непостоянныя стихіи въ непостоянномъ бурномъ морѣ случайнаго міра! безразсудныя предпріятія! не обдуманное намѣреніе!

Въ школѣ Вольфа всѣ знанія и всѣ изслѣдованія основывали на семъ началѣ довольной причины, которое съ такою строгостью такимъ образомъ опровержено строгимъ скептикомъ. Вообще въ сей школѣ занимались сплетеніемъ однихъ отвлеченныхъ повятій, строили системы на началахъ произвольно взятыхъ, на началахъ, коихъ истину не ста-

рались утвердить и не могли въ иныхъ случаяхъ. Старались кучу связанныхъ положеній повѣсить на воздухѣ, гдѣ обыкновенно при бурномъ дуновеніи вѣтра легко должны были они разсѣяться, сколько ихъ ни собирали и ни склеивали одни съ другими; главные положенія, на коихъ должны были опираться ихъ многосложныя зданія другихъ положеній, неимѣли почти никогда алодиктической вѣрности; и посему, разрушившій оныя рушилъ все. Такимъ образомъ и сдѣлалъ Юмъ.

Кантъ какъ бы съ сожалѣніемъ смотрѣлъ на обломки вѣковыхъ строеній системъ, на то уничтоженіе и разрушеніе опытовъ ума, стоявшихъ труда безмѣрнаго, которое сдѣлано Юмомъ. Но для глубокой его любознательности неудовлетворительны были всѣ стремленія прежнихъ философовъ и недостаточными казались для того, чтобы защищаться ими противъ такого непріятеля, каковъ былъ новый скептикъ. Онъ оставилъ прежнія источники познаній и прежнія начала, сдѣлавшіяся подозрительными, оставилъ и самый опытъ. Все внѣшнее постоянно быть не можетъ, только въ духѣ человѣческомъ находится постоянное. И такъ въ немъ искать надобно, думалъ онъ, начало истиннаго знанія. Посему съ строгою методою отыскивалъ онъ и отыскалъ законы ума и разсудка. Но его усилія и обѣщаніе найти новыя пути къ знаніямъ подрываются слѣдствіемъ его мышленія, онъ утвердилъ, что во власти человѣка измѣрить только то, что опыту подвержено, и слѣдовательно остается довольствоваться чувственными только представленіями. Сверхъ опытнаго разумъ познать ничего не можетъ; въ познаніяхъ сверхъ—опытныхъ и слѣд. въ познаніяхъ самаго Бога руководитель и наставникъ—чувство внутреннее. Человѣкъ можетъ предполагать бытіе Существа Верховнаго, имѣть вѣрованіе, но только основываясь на нравственной дѣятельности самочувствія; онъ потопику связанъ съ міромъ превысечувственнымъ, поколику есть членъ царства нравственнаго. Инаго пути къ міру духовному нѣтъ для человѣка.

Что касается до формы и метода Философіи, то онѣ были расположены и основаны на порядкѣ и законахъ духа человѣческаго; особенно въ полномъ и лучшемъ порядкѣ излагается Онтологія. Онъ раздѣлялъ Метафизику на чи-

стую и прикладную. Въ первой утверждается реальность познаній. Познаніе, по его миѣнію, есть объятіе самыхъ предметовъ.

Въ критикѣ чистаго разума разсматриваетъ онъ законы нашего духа, утверждаетъ истинность познаній а priori, потомъ разсуждаетъ о пространствѣ и времени, далѣе разсматриваетъ категоріи разума и ихъ реальности и смотритъ, какія изъ нихъ происходятъ основныя начала для познанія предметовъ. Далѣе въ Онтологіи изслѣдуетъ законы ума — ко всему условному приискивать безусловное. Сіе безусловное онъ разсматриваетъ въ трехъ случаяхъ: 1-мъ для случайныхъ принадлежностей ищетъ основанія, въ 2-мъ для множественнаго и многообразнаго — единого и цѣлаго; и 3 для всего сущаго причины. Сіи общія изслѣдованія о чистыхъ законахъ всякаго познанія прилагаетъ къ разнымъ сферамъ познанія. Здѣсь первѣе всего разсматриваются законы организаціи, далѣе законы и причины дѣйствій и наконецъ цѣлесообразность существъ.

Въ Богословіи доводы о бытіи Божественномъ подвергаетъ критикѣ, разсматривая ихъ какъ скептикъ. Причиною сего было то, что (по ученію Канта) разумъ человѣчскій ничего вышеопытнаго, сверхъопытнаго познать не можетъ, а потому не можетъ имѣть и твердыхъ доказательствъ бытія Божія; равнымъ образомъ и психологическіе предметные доводы подвергаются критикѣ, равно какъ и въ ученіи о цѣломъ мірѣ, — объ основаніяхъ природы, о связи и проч. все обращено было въ проблемы: — вѣченъ ли міръ, или произошелъ во времени? Основанія его суть ли существа простыя? Все ли соединено необходимою связію? Все ли бываетъ по необходимости, или приходятъ свободныя дѣйствія? Послѣдователи Канта заслуживаютъ похвалу только по правильному очертанію Метафизика и, не по образу мышленія. *Кантъ все разрушилъ, и ничего не создалъ, не построилъ.*

Естественно, что въ такомъ вѣкѣ, въ которомъ старались открыть истины живыя и питательныя для духа и сердца, приискать безусловное для условнаго, — таковой образъ мышленія не могъ быть удовлетворителенъ для всѣхъ. Фихте составилъ новую систему полнаго идеализма. Основаніе всего сущаго полагалъ въ нашемъ со-

знаніи, — въ духѣ. Въ самомъ основаніи полагалъ двѣ части, раздѣляющія дѣятельность нашего Я на Я *творящее*, *подлежащее* и на Я *творимое* подлежащее. Причиною сего раздѣленія было покушеніе, нельзя ли все изъяснить изъ сей двойственности нашего Я. Фихте хотѣлъ изъяснить изъ сего все происходящее и бываемое. Наше Я подлежащее (говорилъ онъ), по какому-то непонятному закону, противопоставляетъ самаго себя тому, что не есть Я, и такимъ образомъ производитъ не Я, міръ подлежащий. Система сія имѣетъ достоинство систематическое, по заключаетъ въ себѣ нѣчто непонятное: зачѣмъ нашему Я выходитъ изъ самаго себя для объясненія всего? Это было только рѣдкое явленіе для Метафизики. И самъ Фихте со временемъ отказался отъ своей системы.

Несравненно большее вниманіе обратила на себя *система Шеллинга*. Главною проблеммою ея было то, чтобы постигнуть, — какъ единое, непостижимое являетъ себя? Какимъ образомъ оно всему служитъ началомъ? При разрѣшеніи таковыхъ вопросовъ утверждалъ онъ, что всякая жизнь основывается на раскрытіи Высочайшаго Существа. Міръ матеріальный и идеальный не совершенно противоположны. Они раздѣляются между собою только степенями духовности. И въ мірѣ матеріальномъ (равно какъ и идеальномъ) находятся, духовность не только она подавляется, поглащается матеріею. И самая матерія есть, по его мнѣнію, не иное что, какъ померкшій духъ, и обратно Высочайшее духовное Существо не отдѣльно отъ матеріи такъ, чтобы не было въ немъ хотя малѣйшей частицы матеріи. Вселенная не есть нѣчто разнородное, раздѣляющееся на двѣ части; но она есть живой, цѣлый, безразличный организмъ, одушевленный Существомъ Абсолютнымъ, въ коемъ жизнь является въ различныхъ степеняхъ, (и отселе происходитъ, что каковы первые законы и процессы во вселенной, таковы и во всѣхъ живущихъ сферахъ, въ коихъ сіи отражаются и повторяются). Весь организмъ сей оживляется единою вышею силою, не отдѣльною отъ міра, но живущею въ мірѣ. Здѣсь главная проблема Метафизики обращена въ слѣдующую: постигнуть образъ направленія, изъ-

яснить направлѣніе жизни Существа Отрѣшеннаго. *) Впрочемъ сими высокопарными умами немного сдѣлано для Метафизики. Недостатокъ сихъ системъ, соприкосновенныхъ къ пантеизму, состоитъ въ томъ, что къ совокупности вещей конечныхъ присоединяется Существо неограниченное, что духъ по закону слѣпой судьбы разрѣшается на грубое, тяжелое состояніе матеріи. Дабы жить ему, необходимо проявленіе его, а по-сему допускали отъ вѣчности существующимъ міръ. Симъ полагалось на Существо Высочайшее тягчайшее и недостойное бремя—ограниченность; между тѣмъ, какъ самому міру приписывали они многое. Правда, природа здѣсь раскрывается, является какъ дѣйствіе высочайшей силы, а не составляется изъ пылинокъ,—но отношеніе оной къ Высочайшему Существу самое нелѣпое.

Впрочемъ, что касается до изслѣдованія физическихъ законовъ природы, ихъ образа дѣйствованія и взаимнаго соотношенія и соединенія сдѣланы весьма счастливые успѣхи.

Многіе благонамѣренные и благомыслящіе изъ философовъ противостали ученію Фихте и Шеллинга, какъ-то Ебергардтъ, Платнеръ, Бутервекъ, наиболѣе всѣхъ Якобій—мужъ крѣпкаго ума, который открылъ новое ученіе въ духѣ Платона, и коего Германія называетъ воскресшимъ Платономъ. Этотъ богатомысленный философъ, хотя не построивалъ цѣлой системы, однакожъ можетъ быть наилучшимъ руководителемъ къ истинной Философіи. Особливо въ немъ замѣчательно, что онъ очень далекъ отъ схоластицизма, — вдаваться въ логическія доводы и умозаключенія онъ считаетъ опаснымъ и ближайшимъ путемъ къ *фанатизму*. Много говорилъ онъ объ отношеніи духа человѣческаго къ Богу и вообще поставляетъ хорошія основанія для Психологіи. Прочимъ же частямъ Метафизики имъ не сдѣлано почти никакихъ приобрѣтеній;—и симъ оканчивается исторія Метафизики.

Вообще можно сказать, что Метафизика еще не получила цѣлаго и правильнаго образованія. Нѣкоторые изъ возвышенныхъ и религіозныхъ философовъ—въ древности Платонъ и отцы церкви, въ новѣйшія времена Фенелонъ, Якобій и

*) Въ двухъ запискахъ, на основаніи коихъ печатается очеркъ исторіи Метафизики, еще не говорится о системѣ Гегеля.

другіе нѣкоторые отличаются многими высокими, истинными, живыми чувствами, возвышеннымъ направленіемъ, но систематическаго правильнаго образованія, изложенія предметовъ Метафизики у нихъ нѣтъ. У тѣхъ философовъ, которые отличаются строгимъ систематическимъ методомъ, никогда истинны не просіявали въ ясномъ и живомъ свѣтѣ, не были раскрыты въ полной мѣрѣ. Форма у нихъ отличная, но содержаніе — несовершенное.

Критика различныхъ опредѣленій Метафизики.

Разные философы различнымъ образомъ опредѣляли Метафизику; рассмотримъ сіи опредѣленія.

Схоластики опредѣляли Метафизику такъ: *Metaphysica est scientia de ente, qua tali, s. quatenus ens est s. quatenus separabile est*, конечно старались выразить то, что называется *ουνομενον*, коему противопоставляется *φαινόμενον*, последнее ограниченіе въ словахъ: *quatenus separabile est*, направлено было противъ Номиналистовъ. Впрочемъ сіе опредѣленіе недостаточно, — не имѣетъ надлежащей ясности и полноты, ибо не заключаетъ въ себѣ опредѣленнаго понятія о томъ, что такое есть *ens*; смѣшиваетъ форму мышленія съ матеріею онаго, т. е. отвлеченнаго, логическаго, сами по себѣ, пустяка понятія, кои никакъ не могутъ составлять сущности вещей, смѣшиваетъ съ самою сущностію вещей.

Баумейстеръ, (заимствуя отъ схоластиковъ, а не отъ своего учителя Вольфа) даетъ опредѣленіе такое: *Metaphysica est scientia universalium s. disciplina illa, in qua notiones universales et communes distincte explicantur*. Но сіе вообще есть или только отвлеченное понятіе, или нѣчто заключающее въ себѣ сущность вещей. Посему здѣсь тотъ же недостатокъ, какой и въ предыдущемъ опредѣленіи, т. е. неопредѣленность и неясность; — какъ вывести изъ онаго опредѣленія Богословіе, какъ отдѣлить метафизическую Онтологию отъ логической?

Лейбницъ опредѣляетъ: *Metaphysica est scientia a priori de ente, mundo et spiritibus*. Здѣсь Метафизика смѣшивается съ логикою; ибо сія разсуждаетъ *de ente in genere*, въ формѣ мышленія; сверхъ того не заключаетъ въ себѣ ученія о Богѣ,

которое должно составлять существеннѣйшую часть и такъ сказать душу Метафизики.

Даріезъ опредѣляетъ такъ: *Metaphysica est scientia speculativa de iis quae per ens proprie sic dictum, qua tale, seu per ejus species, qualitates possibile sunt*. Сіе опредѣленіе недостаточно по причинѣ неопредѣленности относительно качествъ существъ, въ ономъ упоминаемыхъ; здѣсь не показывается, какія именно существа отнести должно къ существамъ основнымъ, самостоятельнымъ, составляющимъ единственный предметъ Метафизики.

Кантъ опредѣляетъ: *Metaphysica est scientia veritatum universalium de ente eius que specibus, ergo scientia a priori de omni, quod esse potest, vel est scientia de mundo, spiritibus, Deo*. Одво феноменальное, по мнѣнію Канта, не можетъ существовать безъ основныхъ началъ; по сему понятію *ens* у него есть то, что какъ основаніе подлежитъ всѣмъ явленіямъ въ пространствѣ и времени, такъ какъ и предметъ Метафизики Кантъ полагаетъ въ томъ, что называется *ouséion*. Впрочемъ въ семъ опредѣленіи много притязаній какъ въ отношеніи къ формѣ, такъ и матеріи Метафизики. Не притязательно ли надѣяться образовать такое познаніе, которое бы независимо отъ всякаго опыта, доходя до существъ, въ самихъ себѣ разсматриваемыхъ, опредѣлитъ сущность ихъ и такимъ образомъ міръ дѣйствительный (*realis*) построить *a priori*? Сіе тогда бы могло случиться, когда бы разумъ человѣческій имѣлъ ту идею, которую имѣлъ Богъ при сотвореніи міра; тогда бы только человѣкъ могъ опредѣлить *a priori* все то, что есть и быть можетъ такъ, чтобы явленія въ пространствѣ и времени только подтверждали сіе всезнаніе; но это невозможно. Посему Кантъ и не выдерживалъ своей проблемы. Его Метафизика есть только искомое—*desideratum*, коего онъ ни съ одной стороны не выполнилъ. Онъ говоритъ, что во власти нашей законы познанія; посему и опредѣлялъ только оныя законы, по коимъ происходятъ явленія внѣшняго и внутренняго чувства и мышленіе объ извѣстныхъ предметахъ: въ семъ отношеніи онъ оказалъ великую услугу Философіи. Что же касается до ученія о сущности вещей, то въ семъ отношеніи онъ ничего не сдѣлалъ кромѣ того, что разрушилъ все созданное до него и совершенно отнялъ

надежду имѣть понятіе о вещахъ высечувственныхъ. Что касается до предмета Метафизики, показаннаго въ словахъ: *scientia quod est et esse potest*, то не говоря о Безконечномъ Существѣ, которое для разума человѣческаго неудобозримо, не много имъ сдѣлано открытій и въ познаніяхъ опытныхъ; а когда онъ думаетъ построить *a priori*, законы для сущаго то открывается, что онъ весьма мало доселѣ или лучше нисколько не позналъ точнымъ образомъ не только Бога, но и самую природу.

Послѣдователи Канта именно Венцель опредѣляетъ Метафизику: *Metaphysica est scientia ex puris conceptibus a priori de substantiis et repraesentationibus earum, legibus diversis, at-tamen cum iis connexis*. Сіе опредѣленіе недостаточно касательно формы; ибо здѣсь чрезмѣрно много требуется отъ Метафизики, именно, чтобы она свои познанія опредѣляла и строила безъ всякаго опыта, *a priori*. Въ самой Метафизикѣ необходимо нужно пользоваться опытомъ; — безъ него даже не могли обойтись тѣ, кои все старались уничтожить, — такъ идеалисты не могли обойтись безъ наблюденія внутреннихъ процессовъ. Шеллингъ и его послѣдователи утверждали: философъ долженъ строить идею міра, не смотря на міръ; — чѣмъ онѣ могутъ увѣрить, что построенія ихъ дѣйствительны?

Шадъ опредѣляетъ Метафизику: *Metaphysica est idealis constructio ex idea entis absoluti, cum in finem constituta, ut quae in universo eiusque partibus principalibus occurrunt repugnantia, ad perfectam harmoniam reducantur*. Сіе опредѣленіе дѣлаетъ Метафизику вовсе невозможною; идеальное построеніе натуры независимо отъ всякаго опыта для насъ совершенно невозможно, какимъ образомъ изъ одной идеальности могу узнать вещественность? Одна чистая идеальность будетъ для меня не иное что, какъ пустая догадка, не вмѣющая никакой достовѣрности.

Опредѣленіе Карпе: *Metaphysica est scientia speculativa, quae entium sensu theoretico absolutorum existentiam, genera, characteres, et reliquas proprietates argumentando eruit*. Недостатокъ опредѣленія заключается въ неопредѣленности понятія *absoluti*, которое въ строгомъ или собственномъ наименованіи ни къ какому существу, кромѣ Бога, отнесено

быть не можетъ, между тѣмъ, какъ оно здѣсь относится ко многимъ существамъ, именно къ основаніямъ или элементамъ природы, или ко вселенной, взятой какъ цѣлое и къ конечнымъ духовнымъ существамъ.

Итакъ, остается теперь приступить къ составленію точнѣйшаго понятія о Метафизикѣ. Для сего нужно разсмотрѣть, какой предметъ ея, источники и форма.

Проблеммы Метафизики.

Дознано опытами всѣхъ вѣковъ, что духъ не успокоивается тѣмъ, что доставляетъ намъ опытъ внѣшній и внутренній. Самое то, что доставляется опытомъ того свойства, что не можетъ его успокоить: ибо оно доставляется по-иначе, какъ въ извѣстныхъ предѣлахъ времени, — преемственно одно за другимъ, и непрестанно измѣняется, переходитъ отъ одного предмета къ другому, а потому представляетъ разуму нѣчто отсѣченное, разсѣянное, частное, измѣняющееся и преходящее. Но свойство духа нашего не таково, чтобы онъ разсѣивался. Онъ силится все частное и разсѣянное собрать въ единство, найти для измѣняющагося неизмѣняемое, для кажущагося истинное, для преходящаго основное и постоянное, для условнаго безусловное. По сему различныя мыслители изъ сихъ частныхъ требованій — одинъ то, другой другое — поставляли проблеммою Метафизики. Но всѣ сіи частныя задачи суть только различныя видоизмѣненія, различныя задачи одной главной задачи, главнаго требованія ума, суть частныя вопросы, заключающіеся въ одномъ главномъ, — найти нѣчто такое, что можно бы было приискивать къ неизъясняемому изъясняемое, и къ разнообразному единое, и къ условному безусловное, можно бы было познать причины и свойства и связь всего сущаго, словомъ найти Безконечное, которое во всѣхъ сихъ требованіяхъ ищетъ духъ нашъ, и отношеніе сего Безконечнаго ко всему измѣняемому, условному и конечному: ибо безъ сего самыя силы и различныя субстанціи, на коихъ держится, какъ на основаніи, измѣняемое и разнообразное, еще не могутъ удовлетворить насъ; ихъ взаимное отношеніе и связь остаются неизъяснимы. Откуда сіи много-различныя силы? какимъ образомъ могутъ составлять еди-

ное цѣлое? къ какой стремится цѣли?—все сіе для насъ неразрѣшимо, доколѣ не отыщемъ сего единого вѣчнаго начала, которое бы все приводило въ единство и все направляло къ единой цѣли. Отвявши сіе начало, ничего истиннаго познать не можно. И такъ главная проблемма и предметъ Метафизики есть — собрать свѣдѣнія о Существоѣ Безконечномъ потомъ, какимъ образомъ все на Немъ основывается, какое подобіе или какая сообразность съ Нимъ принадлежитъ существамъ конечнымъ.

Но спрашивается: возможноли имѣть такое познаніе о Существоѣ Безконечномъ, которое объято и познано быть можетъ Безконечнымъ? Познать оное вполнѣ, т. е. принять въ себя оное таковымъ, каково оное есть и объять оное невозможно, но возможно приобрѣсть о немъ столько познанія, чтобы изъяснить отношеніе къ Нему, подобобытіе и сообразность съ Нимъ существъ, чтобы такимъ образомъ все чрезъ Него привести къ единству, и паздать на немъ, какъ единомъ основаніи, — въчемъ и состоитъ главное требованіе нашего духа. Возможность сего доказывается самымъ стремленіемъ къ изысканію и познанію Безконечнаго, такимъ стремленіемъ, которое неизгладимо пребываетъ во всѣхъ и во всѣхъ болѣе или менѣе обнаруживается. Ибо не возможно, чтобы таковое необходимое и неизгладимое стремленіе вложила въ насъ природа напрасно, когда бы не было надежды оному удовлетворить, напротивъ сіе самое стремленіе, не позволяющее намъ довольствоваться ничѣмъ конечнымъ, побуждающее искать чего то высшаго, служить свидѣтельствомъ столь же неизгладимо пребывающей въ насъ идеи Безконечнаго, которая составляетъ главное начало и основаніе всякаго познанія о Существоѣ Безконечномъ. Сей идеи не можетъ доставить намъ ни опытъ, который не представляетъ ничего конечнаго, ни умозаключеніе, которое, какъ слѣдствіе только опыта, не можетъ заключать въ себѣ болѣе, сколько заключаетъ причина. Итакъ она насаждена отъ природы въ нашемъ духѣ, — именно въ высшей онаго силѣ умѣ.

Источники: идеи ума,

Итакъ главный источникъ познаній, нужныхъ для Метафизики, заключается въ высшей силѣ ума, которой существен-

но принадлежить идея о Безконечномъ или Отрѣшенномъ. Сія то идея и есть первоначальное основаніе, на которомъ только и возможно построеніе Метафизики: ибо изъ нее почерпнется первоначальное и необходимое познаніе о Существѣ Безконечномъ и Всесовершенномъ, изъ котораго уже объясняется бытіе и совершенство всего существующаго, — конечнаго. Но одной идеи недовольно для приобрѣтенія познаній, пужныхъ въ Метафизикѣ: ибо идея заключаетъ только сѣмена и начатки познанія о Безконечномъ, которыя должны быть развиваемы, представляетъ болѣе потребность и побужденіе искать оныхъ познаній, нежели какое либо опредѣленное и ясное познаніе. Итакъ, чтобы почерпать изъ сего источника ясныя и опредѣленныя познанія, для сего необходимо вторичный источникъ, или лучше пособіе, которое составляютъ наблюденія опыта внѣшняго и свидѣтельство внутренняго.

Опытъ.

Дѣло опыта есть чрезъ представленіе конечнаго служить къ возбужденію, раскрытію, изъясненію въ насъ идеи о Безконечномъ. Онъ противопоставляетъ идеѣ многообразность предметовъ конечныхъ для того, чтобы единовидный, лучезрительный свѣтъ ея, который иначе терялся бы для насъ, простираясь въ безпредѣльность, къ онымъ приражался и отражался, такъ сказать, по частямъ преломляясь въ разнообразныхъ цвѣтахъ, становился удобопріемлемыхъ для oka созерцающаго. Возводитъ же насъ опытъ къ сознанію, раскрытію и уясненію идеи о Существѣ Безконечномъ, представляя въ конечномъ частію разнородное и противоположное оной идеѣ, а частію съ нею сообразное и однородное; и на семъ основываются три способа или три пути, коими мы восходимъ отъ конечныхъ существъ къ познанію Безконечнаго: 1) когда при видѣ бытія конечнаго, зависимаго, немогущаго отъ себя произойти и собою держаться, всегда сопредѣльнаго съ небытіемъ, ищемъ бытія безконечнаго, самобытнаго, которое было бы источникомъ и основаніемъ перваго, — ищемъ Высочайшей Причины: это есть путь причинности—*via causalitatis*; 2) когда, встрѣчая въ существахъ конечныхъ свойства чисто конечныя, противополож-

ныя идеѣ о Безконечномъ, недостатки, несовершенства отсѣ-
каемъ и отдѣляемъ оныя въ мысли, — это составляетъ путь
отрицанія — *via negationis*; а напротивъ, 3) то, что находимъ
въ существахъ конечныхъ истинное, основное, чистое и со-
вершенное, — однородное съ идеею о Безконечномъ, возвышая
въ степень безконечнаго, совокупляемъ во едино, и стараемся
онимъ какъ бы наполнить идею Безконечнаго; — это есть
путь превосходства — (*via eminentiae*) Итакъ умъ, созерцаю-
щій идею о Безконечномъ, и опытъ суть два источника поз-
наній метафизическихъ, — равно необходимые. Метафизика
ни безъ того, ни безъ другаго обойтись не можетъ. Если бы
не было онаго высшаго источника ума и идеи, то не было
бы побужденія и причины ни восходить отъ конечнаго къ
Безконечному и искать въ послѣдствѣ вины перваго, ни
отдѣлять отъ существъ конечныхъ несовершенное и недо-
статочное, ни совокуплять и возвышать до безконечности
чистое и совершеннѣйшее. Но съ другой стороны, если бы
не было опыта внутренняго и вѣшняго, — сего низшаго источ-
ника, то идея о Безконечномъ оставалась бы въ насъ без-
плодна, не раскрыта и необъяснена, была бы пустою, такъ
что сознаніе наше терялось бы въ ней, не имѣя на чемъ
остановиться, не почерпая изъ ней опредѣленныхъ, удобо-
выяснимыхъ для себя познаній; — не имѣя сознанія о конеч-
номъ, мы не могли бы придти въ ясное познаніе Безко-
нечнаго.

Форма Метафизики.

По образу изложенія Метафизика должна должна быть
знаніемъ (*scientia*, *Wissenschaft*), т. е. составомъ однород-
ныхъ познаній, выведенныхъ изъ своихъ началъ въ связи и
порядкѣ, гдѣ все носитъ на себѣ характеръ систематическаго
единства. Таковой характеръ научнаго единства Метафи-
зика должна заимствовать изъ идеи Отрѣшеннаго или Безу-
словаго, которое, какъ мы видѣли, составляетъ главное на-
чало Метафизики. По силѣ сего начала Метафизика на все то,
что опытъ представляетъ разнообразнаго, будетъ обращать
взоръ единообразный и всѣ частныя идеи возводить къ един-
ству, подчиняя ихъ доной главной идеѣ Единого Безконечнаго

Определение Метафизики.

Итакъ Метафизика есть система познаній, которая умествующій разумъ, чрезъ разрѣшеніе идеи безконечнаго и чрезъ примѣненіе къ ней наблюденій опыта вѣшняго и внутренняго, необходимо собираетъ о Существѣ Безконечномъ и Его свойствахъ, равно какъ и о томъ, какое сходство или подобность съ нимъ существенно принадлежитъ существамъ конечнымъ, какъ матеріальнымъ, такъ и духовнымъ.

Metaphysica est systema cognitionum, quas intellectus ratiocinans per analysin ideae de infinito et per applicationem ad hanc ideam observationum sensus externi et interni, necessario colligit de ente infinito, ejus perfectionibus, necnon de eo, quae relatio ad ens infinitum, s. quae cum ipso analogia essentialiter sit propria entibus finitis, tam materialibus, quam spiritualibus.

Итакъ предметъ всей Метафизики есть одно Безконечное или Отрѣшенное, только съ разныхъ сторонъ разсматриваемое; и во 1) въ Его идеѣ. Здѣсь по степенямъ бытія конечнаго, разсматриваемаго во всеобщѣйшихъ свойствахъ онаго, надлежитъ восходить къ идеѣ о бытіи Безконечномъ и къ раскрытію оной въ чистыхъ понятіяхъ, необходимо въ ней заключающихся, дабы такимъ образомъ положить твердыя начала и основанія для всего ученія метафизическаго; въ 2) въ Его бытіи. Здѣсь должно будетъ выступить изъ идеи Безконечнаго и, простираясь чрезъ область наблюденій, при пособіи умствованія изслѣдовать, кому принадлежитъ идея сія, т. е. существуетъ ли предметъ дѣйствительно оной соотвѣтствующій, — есть ли Существо, вѣщающее въ себѣ безконечность совершенствъ? Такимъ образомъ здѣсь предметомъ Метафизики есть Богъ — Существо Безконечное; въ 3) въ Его отношеніи къ существамъ конечнымъ и взаимно существъ конечныхъ къ нему. Здѣсь дѣло Метафизики есть изслѣдовать, какимъ образомъ существа конечныя могутъ существовать подъ формою безусловнаго, какъ удѣлена имъ самостоятельность отъ Существа Безконечнаго, и что въ нихъ есть высшаго, приближающагося къ Богу, и слѣдовательно здѣсь предметъ Метафизики есть основное и существенное въ су-

ществахъ конечныхъ, т. е. какъ въ мірѣ видимомъ, такъ и въ невидимомъ.

Здѣсь предметъ Метафизики, аслѣдовательно изслѣдованіе о немъ должно раздвоиться. Міръ матеріальный и духовный совершенно между собою различны. Хотя оба сіи рода существъ имѣютъ общую конечность — и другія свойства, имѣютъ совокупное бытіе, взаимодѣйствіе и связь между собою, но имѣютъ также свойства и законы не только совершенно различные, но и противоположныя, они различны между собою не степенью только, но родомъ (*non gradu aliter, sed materialiter*), не внѣшними свойствами, но самою сущностію своею, и потому должны быть предметомъ особыхъ частей. Но съ другой стороны обѣ сіи части необходимы одна для другой, такъ какъ и одинъ міръ нуженъ для другаго. И во 1-хъ, что міръ матеріальный существуетъ — въ этомъ насъ увѣряетъ опытъ. Но міръ матеріальный не можетъ быть безъ духовнаго. Въ немъ все происходитъ по необходимости, по единообразному механизму, такъ что одно есть необходимое слѣдствіе другаго, какъ причины; и сей рядъ взаимныхъ дѣйствій и причинъ былъ бы безконеченъ, если бы не существовала причина, которая бы сама собою могла начинать рядъ дѣйствій и которая дѣйствовала для цѣлей съ сознаніемъ и намѣреніемъ, но таковой причины можно искать только въ мірѣ духовномъ, по крайній мѣрѣ чрезъ познаніе міра духовнаго: только въ зеркалѣ его отражается премудрость и благодать, необходимыя для изъясненія міра матеріальнаго. Но съ другой стороны міръ духовный, обладая свободою въ мысленіи и хотѣніи для ся проявленія и раскрытія, требуетъ матеріи, въ которой бы отпечатлѣвалась дѣятельность его, которая бы, связывая духъ, дѣлала осязательнымъ собственное его дѣйствованіе, служила бы проводникомъ его дѣйствій на предметы и дѣйствіямъ предметовъ на него; иначе онъ терялся бы самъ въ себѣ, разсѣялся бы въ безиредѣльности, не имѣя къ чему приражаться. Такимъ образомъ оба сіи міра, сколько ни различны, но необходимы одинъ для другаго.

Части Метафизики.

Итакъ открываются три различные предмета Метафизики:

1) Существо Безконечное въ собственномъ бытіи, 2) конечный міръ духовный, 3) матеріальный, которые посему и требуютъ трехъ различныхъ частей Метафизики: 1) Разсужденія о Существоѣ Безконечномъ, Его бытіи и свойствахъ составляютъ Богословіе или ученіе о Богѣ; 2) Изслѣдованія о мірѣ духовномъ или о душѣ производятъ Психологію Умственную (Душесловіе); 3) Изъ разсматриванія міра матеріальнаго произойдетъ Космологія (мірословіе). Но кромѣ сихъ трехъ частей необходима еще четвертая, содержащая основанія и предуготовительныя познанія для прочихъ. Прежде нежели изъ Безконечнаго будемъ производить и объяснять конечное, должно дойти до Безконечнаго путемъ естественнымъ, и безъ скачка, дабы имѣть основаніе самой вѣры въ Безконечное,—нужно съ низшаго, но общаго доходить при свѣтѣ идеи до Высочайшаго. Таковыя общія свойства существъ объяснять должна 4) Онтологія.

Ихъ порядокъ.

Отселѣ открывается главный порядокъ, въ которомъ должны быть расположены части Метафизики: и во 1-хъ, само собою очевидно, что Онтологія должна занимать первое мѣсто, ибо она должна служить предуготовленіемъ. Если мы прямо начнемъ съ изслѣдованія о Богѣ, или мірѣ конечномъ, то не будемъ имѣть вѣрнаго основанія и руководства, не будемъ имѣть общихъ началъ, на кои можно бы было сослаться въ ученіи о сихъ предметахъ и такимъ образомъ руководствоваться въ главныхъ частяхъ Метафизики. Смотри на законы, по коимъ духъ человѣческій совершаетъ свои дѣйствія, находимъ, что онъ въ мышленіи своемъ постепенно слѣдуетъ всеобщимъ своимъ правиламъ, содержитъ общія начала, на коихъ основывается всякое мышленіе. Какъ въ мышленіи логическомъ есть извѣстныя всеобщія (правила) начала, такъ должны быть въ познаніи метафизическомъ понятія основныя и потому всѣмъ прочимъ предшествующія,—и это содержится въ Онтологіи. Касательно прочихъ частей пѣкоторые метафизики, начиная отъ низшаго, восходятъ высшему, т. е. сперва полагаютъ ученіе о мірѣ, далѣе о душѣ и наконецъ Богословіе. Путь естественный съ перваго взгляда, но здѣсь встрѣчаются многія неудобства. Незная Существа

Безконечнаго, нельзя объяснить законовъ и свойствъ міра матеріальнаго и духовнаго; ибо основаніе и начало ихъ въ Богѣ. Такъ напр., не раскрывши Божественныхъ совершенствъ, нельзя утвердить безсмертіе души, — истину важнѣйшую въ Психологіи. Нельзя въ ученіи о мірѣ объяснить существованіе зла и множество кажущихся безпорядковъ, даже самаго устройства вселенной, не имѣя предварительнаго понятія о премудрости и благодати Божіей. „Нужно, говоритъ Платонъ, познать напередъ самосущее αὐτό τὸ αὐτό, ибо такимъ образомъ удобнѣе познать и то, что такое и мы сами. А доколѣ мы въ невѣдѣніи объ этомъ, и сіе невозможно. Кто позналъ божественное (φρονησιν), тотъ чрезъ сіе позналъ и себя самого“. Да и гдѣ возможно лучше видѣть истину, какъ не въ ея источникѣ? гдѣ можно видѣть законы и коренныя свойства существъ, какъ не въ ихъ первообразѣ? Правда можно сказать и обратно. Чтобы познать Бога, нужно имѣть предварительно познаніе о мірѣ, о себѣ самомъ, и это не будетъ кругъ въ познаніи (circulus); ибо при восхожденіи къ Существу Безконечному таковыя познанія о конечныхъ будутъ составлять только пособіе, а не предметъ; здѣсь изъ всей обширности предмеговъ, входящихъ въ ученіе о мірѣ, берется только нѣчто всеобщее въ пособіе и руководство, при которомъ можно бы было дойти и до Безконечнаго, а потомъ уже при свѣтѣ Его возвратнымъ путемъ нисходитъ къ истинному познанію конечнаго относительно его начала, законовъ, цѣлей и отношеній, и слѣдовательно отъ Богословія къ ученію о мірѣ, и во 1-хъ духовномъ; послѣ Существа Безконечнаго непосредственно подлежитъ разсмотрѣнію міръ духовный, какъ собственнѣйшее, истиннѣйшее и живѣйшее выраженіе свойствъ Его, какъ ближайшее зеркало совершенствъ Его, не только ихъ отражающее, но и само въ себѣ сознающее и усваивающее себѣ оныя внутренно и неотъемлемо. Отсѣлѣ слѣдуетъ перейти къ міру матеріальному, въ которомъ хотя напечатлѣны слѣды Божества, но они не могутъ блистать сами собою и для себя, а имѣютъ, такъ сказать, нужду для своего проявленія въ существахъ духовныхъ. Это зеркало, не сознающее тѣхъ лучей, кои оно отражаетъ, а только отражающее оное для другихъ. Такимъ образомъ міръ матеріальный суще-

ствуешь ради духовнаго, а духовный ради Существа Безконечнаго, а слѣд. изъясняется одно изъ другаго въ такомъ же порядкѣ, обратно. Итакъ части, составляющія полную систему Метафизики, естественно должны быть расположены слѣдующимъ образомъ:

- I. Онтологія,
- II. Богословіе,
- III. Психологія умственная,
- IV. Космологія.

Цѣль Метафизики.

Наконецъ нужно показать, какая цѣль метафизическихъ изслѣдованій. Цѣль или польза Метафизики есть двоякая: теоретическая и практическая.

Въ отношеніи теоретическомъ Метафизика а) драгоценна сама по себѣ. Ибо долгъ ея утвердить всеобщія и необходимыя истины, каковы суть: бытіе Бога, Его совершенства, образъ Божій въ душѣ, ея безсмертіе, сообщить правильный и ясный взоръ на природу, ея устройство и порядокъ, на цѣль всего существующаго и проч., а слѣдовательно удовлетворить по возможности тѣмъ важнѣйшимъ вопросамъ, которые предлагаетъ себѣ духъ человѣческій соотвѣтственно главнымъ и существеннымъ свойствамъ, потребностямъ и побужденіямъ. Но в) Метафизика сверхъ того необходима и въ отношеніи къ другимъ наукамъ: безъ нея нѣтъ твердыхъ основаній ни для какого знанія; и какъ все во вселенной держится только на Единомъ, Высочайшемъ Началѣ и на отношеніи къ Нему, а безъ сего все бы было только призракомъ и обманомъ; такъ безъ вѣдѣнія онаго Начала и Его отношеній къ міру, что составляетъ существенный предметъ Метафизики, всѣ прочія познанія были бы зыбки, или представляли нѣчто разсѣянное, хаотическое, противорѣчащее. Во всѣхъ другихъ наукахъ заключаются или раскрываются или части метафизическихъ истинъ или послѣдствія оныхъ. Такъ напримѣръ, естественныя науки въ математикѣ почерпаютъ первоначально свои законы; по геометріи нельзя узнать безъ Метафизика соотвѣтствуетъ ли какой предметъ ея построеніямъ. Философія Нравственная не можетъ стоять безъ Метафизики; ибо нужно узнать предварительно изъ

Психологін, что такое нравственная природа человѣка, что такое добро и зло, какое назначеніе человѣка и проч.

Итакъ по драгоцѣнности истинъ метафизическихъ для духа человѣческаго, разсматриваемыхъ самихъ въ себѣ и по высочайшей основной ихъ важности относительно къ другимъ познаніямъ, — польза Метафизики — величайшая.

Практическая цѣль Метафизики состоитъ въ томъ, чтобы духъ, сердце и волю человѣка по малу отрѣшнить отъ земнаго, преходящаго, кажущагося, и возбуждать въ немъ стремленіе къ неизмѣняемому, истинному, вѣчному, чтобы отъ конечнаго возвышать къ Безконечному, отъ жизни временной направлять къ жизни безсмертной и ея источнику и такимъ образомъ руководствовать насъ и предуготовлять къ Свѣту Вѣчному и Божественному.

Этимъ оканчивается Введеніе въ Метафизику, а за нимъ слѣдуетъ ея первая часть: Онтологія.

О Г Л А В Л Е Н І Е.

Біографическій очеркъ О. А. Голубинскаго и характеристика его академическихъ лекцій по Философіи	5—10
Общее введеніе въ Философію	20—40
Происхожденіе Философій, ея предметъ, источники, форма, раздѣленіе и цѣль.	
Введеніе въ Метафизику	41—80
Происхожденіе Метафизики, метафизическія системы: матеріализмъ, идеализмъ, пантеизмъ и теизмъ, исторія Метафизики въ древніе, средніе и новыя вѣка, критика различныхъ опредѣленій Метафизики, проблемы ея, источники и форма, части и цѣль Метафизики.	

ЛЕКЦІИ Ф И Л О С О Ф І И

профессора Московской Духовной Академіи

протоіерей

Θ. А. Голубинскаго.

В. 1-3

1. Біографическій очеркъ и характеристика его лекцій. 2. Введеніе въ Метафизическую философію. 3. Введеніе въ Метафизическую философію.

Изъ Чтеній въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія.

МОСКВА.

Типографія Л. Θ. Снегирева. Остоженка, Савеловскій. пер., д. Снегиревъ.

1884 г.

МЕТАФИЗИКА.

1. Онтологія.
2. Богословіє.
3. Пневматологія.
4. Космологія.

Ex 22

Лекції Философiи.

ОНТОЛОГІЯ *).

ВВЕДЕНІЕ.

Исторія Онтологiи.

Онтологія въ первый разъ является въ сочиненіяхъ Платона не въ связномъ, впрочемъ, видѣ. Онтологическія и гносеологическія идеи разсѣяны у него по разнымъ мѣстамъ его твореній. Ученикъ Платона Аристотель привелъ всѣ по предмету сему изслѣдованія въ довольно стройный систематическій порядокъ. Далѣе, въ средніе вѣка она пополнена была и расширена до чрезмѣрности такими утопченными понятіями, кои болѣе показывали игру разума, нежели точность и основательность, отъ чего она въ послѣдствіи возбудила отвращеніе во многихъ мыслителяхъ. Во времена Декарта не только не почиталась нужною эта наука, но напротивъ часто была осмѣиваема. Въ школѣ самого Картезія она замѣнена была изслѣдованіемъ того, что душа, отрѣшившись ото всего чувственнаго, находитъ въ себѣ, въ принадлежащихъ ей идеяхъ, — первое, основное, твердое; а за симъ непосредственно начиналось уже

*) Печатается на основаніи двухъ рукописей покойнаго протоіерея В. Г. Назаревскаго. Вторая изъ нихъ—болѣе подробная, но къ сожалѣнію въ ней есть перерывы, въ слѣдствіе чего Онтологія будетъ печататься по первой рукописи, а вторая будетъ служить дополненіемъ первой. Ко времени печатанія Лекцій по Онтологіи въ бумагахъ В. Г. Назаревскаго нашлись автографическія записки (частію перомъ, частію карандашемъ) самаго О. А. Голубинскаго, но онѣ представляютъ только бѣглый афористическій набросокъ мыслей для лекцій, который можетъ быть напечатанъ въ видѣ приложенія. Примѣчательно, что въ началѣ каждой лекціи профессоръ прочитывалъ дома главу изъ Библии и въ заголовкѣ своихъ замѣтокъ ставилъ первыя слова прочитаннаго.

Богословіе. Варухъ Спиноза хотѣлъ построить свою систему по методу математическому, поставивши, въ основаніе, какъ аксіомы, общія нѣкоторыя понятія о единой субстанции и образѣ ея проявленія и, такимъ образомъ, далъ своей системѣ грозную крѣпость, такъ что съ большою остротою нужно было проникать и взвѣшивать первыя ея основоположенія, дабы отвергать слѣдствія, строго логически выведенныя изъ своихъ началъ. Это побудило послѣдователей Лейбница возстановить Онтологию. Многое пужное внесено было ими въ Онтологию, впрочемъ, много есть излишняго и даже несвязнаго. У самого Лейбница она замѣнена была монадологіею, въ которой онъ хотѣлъ преимущественно раскрыть, какимъ образомъ основаніемъ всего сложнаго и измѣняемаго служитъ простое и самостоятельное. Вольфъ еще болѣе позаботился о возстановленіи Онтологіи, но онъ не имѣлъ общаго и точнаго понятія о сей наукѣ и отъ того лишенъ былъ основного начала, изъ коего могъ бы вывести въ связи и систематическомъ порядкѣ положенія своей системы и опредѣлить коренныя свойства существъ. Такимъ образомъ въ отношенія къ систематическому порядку предметовъ Онтологія Вольфа есть нѣчто несвязное; въ ней нѣтъ основанія, почему одна глава слѣдуетъ за другою. Касательно же самой сущности, въ его Онтологіи находится много посторонняго, неотносящагося къ предмету; его положенія извлечены частію изъ опыта, частію изъ разума и не относятся къ главной господствующей силѣ духа, — къ уму; напр. находятся у Вольфа разсужденія о пространствахъ и времени, только какъ о понятіяхъ эмпирическихъ; разсужденія *de toto et partibus*, *de eodem ac diverso*, *de signo ac signato*, относящіяся къ разуму или логикѣ; по нѣтъ разсужденій *de substantia et infinito* и другихъ нѣкоторыхъ, которыя собственно принадлежатъ уму. Больше единства получила Онтологія у кантіанцевъ; но еще менѣе соотвѣтствуетъ цѣли — служить руководствомъ въ изслѣдованіи предметовъ метафизическаго ученія. Здѣсь — правда, всѣ понятія объ общихъ свойствахъ существъ выводятся изъ началъ разума и главнымъ образомъ изъ дѣятельности познавательной силы; особенно симъ занимается Кантъ въ своей „Критикѣ чистаго разума“, но онъ не раскрываетъ,

дѣйствительно ли понятіямъ соотвѣтствуютъ самыя вещи. Главный недостатокъ открывається въ томъ, что Кантъ, введши строгій порядокъ (ибо онъ начинаетъ отъ чувственности и восходитъ къ высшимъ силамъ, показывая, какъ внѣ насъ существующія вещи отражаются въ каждой способности), опустилъ важнѣйшую часть Онтологіи, — изслѣдованіе бытія вышечувственнаго, Существа Безконечнаго и свойствъ Его. Самыя силы духа человѣческаго очень сжаты, заключены въ тѣсныхъ предѣлахъ, всѣ познанія ограничены міромъ чувственнымъ. Категоріи разума и производимыя изъ нихъ законы имѣютъ будто примѣненіе только въ мірѣ чувственномъ. Доказывается, что всѣ умозаключенія разума касательно высшихъ существенныхъ истинъ обоудны и разнородны. Такимъ образомъ Онтологія, изложенная Вольфомъ и Кантомъ, не можетъ служить руководствомъ въ изслѣдованіи метафизическаго знанія.

Пантеистическая философія, начиная съ чистаго понятія о бытіи, переходитъ къ понятію „ничто“, а потомъ далѣе, совмѣщая то и другое, выводитъ третье понятіе о бытіи измѣняющемся. Это мысль о значеніи противоположностей была высказана прежде Гегеля Шеллингомъ, который такъ начинаетъ свою трансцендентальную философію: „дайте мнѣ двѣ противоположности взаимныя, и изъ нихъ я построю вамъ все. Гегель на сихъ началахъ основалъ свою философію, но онъ приложилъ къ ней ученіе Гераклита о противоположностяхъ, находящихся въ постоянной борьбѣ. Небытіе, ограничивающее собою другое бытіе, можетъ быть названо границею, а изъ сего понятія границы вытекаетъ понятіе качества, т е того, безъ чего предметъ не можетъ быть тѣмъ, что онъ есть. И такъ съ бытіемъ связано небытіе; бытіе не можетъ избѣжать перемѣны, а изъ нея можно вывести понятіе нескончаемости; потому что предметъ постоянно перемѣняется, и перемѣны его безконечны. Но это плохая безконечность, въ которой заключается и положеніе и отрицаніе. Вещь становится не тѣмъ, чѣмъ была, — это отрицаніе; на мѣсто ея является новая, — это положеніе. Истинно безконечное и въ самомъ себѣ остается такимъ: оно заключаетъ въ себѣ весь рядъ нескончаемыхъ перемѣнъ. Главное начало философіи по Гегелю есть абсолютное, но

напрасно онъ сливаетъ его съ измѣняемымъ, говоря, что оно проявляется въ измѣненіяхъ: ибо оно неизмѣняемо. Въ этомъ главная ошибка Гегеля. Далѣе, по Гегелю, является бытіе абсолютнаго для себя; все его исхожденіе вонѣ восходитъ опять въ единое. Вотъ точка зрѣнія Ксенофана, который сказалъ: Богъ есть нѣчто, единое и все. У Гегеля иное вовлекается въ единое, бытіе множественности есть безпредѣльное самопроизведеніе единого. Все это имѣетъ смыслъ при допущеніи главнаго начала пантеизма. Возвратъ множественности въ единство есть всесовокупность, которая есть сумма многихъ единицъ. Здѣсь открывается понятіе количества. Границы всегда отлагаются, и потому количество по своей природѣ безконечно. Одинаковость многого есть непрерывность, а гдѣ связь прерывается, тамъ есть раздѣльность. Когда мы представляемъ предѣлъ между частями раздѣльными, тогда рождается понятіе величины экстенсивной или мѣры и интенсивной или качества. Сущность есть вполне раскрывшееся понятіе для себя бытія. По мнѣнію Гегеля, для сущности необходима видимость, и сущность выходитъ изъ понятія количества. Сущность понимается, какъ вполне разъяснившееся для себя бытіе.

Въ бытіи, говорилъ Гегель, все непосредственно; въ сущности все посредствуется, но эти понятія должны быть уже при представленіи качества. Далѣе, говорилъ Гегель, Богъ есть сущность, тожество вещей, въ Немъ все посредствуется. Затѣмъ отъ понятія тожества онъ отличаетъ понятіе различія, но различіе непротивоположно тожеству, а есть его повтореніе; всякая вещь тожественна сама съ собою и различна съ другими. Каждое изъ различныхъ понятій не то, что другое, а всѣ они — тоже. Противорѣчіе необходимо во всѣхъ вещахъ, оно — рожденіе вещей. Изъ этого понятія выходитъ понятіе основанія. Богъ есть основаніе вещей, проявляющееся въ нихъ, потому между Нимъ и Его произведеніемъ есть единство. Тожество матеріи или формы есть содержаніе. Тожество свойства и сущности вещей составляютъ ея бытіе. Свойства суть условія бытія вещи. Такая вещь, которая сама въ себѣ содержитъ всѣ условія бытія, есть сущность абсолютная, есть и Божество. Онтологія Гегеля общаетъ слишкомъ много — вывести изъ мысл-

ленія бытіе всего сущаго, даже бытіе абсолютнаго Духа, но она не выполняетъ своихъ обѣщаній; потому что главное начало Гегеля ложно и выводъ однихъ понятій изъ другихъ натянуть и произволень, въ выводахъ Гегеля часто въ произведеніи болѣе, нежели въ причинѣ. Перемѣня и противоположности, происходящихъ въ конечныхъ существахъ, нельзя прилагать къ Безконечному, и нельзя сливать Его съ конечнымъ. Такъ у Гегеля натяжно выведено все изъ ничего. Завлекательна была для философа мысль о развитіи всего изъ ничего; онъ видѣлъ въ природѣ развитіе опредѣленнаго бытія изъ неопредѣленнаго, напримѣръ въ растеніяхъ. Гегель хотѣлъ эту мысль приложить и къ Безконечному, къ Его бытію. Вотъ въ чемъ ошибка Гегеля. Кантъ хотѣлъ приложить это только къ конечному, а Гегель и жизнь Безконечнаго хочетъ производить изъ пустаго, неопредѣленнаго; онъ говоритъ, что когда въ начало дается опредѣленная мысль, то это произволь, чтобы его не было, нужно гипотетически вывести изъ неопредѣленнаго опредѣленное, это первая ошибка, вторая состоитъ въ неправильности и натянутости самихъ выводовъ.

Необходимость Онтологіи, ея предметъ и части.

Онтологія составляетъ необходимую часть Метафизики; она содержитъ положенія, которые во всѣхъ другихъ частяхъ Метафизики приводятся какъ извѣстныя основанія. Между тѣмъ мы не находимъ еще удовлетворительной и по содержанію систематически изложенной Онтологіи.

Итакъ намъ самимъ нужно разсмотрѣть, какой предметъ и какой планъ должна имѣть Онтологія?

Онтологія получила свое названіе отъ слова: *ὄν*—сущее. У Платона есть ученіе *περί τοῦ ὄντος*, или *περί τοῦ εἶναι*—о сущемъ, которое онъ принималъ въ двухъ значеніяхъ. Въ общемъ смыслѣ *ὄν* у Платона означало не ничто, нѣчто (*aliquid*), когда оно относилось къ бытію феноменальному, то называлось иначе—*γένεσις*. Въ тѣснѣйшемъ, строгомъ смыслѣ Платонъ подъ названіемъ *ὄν*—понималъ истинно, сущее, всегда себѣ равное, неизмѣняющееся бытіе, для означенія котораго къ названію *ὄν* присоединялъ *τὸ ὄντως*—

(бытіе истинное). Этимъ онъ выражалъ положеніе сущаго безусловное, постоянное, соотвѣтствующее вѣчнымъ идеямъ Ума Божія. Въ отличіе отъ бытія феноменальнаго, которое называлось *γένεσις*, Платонъ истинное бытіе называлъ еще *οὐσία*. Впрочемъ между идеями и существами являющимися, по ученію Платона, есть союзъ — подобіе; идеи суть первообразы (*πρωτότυπα*), а существа являющіяся *ἐν-τύπα*. Такъ напримѣръ идея о прекрасномъ есть *οὐσία* или *οὐτως οὖν*, а видимые прекрасные предметы, какъ бы участки этой идеи суть *γένησις*. Ученіе о томъ, что есть *οὐτως οὖν*, или *οὐσία*, ученіе объ истинныхъ, самымъ себѣ равныхъ свойствахъ сущаго, а не о томъ, что существуетъ въ пространствѣ и времени и было предметомъ Платоновой Онтологіи. Но въ этомъ ученіи нельзя не видѣть односторонности, существуетъ не одно неизмѣняемое, но имѣютъ также дѣйствительное бытіе и всѣ вещи, ограничиваемыя пространствомъ и временемъ. Потому что и здѣсь есть дѣйствованіе силъ, съ тѣмъ только различіемъ, что въ бытіи вѣчномъ дѣйствованіе силъ не подлежитъ никакимъ перемѣнамъ... Хотя пространство и время не носятъ въ себѣ признака вѣчности: но они суть общія свойства, принадлежащія ограниченнымъ существамъ.

Впрочемъ, Онтологія не обязана изслѣдывать всѣ свойства вещей, которыхъ безчисленно много, но только всеобщія и коренныя... Иначе она стала бы наукою неимѣющею предѣловъ. Возмемъ, напримѣръ, матеріальныя тѣла: бытіе въ пространствѣ есть всеобщее неотъемлемое ихъ свойство, въ соотвѣтствіи тому форма пространства есть необходимый законъ всѣхъ нашихъ чувственныхъ представленій о внѣшнихъ предметахъ; эта форма дана душѣ нашей прежде всякаго опыта; душа рождается съ этимъ направленіемъ, чтобы искать существъ, положенныхъ одни внѣ или подлѣ другихъ. Но какъ это всеобщее свойство (т. е. существованіе въ пространствѣ) открывается въ безчисленномъ множествѣ разнообразныхъ предметовъ: то разсѣиваться по этой безчисленности предметовъ не есть дѣло Онтологіи. Итакъ чтобы Онтологія могла имѣть опредѣленныя границы, она должна сообщать понятія не просто о свойствахъ вещей, но о всеобщихъ и коренныхъ ихъ свойствахъ. Кромѣ того она долж-

на изслѣдовать коренныя всеобщія основанія всего существующаго. Безъ этого изслѣдованія Онтологія остановилась бы на предметахъ только опыта и не восходила бы далѣе. Между тѣмъ для ея твердости и полнаго удовлетворенія требованіемъ разума необходимо нужно знать самыя послѣднія основанія всему дѣйствительно сущему, то-есть, почему и для чего въ опытѣ существуетъ то, что существуетъ, какіе коренные законы, силы и цѣли, на которыхъ все держится и гдѣ наконецъ средоточіе или источное начало всякаго бытія.

Итакъ сущность Онтологіи состоитъ въ томъ, чтобы сообщить понятіе о всеобщихъ коренныхъ свойствахъ вещей и о необходимыхъ основаніяхъ бытія ихъ.

Части Онтологіи и ихъ расположеніе. Мы сказали, что главная задача Онтологіи состоитъ въ изслѣдованіи бытія вообще, поэтому она должна предварительно сдѣлать обзоръ всего существующаго, то-есть, полнота этой науки зависитъ отъ изслѣдованія бытія какъ конечнаго или ограниченнаго, такъ и Бесконечнаго, изъ которыхъ, такъ сказать слагается вся совокупность существующаго. Путь которымъ не необходимо идти въ этомъ изслѣдованіи долженъ быть восходящій отъ низшаго къ высшему, отъ ближайшаго и непосредственно извѣстнаго къ дальнѣйшему, отъ конечнаго къ Бесконечному. Какъ Опытная Психологія начинаетъ свои изслѣдованія съ низшихъ чувственныхъ способностей и переходятъ къ высшей силѣ ума: такъ и Онтологія, начиная съ бытія подлежащаго чувствамъ, должна восходить къ бытію, которое познается умомъ, т. е. къ Существу Бесконечному..

Такимъ образомъ первое отдѣленіе Онтологіи составитъ изъ изслѣдованія о томъ, подлинно ли и съ какими коренными свойствами существуетъ то, что мы познаемъ посредствомъ чувствъ внѣшнихъ и внутренняго; второе отдѣленіе составитъ изъ изслѣдованія — о томъ, существуетъ ли что выше опытное, какъ истинное основаніе видимаго бытія, и съ какими коренными свойствами оно существуетъ, т. е. изъ ученія о Существѣ Бесконечномъ въ Его идеѣ.

Первое отдѣленіе Онтологіи.

О всеобщихъ и коренныхъ свойствахъ бытія конечнаго.

Необходимость изслѣдованія вопроса о бытіи вообще.
Первый вопросъ, который Онтологія должна разрѣшить прежде всего можно выразить такъ: *an aliquid existit*, — существуетъ ли что нибудь? вопросъ этотъ по видимому, излишній, если руководствоваться простымъ увѣреніемъ всеобщаго чувства, которое ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что существуемъ мы, и предмеги внѣ насъ. Но въ области философіи были такіе мыслители, которые подавляли, такъ сказать, это непосредственное увѣреніе всеобщаго чувства. Одни (идеалисты) сомнѣвались въ бытіи внѣшнихъ предметовъ, другіе (Скептики) подвергали сомнѣнію важнѣйшія основанія и начала, на которыхъ держится весь составъ знанія, иначе же простирали свое сомнѣніе на все и усиливались утверждать свое сомнѣніе доводами, часто довольно строгими, таковъ напримѣръ былъ Давидъ Юмъ, отвергавшій начало достаточной причины. Итакъ необходимо оградить твердыми основаніями увѣренность всеобщаго чувства въ дѣйствительномъ бытіи существующаго отъ всѣхъ сомнѣній и возраженій. Прежде самаго бытія (*existentia*) нельзя представить себѣ что нибудь такое, что могло бы служить основаніемъ для самаго бытія. Оно есть первое, само изъ себя извѣстное. Можно собирать черты, которыя, впрочемъ, суть только обнаруженія бытія, но онѣ не прежде его и не выше его. Понятіе бытія есть самое коренное въ отношеніи къ которому всѣ прочія понятія суть не что иное, какъ разныя стороны, служащія къ раскрытію и объясненію того, что уже предполагается въ бытіи. Итакъ чтобы изслѣдовать, имѣетъ ли что нибудь бытіе, нужно напередъ составить понятіе о самомъ бытіи.

Опредѣленіе бытія у разныхъ философовъ и критическій разборъ его. Въ школѣ Вольфа бытіе опредѣлялось такъ: *Existentia est complementum possibilitatis* — бытіе есть дополненіе возможнаго. Вольфіанцы представляли себѣ это такъ: для возможнаго довольно, чтобы оно оставалось только въ мысляхъ, какъ не заключающее въ себѣ противорѣчій, но когда далѣе мыслей дополняется нѣчто, то это и есть бытіе.

Но этимъ не объясняется бытіе, а только показывается отношеніе дѣйствительнаго къ возможному. Но самое—то бытіе гораздо далѣе, нежели объясненіе. Чтобы понять, что это за дополненіе, надобно уже имѣть понятіе бытія и при томъ, что такое это нѣчто, которое дополняется, это совершенно непонятно.

У Локка опредѣленіе бытія нѣсколько яснѣе: *existentia est positio rei ubi et quando*, бытіе есть то, что находится въ пространствѣ и времени. Это опредѣленіе понятнѣе, чѣмъ Вольфіанское; ибо представленіе мѣста и времени, повидимому, совершенно терялось бы въ потокѣ мыслей, если бы оно не опредѣлялось дѣйствительно существующимъ. Впрочемъ нельзя принять и этого опредѣленія. Оно очень идетъ ко всѣмъ почти ограниченнымъ существамъ. Но какъ можно приложить оное къ Существу Высочайшему, которое безпредѣльно, выше всякаго пространства и времени, существуетъ вездѣ и всегда; а слова: гдѣ нибудь и когда нибудь, необходимо вносятъ ограниченность въ понятія Безконечнаго Существа. И въ области ограниченныхъ существъ многое не подчинено пространству и времени, напримѣръ, законы существъ и пр. Многое, что существуетъ въ умѣ, переходитъ въ конечное тогда, когда оно переходитъ въ дѣйствительныя формы, но законы существъ современны субстанціи, а субстанція хотя конечны, но прежде появленія ихъ во времени и самые законы ихъ существованія уже были отъ вѣка въ умѣ Божественномъ. Потому опредѣленіе Локка, что бытіе должно находиться въ пространствѣ и времени, неприложимо ко многому и въ существахъ ограниченныхъ, напримѣръ, къ дѣйствіямъ души нашей, которыя не связываются пространствомъ, но ограничиваются только закономъ времени и, слѣдуютъ одно послѣ другаго.

Но Швейблеру: *existentia est positio rei extra suas causas*, бытіе есть положеніе чего либо внѣ своихъ причинъ. Но это опредѣленіе не очень ясно и не обнимаетъ всего; Швейблеръ хотѣлъ выразить болѣе различіе дѣйствительнаго отъ возможнаго, представляя первое находящимся внѣ своихъ причинъ. Но это опредѣленіе въ ограниченномъ мірѣ не обнимаетъ всего, напримѣръ, въ умѣ какого либо писателя готовъ планъ сочиненія; ужася оно не существуетъ дѣй-

ствительно, когда оно уже образовалось внутри своей причины? Въ умѣ сочинителя, конечно, существуетъ. Дѣйствительно существующее можетъ быть и внутри своей причины. Такъ въ умѣ Творца вселенной идеи объ устроении ея были отъ вѣчности, хотя онѣ еще и не проявлялись во-внѣ, въ твореніи, которое появилось во времени, за известное число вѣковъ до настоящаго; тѣмъ не менѣе эти творческія идеи имѣли дѣйствительное, а не возможное только бытіе. Потому что Творецъ, какъ въ существѣ Своёмъ, такъ и въ томъ, чѣмъ наполняется Его бытіе, не подлежитъ времени. Нельзя сказать, чтобы во всесовершенномъ умѣ Его идеи о сотвореніи вселенной явились только со времени ея устроения, а не отъ вѣчности. И самая вселенная созданная во времени по вѣчнымъ идеямъ Творца не имѣетъ такого отдѣленія отъ своей первопричины, чтобы могла поддерживать бытіе свое сама собою, въ полномъ отрѣшеніи отъ нея. Богъ, какъ неограниченный пространствомъ, своимъ существомъ и вседѣйствіемъ наполняетъ вселенную и вездѣ присутствуетъ, поддерживая бытіе всего сотвореннаго Имъ; потому нельзя сказать, чтобы міръ, явившійся во времени, продолжалъ бытіе свое внѣ своей причины. Поэтому опредѣленіе бытія у Швейблера, кромѣ неясности, страдаетъ еще недостаткомъ полноты, не обнимаетъ собою всего дѣйствительно существующаго, какъ въ мірѣ конечномъ, такъ и въ Существоѣ Безконечномъ.

Баумгартенъ опредѣляетъ бытіе такъ: *existentia est id quod est quoad omnia essentialia, naturalia, accidentalia attributa determinatum*, т. е. бытіе есть то, что опредѣлено по всѣмъ существеннымъ, существеннымъ и привходящимъ принадлежностямъ. Это опредѣленіе не ясно, при томъ, не все въ дѣйствительности опредѣлено. По мыслямъ Баумгартена, это должно понимать такъ, что бытіе есть то, что опредѣлено въ мысляхъ: но въ чьихъ? въ мысляхъ ума человѣческаго? но мы знаемъ, что существуетъ много и неопредѣленнаго для ума человѣческаго, напротивъ въ представленіяхъ человѣка много опредѣлено такого, что на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Кантъ справедливо замѣчаетъ что и для чувственнаго возрѣнія всякій предметъ неисчерпаемъ, иначе сказать неопредѣленъ, тѣмъ болѣе должно ска-

затѣ это о предмѣтахъ умопостигаемыхъ. Если говорить объ опредѣленіи въ идеяхъ ума Творческаго: то вѣрно, что ими отъ вѣка опредѣлено существующее, по всѣмъ своимъ принадлежностямъ. Но къ дѣйствительнымъ существамъ опредѣленіе по всѣмъ существеннымъ и случайнымъ свойствамъ, не относится; потому что никакая ограниченная субстанція не имѣетъ всего того, что можетъ имѣть по своей сущности, завтра я могу имѣть то, чего нѣтъ еще сегодня. Какъ же можно сказать, что въ дѣйствительномъ бытіи опредѣлены и случайные признаки, или принадлежности его? Правда, въ каждомъ дѣйствительномъ существѣ съ начала бытія его вся сущность опредѣлена и ограничена, но развитіе силъ существа въ дѣйствительной жизни идетъ постепенно и не имѣетъ конца, или предѣла, до котораго оно не простиралось бы; потому *determinatio* здѣсь не можетъ имѣть мѣста.

Кантъ опредѣляетъ бытіе такъ: если предметъ такъ согласуется съ нашимъ мыслящимъ субъектомъ, что не противорѣчитъ законамъ а priori, то онъ существуетъ. Или: бытіе есть то, что на самомъ опытѣ дѣйствительно возбуждаетъ представленія, но это опредѣленіе одностороннее. Потому что дѣйствительно существующее имѣетъ бытіе, хотя бы никто не представлялъ его такимъ, и не зналъ о его существованіи.

Лучше всѣхъ предъидущихъ опредѣленіе Лоссія; бытіе состоитъ въ томъ, когда силы не покоятся, но дѣйствуютъ, то есть, бытіе есть дѣйствованіе силъ, проявленіе сущности: *existentia est operatio virium, manifestatio existentiae*. Это понятіе не выражаетъ чего либо посторонняго, какъ и другія опредѣленія бытія и не ограничиваетъ бытія одною областію существъ конечныхъ. Можно объяснить себѣ такъ это понятіе бытія; возьмемъ какое нибудь существо, станемъ разсматривать его качества, свойства, отдѣлимъ качества случайныя, за симъ останутся силы и законы силъ; углубившись далѣе, дойдетъ какъ бы до самаго узла силъ—субстанціи. Тенерь за всѣми сими качествами, свойствами, силами можно представлять нѣкоторое состояніе, въ которомъ они помѣщаются или не помѣщаются. Доселѣ все оное было какъ бы преходящимъ въ нашихъ мысляхъ, но когда мы спрашиваемъ: совокупность всѣхъ сихъ силъ имѣетъ ли о-

предѣленное положеніе? то уже мы выступаемъ изъ области нашихъ мыслей, поколику не смотримъ на самыя качества и свойства предмета, но ищемъ дѣйствительнаго обнаруженія ея внѣ насъ. Если находимъ внѣ нашихъ мыслей то, что представлялось намъ только подлежательно, то это и есть бытіе; ибо вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ мы представляемъ что либо внѣ насъ, необходимо представляемъ это дѣйствующимъ, какимъ бы то ни было образомъ, а это дѣйствование или обнаруженіе силъ, какъ выше сказано, и есть то, что мы называемъ бытіемъ. Впрочемъ подъ обнаруженіемъ силъ не надобно разумѣть наружныхъ явленій, обнаруженія общаго въ частномъ, это будетъ относиться къ бытію конечному, но вообще дѣйствование силъ внѣшнее или внутреннее, въ частныхъ ли дѣйствіяхъ она проявляетъ свою сущность или цѣлымъ нераздѣльнымъ актомъ. Такъ, кажется намъ, ближе къ истинному понятію бытія представленіе дѣйствованія, хотя самое это представленіе не выводится изъ средствъ, хотя дѣйствование есть только признакъ бытія, и не можетъ быть названо опредѣленіемъ его, но, по крайней мѣрѣ, можетъ отчасти объяснять бытіе и есть признакъ его вѣрный. Такъ мы останавливаемся на понятіи дѣйствованія, какъ признакъ бытія, который ближе другихъ признаковъ.

Но скажутъ: не во всемъ существующемъ есть дѣйствование: для разрѣшенія этаго недоумѣнія вникнемъ подробнѣе въ понятія движенія и покоя. Въ субстанціи нѣтъ собственнаго покоя, въ душѣ напр. нашей, всѣ принадлежащія ей силы находятся въ состояніи движенія, которое они обнаруживаютъ или, по крайней мѣрѣ, стремятся къ свойственному дѣйствованію; еще до появленія человѣка на свѣтъ въ немъ есть силы питанія и возрастанія, болѣе они обнаруживаютъ себя при появленіи на свѣтъ; есть въ немъ чувство внутреннее, принятіе внѣшнихъ впечатлѣній, ощущеніе тепла и холода; если въ душѣ и не замѣтно бываетъ дѣйствование всѣхъ способностей, какія дѣйствительно принадлежать существу ея, то это зависитъ отъ ограниченности ея, при томъ и нераскрывающіяся ея силы не бываютъ въ совершенномъ покоѣ. Въ мірѣ матеріальномъ обыкновенно находятъ покой; но и въ немъ есть дѣятельность; самыя твердыя

массы состоятъ изъ частицъ, равновѣсіе силъ удерживаетъ эти частицы друга противъ друга, въ томъ и состоитъ внутреннее ихъ дѣйствование; и тогда, когда разрушается сдѣйствіе частицъ, въ этомъ разрушеніи также обнаруживается дѣйствование; потому что въ разрушеніи есть движеніе распадающихся частицъ, а движеніе есть дѣйствование. Представимъ ли безкачественныя явленія, напр. тѣнь; но и въ ней есть дѣйствование, хотя несамостоятельное, а зависящее отъ тѣла, которое отбрасываетъ отъ себя тѣнь; оно имѣетъ очертаніе и производитъ дѣйствіе на органъ нашего зрѣнія.

Существуетъ ли что? Имѣя нѣкоторыя понятія о дѣйствительномъ бытіи, мы можемъ идти далѣе и отвѣчать на вопросъ: существуетъ ли что нибудь? при разрѣшеніи этого вопроса намъ надобно поставить себя на общей точкѣ съ скептиками и идеалистами и отсюда опровергать ихъ.

Понятіе о Скептицизмѣ. Скептицизмъ (σκέπσις) есть такой образъ мыслей, по которому не признается ничего твердаго, постояннаго, дѣйствительно существующаго, а то, въ чемъ увѣряютъ другіе, подвергается сомнѣнію.

Существуютъ ли чувственные представленія? Первое, чего мы не можемъ подвергнуть никакому сомнѣнію, есть дѣйствительное бытіе нашихъ представленій. Когда кто сомнѣвается, — это значить, что онъ дѣлаетъ что-то приводить свои умственные силы въ дѣятельность. Дѣйствительно, что дѣлаетъ скептикъ? онъ усиливается опровергнуть другаго, противопоставляя ему свои недоумѣнія, старается дать имъ нѣкоторую твердость, истинность. Слѣдовательно онъ не выдаетъ своихъ мыслей за мечты; онъ хочетъ научить чему-то. Итакъ скептикъ не можетъ не согласиться съ нами, по крайней мѣрѣ, въ томъ, что дѣйствительно существуютъ его сомнѣнія, слѣдовательно и въ томъ, что есть въ немъ нѣкоторыя представленія, хотя колеблющіяся и измѣняющіяся.

Существуетъ ли субъектъ представляющій или наме я? Когда скептикъ говоритъ: мнѣ такъ кажется, я такъ думаю, то этимъ онъ ясно говоритъ, что это „кажется“ принадлежитъ ему; иначе онъ не могъ бы говорить мнѣ такъ кажется, или: я сомнѣваюсь. Сомнѣніе служитъ причиною того, что оно представляетъ то или другое мнѣніе, и ни

на одномъ не останавливается; не смотря на то о всѣхъ своихъ недоумѣніяхъ онъ говоритъ; „я такъ представляю“. И такъ хотя представленія его суть нѣчто пробѣгающее, измѣняющееся: но самое его—я представляющее всегда остается тождественнымъ, постояннымъ и неизмѣняющимся. Потому скептикъ необходимо долженъ согласиться, что его я не есть мечта, а дѣйствительное существо, которое владѣетъ представленіями, къ которому всѣ они относятся, какъ дѣйствія къ своей причинѣ. Слѣдовательно я, какъ субъектъ представляющій, дѣйствительно существуетъ.

Но говорятъ: хотя сознаніе и свидѣтельствуетъ о единствѣ нашего—я, но это свидѣтельство не даетъ еще права безспорно признавать его дѣйствительно существующимъ. И такъ неужели обманываетъ насъ и сознаніе? Дѣйствовать и сознать себя единымъ, постояннымъ началомъ дѣятельности и между тѣмъ почитать за обманъ это самочувствіе, ближайшее къ своему предмету это верхъ нелѣпости! тогда всякое увѣреніе будетъ уже мечта, обманъ. Но отъ чего бы взяться такому обману? Самый обманъ долженъ имѣть свое основаніе въ чемъ-то существующемъ, какъ въ причинѣ, отъ которой онъ произошелъ, изъ ничего онъ не можетъ произойти. Иначе это было бы слѣдствіе безъ начала, изъ ничего происходили бы представленія о чемъ либо. Скептицизмъ такого рода кажется возможнымъ только въ пантеизмѣ, который признаетъ все непосредственнымъ, дѣйствіемъ Божества и душу нашу не имѣющею самостоятельности; потому отъ сознанія ея дѣйствій столь же мало слѣдовало бы заключеніе къ ея субстанціальности, какъ если бы кто, слыша тоны свирѣли, сталъ увѣрять, что она собственно силою производитъ ихъ и слѣдовательно имѣетъ нѣкоторую самостоятельность. Но это значило бы переходить отъ одной крайности къ другой. И такъ остается несомнѣннымъ, что если сознаніе свидѣтельствуетъ о нашемъ я: то оно въ самомъ дѣлѣ имѣетъ несомнѣнно дѣйствительное бытіе. Въ этомъ то смыслѣ надобно понимать положеніе Декарта: *cogito, ergo sum*. Здѣсь надобно присовокупить и то, что сознаніе во всѣхъ тождественно; иначе выдавать за ложь то, что всѣмъ принадлежать и замѣнять всеобщее живое чувство догадкою натянутою и отвлеченною, значитъ совер-

шенно отрѣчься отъ самаго себя, до такой крайности можетъ доходить скептицизмъ только самый отчаянный.

Существуютъ ли предметы вниманія? Когда въ нашей душѣ рождаются представленія, то мы примѣчаемъ, что они содержатъ подѣ собою нѣчто, суть представленія о чемъ то отдѣльномъ отъ насъ. Скептикъ необходимо долженъ согласиться, что онъ знаетъ то, о чемъ говорить; ибо самъ различаетъ свои представленія одни отъ другихъ, этимъ онъ показываетъ, что мысли его имѣютъ то или другое содержаніе. А различіе содержанія показываетъ, что различны и предметы, обнимаемые нашими представленіями, иначе представленія не могли бы различаться между собою, такъ какъ уже доказано, что они суть не чистыя произведенія нашего—я, которое само въ себѣ единично и неизмѣнимо. Слѣдовательно внѣ нашего — я должно существовать, что нибудь. Но противъ этого возставали нѣкоторые изъ философовъ и образовали идеализмъ. Намъ нужно обратить вниманіе на скептицизмъ этого рода.

Понятіе идеализма, различные его виды и опроверженіе. Идеализмъ въ крайнемъ своемъ развитіи есть такой образъ мыслей, по которому допускается дѣйствительное бытіе, но производится оно и объясняется изъ нашего только я. Идеализмъ отличается отъ чистаго скептицизма только тѣмъ, что думаетъ найти нѣчто твердое, постоянное именно въ нашемъ духѣ и внутреннихъ его законахъ. Самый крайній и единослѣдственный идеализмъ тотъ, который образовалъ Фихте, отвергавшій все, и признававшій даже Первоначало всякаго бытія порожденіемъ нашего—я; называя его идеею нравственнаго порядка, Фихте производилъ изъ нея все. — Но есть идеализмъ не полный. Такъ иные думали вовлечь въ самихъ себя весь кругъ бытія ограниченнаго, но сами относились къ Существу Высочайшему, Безконечному, представляя, что Оно открываетъ свои идеи уму нашему, который принимаетъ эти идеи; болѣе же ничего не признавали. Таковъ былъ идеализмъ Берклея. Другіе допускали бытіе и Высочайшаго Существа нашего познающаго духа и предметовъ внѣ насъ, но касательно познанія внѣшнихъ предметовъ утверждали, что духа наша сама изъ себя рождая всѣ представленія, образуетъ свои познанія, совершенно не-

зависимо отъ впечатлѣній внѣшнихъ предметовъ. Это идеализмъ Лейбница примиренный съ реализмомъ. Другіе говорили: знаемъ, что должно существовать нѣчто и въ насъ самихъ и внѣ насъ, знаемъ свои представленія и законы, по которымъ субъектъ нашъ дѣйствуетъ, даже увѣрены въ томъ, что должны быть и внѣшніе предметы; но что такое они сами въ себѣ суть, что такое и наша душа въ своей сущности, съ какими они свойствами этого никакъ не можемъ знать. Это идеализмъ низшей степени; его держался Кантъ.

Противъ идеализма Фихте сдѣлаемъ одинъ вопросъ: откуда взялись наши представленія? Сознаніе увѣряетъ насъ, что представленія наши имѣютъ начало. Если мы войдемъ въ самихъ себя, будемъ мысленно проходить рядъ нашихъ представленій прошедшихъ, то наконецъ дойдемъ до такого предѣла, которымъ заканчивается сей рядъ, за которымъ остается въ насъ нѣчто пустое, ничѣмъ не наполненное. Кантъ яснѣе представляетъ это, когда разсуждая о формахъ чувственныхъ представленій, раздѣляетъ пространство и время на чисто неопредѣленное и на эмпирическое, определенное или ограниченное. Подъ послѣднимъ онъ разумѣетъ пространство и время, наполненные какъ бы различными предметами, какія только съ начала нашей жизни дѣйствовали и еще имѣютъ дѣйствовать на нашу способность представленій своимъ подлѣ — бытіемъ (*extra-positio*), или непрерывнымъ послѣдованіемъ однихъ за другими. Всѣ эти представленія предметовъ, когда либо дѣйствовавшихъ на насъ таковы, что мы можемъ мысленно выдѣлить ихъ изъ сознанія, и тогда въ душѣ нашей останутся одни только неопредѣленные, ненаполненные формы пространства и времени. Въ этомъ дѣйствительно и увѣряетъ насъ опытъ. Съ помощію памяти каждый изъ насъ можетъ дойти до такого предѣла своей жизни, о которомъ онъ не знаетъ ничего, кромѣ того, что оно существовало. За симъ слѣдуетъ такой періодъ жизни, о которомъ уже совершенно не знаетъ ничего. Теперь достигши того предѣла, которымъ оканчиваются наполненные предметами формы пространства и времени и за которыми остается нѣчто ненаполненное, пустое, мы въ правѣ спросить идеалиста: на чемъ бы основывалось то, что эти ненаполненные формы, данныя прежде

всякаго опыта и существенно принадлежащія намъ, обращаются въ послѣдствіи въ наполненныя, каковыя мы имѣемъ теперь? Почему душа наша не осталась сама въ себѣ съ одними чистыми своими способностями? Какъ ни строгъ былъ Фихте въ развитіи своихъ мыслей, но не могъ удовлетворительно отвѣчать, когда дѣло дошло до этого вопроса: откуда въ насъ то побужденіе, что наше — я не только познаетъ само себя; но и противоположаетъ себѣ не я? Почему выходитъ изъ себя, изъ своего спокойнаго, равнаго и полнаго состоянія? Почему оставляетъ свою неопредѣленность и облагаетъ себя предѣлами? Въ реализмѣ это разрѣшается самымъ естественнымъ образомъ: потому душа и вступаетъ въ рядъ многообразныхъ представленій, что на нее дѣйствуетъ рядъ различныхъ, разнообразныхъ предметовъ, иначе представленія наши рождались бы изъ ничего, не имѣли бы никакого начала и возбужденіе нашихъ способностей къ воспріятію чего то внѣ насъ находящагося происходило бы совершенно отъ ничего, безъ причины. Слѣдовательно если есть въ душѣ нашей представленія о предметахъ, то происхожденіе ихъ не иначе можно объяснять, какъ изъ дѣйствія на насъ этихъ самыхъ предметовъ. Итакъ кромѣ представленій существуютъ предметы внѣ насъ, которыми и возбуждаются въ насъ различныя опредѣленныя представленія.

Далѣе противъ всѣхъ идеалистовъ разнаго рода и степени нужно удержатъ эту истину, что наши чувственные представленія, точно соотвѣтствуютъ внѣшнимъ предметамъ, разумѣется, при извѣстныхъ условіяхъ, какъ то: при здоровомъ состояніи чувственныхъ органовъ познанія, при совокупномъ дѣйствіи чувствъ и надлежащемъ отношеніи ихъ къ предметамъ.

Возраженія противъ истинности чувственныхъ представлений.

1. Отъ свойства самыхъ предметовъ ихъ. Кантъ и Беркелей, сомнѣваясь въ точномъ соотвѣтствіи нашихъ представленій предметамъ представляемымъ, повидимому, имѣютъ благовидное основаніе своего мнѣнія, опираясь особенно на томъ, что предлежательная истина находится не

въ явленіяхъ, которыя мы познаемъ чувствами, но въ томъ, что скрывается за этими явленіями, то есть, въ невидимыхъ силахъ и законахъ существъ, но о сущности ихъ то мы и не можемъ получить никакаго познанія изъ дѣйствій на насъ внѣшнихъ предметовъ, которые непрестанно измѣняются. Древніе выражали это такъ: дважды не перейдешь рѣки, то есть пусть, напримѣръ, я замѣчаю какое либо явленіе во внѣшнемъ мірѣ, перевожу образъ его въ мою душу и такимъ образомъ составляю представленіе о явленіи; но когда хочу приложить къ ряду предметовъ, которые на меня дѣйствовали, снятые съ нихъ образы, хочу опять свѣрить ихъ съ самыми явленіями, они уже утекли, подобно стремленію воды, непрестанно пробѣгающей и не остававшейся; предметъ моего представленія уже не таковъ, не въ томъ положеніи и даже не съ тѣми свойствами, какія я прежде замѣчалъ въ немъ. Такимъ образомъ на основаніи измѣняемости вещей, познаваемыхъ чувствами, древніе доказывали недостоверность и неистинность нашихъ чувственныхъ представленій о вещахъ; даже и изъ новѣйшихъ лучшіе философы удержали это мнѣніе; впрочемъ послѣдніе не отвергали и реализмъ, по которому внѣшніе предметы или явленія суть болѣе, нежели ничто и менѣе, чѣмъ самая истина, суть какъ бы призрачная завѣса, стоящая между нашимъ мыслящимъ субъектомъ (силою мышленія) и субстанціальностію вещей, впрочемъ, чрезъ явленія, какъ призрачную завѣсу разумъ нашъ можетъ проникать въ коренныя свойства вещей, хотя не цѣлостно и не полно.

2. *Возраженіе отъ свойства силы мыслящей.* Въ позднѣйшія времена этотъ идеализмъ явился съ новою силою. По мнѣнію Канта, человекъ самымъ ближайшимъ образомъ, непосредственно занимается самъ собою, знаетъ только себя. Онъ непрестанно обнятъ своими представленіями, такъ что не можетъ выступить изъ круга ихъ. А чтобы повѣрить свои представленія съ самыми предметами ихъ и такимъ образомъ судить объ истинности первыхъ, надобно было бы поставить на одну сторону рядъ представленій, на другую рядъ предметовъ, самимъ же стать надъ тѣмъ и другимъ, чтобы видѣть, соотвѣтствуютъ ли они другъ другу. А какъ мы не въ состояніи сдѣлать это, то есть, стать

выше своихъ представлений, которыми мы, такъ сказать, обложены со всѣхъ сторонъ, и непрестанно живемъ въ нихъ: то мы никогда не можемъ сказать, что представленія наши точно соотвѣтствуютъ предметамъ представляемымъ. Въ этомъ состоитъ сила доводовъ, на которыхъ идеализмъ Канта, болѣе всего опирается. Одинъ изъ Голландскихъ мыслителей остроумно объясняетъ это подобіемъ: пусть субъектъ въ своихъ представленіяхъ будетъ однороденъ съ предметомъ, представляемымъ, но изъ сочетанія двухъ началъ всегда произойдетъ нѣчто третье, не показывающее свойствъ ни того, ни другаго. Какъ 5 и 3 составляютъ число 8, которое не есть ни 5, ни 3, такъ изъ соединенія подлежащаго съ предметомъ, изъ взаимодѣйствія ихъ выйдетъ представленіе, которое не выражаетъ свойствъ ни того, ни другаго. Потому мы не можемъ свѣрять своихъ представлений съ самими предметами, не обманывая самихъ себя.

Опроверженіе возраженій. Въ отвѣтъ на изложенныя возраженія прежде всего надобно сказать, что предметы по отношенію къ нашимъ представленіямъ суть не только причина (*causa efficiens*) ихъ, надъ которою, представленія никогда не могли бы возвышаться, но виѣстъ суть и первобыты, которымъ они точно соотвѣтствуютъ, разумѣется, при извѣстныхъ условіяхъ, и слѣдовательно представленія, какъ мысленные образы предметовъ, я могу всегда удерживать въ себѣ и прилагать къ самымъ предметамъ. Нужно только раскрыть, какимъ образомъ я могу это дѣлать?

Остановимся на первомъ возраженіи. Мы обманываемся, говорятъ, когда думаемъ въ чувственныхъ представленіяхъ найти что нибудь постоянное. Если мы не примѣчаемъ измѣняемости въ вещахъ, то это происходитъ вслѣдствіе нашей неопредѣленности и непроницательности. Съ помощью искусственныхъ орудій наблюденія мы видимъ много разнообразныхъ явленій въ каждой пылинкѣ, въ каждой каплѣ воды. Лейбницъ, которому Физика обязана многими откритіями, доказывалъ, что въ физической природѣ все живетъ и движется, и тѣ вещи, которыя мы обыкновенно почитаемъ покоющимися, на самомъ дѣлѣ не таковы; напримѣръ, камень, повидимому есть не что иное, какъ кусокъ плотно сѣѣвшихся мертвыхъ частицъ, но и онъ имѣетъ жизнь, растетъ и измѣняется.

Горы кажутся намъ болѣе всего постоянными, но и онѣ не остаются всегда въ одномъ, и томъ же состояніи: онѣ находятся въ постоянномъ движеніи своего рода, не могли бы стоять, еслибы силы притяженія и отталкиванія непрестанно не дѣйствовали на нихъ. Такъ видимый покой, представляющійся намъ въ природѣ, держится непрестанною борьбою силъ, короче: въ физическомъ мірѣ все переходитъ изъ одного образа бытія въ другой, изъ одного состоянія въ другое, вездѣ непрестанное измѣненіе, движеніе, теченіе, жизнь. А когда предметы безпрестанно измѣняются, то наши представленія не могутъ имѣть приложенія къ нимъ. Они истинны только въ то мгновеніе, когда мы смотримъ на предметъ, но чрезъ минуту, когда мы хотимъ свѣрить свое представленіе, предметъ совсѣмъ уже не таковъ, и наше представленіе болѣе не соотвѣтствуетъ ему.

Но такъ ли это въ самомъ дѣлѣ? Точно ли во внѣшнихъ предметахъ нѣтъ ничего твердаго, постояннаго, и все, что представляютъ намъ чувства, одинъ призракъ? Вникая глубже, мы усмотримъ, что въ предметахъ есть нѣчто постоянное. Что же это такое? Это—не самая матерія вещей, которая непрестанно испытываетъ переменны. Но кромѣ матеріи, вещи не имѣютъ ли нѣкоторыхъ предѣловъ, путей, законовъ, которые остаются всегда неизмѣнными, одинаковыми, постоянными, и которые, такъ сказать повторяются въ переменныхъ примѣчаемыхъ нами? Дѣйствительно, въ природѣ самое измѣняемое течетъ по неизмѣннымъ нѣкоторымъ орбитамъ и возвращается туда же, откуда начало свои измѣненія. Возмемъ для примѣра времена года, въ каждый часъ, видъ видимой природы превращается, такъ что здѣсь трудно было бы находить постоянство. Но наступаетъ другой годъ,—и повторяются тѣ же явленія; такъ дерево чрезъ годъ опять получаетъ прежній свой видъ. Существа различныхъ родовъ исчезаютъ, но законы, по которымъ дѣйствуютъ невидимыя одного какого либо рода, остаются постоянными. На примѣръ, законъ возрастанія, разцвѣтанія, увяданія въ растеніяхъ одного рода дѣйствуетъ скорѣе, а въ растеніяхъ другого рода медленнѣе, но дѣйствованіе по симъ законамъ въ растеніяхъ каждаго рода вездѣ одинаково. Итакъ хотя матерія находится въ непрестанномъ, такъ сказать, приливѣ и от-

ливѣ, но формы, которыми она опредѣляется, законы, по которымъ она образуется, не есть ничто текучее, не постоянное, неизмѣняемое. Душа наша имѣетъ свойственное въ природѣ, такъ сказать, хранилище — память, въ которое она слагаетъ свои представленія, и когда хочетъ, беретъ ихъ отсюда, прослѣдимъ слѣдующія положенія: хотя матерія находится въ постоянномъ движеніи и потому мы не можемъ прилагать свои представленія къ настоящимъ явленіямъ: но какъ законы, образующіе матерію, повторяются въ одномъ родѣ существъ тѣ, въ другомъ—другіе: въ слѣдствіе сего если нельзя повѣрять нашихъ представлений по однимъ и тѣмъ же предметамъ, или въ одно извѣстное время, то при встрѣчѣ предметовъ того же рода, или при повтореніи тѣхъ же процессовъ, выполнѣ удобно можемъ повѣрять свои представленія, чего и требуетъ скептикъ. Но если бы и за тѣмъ стали называть свѣренныя представленія обманомъ, то еще есть способъ узнать достовѣрность ихъ? Надобно человѣку обратиться къ самому себѣ и разсмотрѣть свои дѣйствія въ отношеніи къ душѣ и тѣлу: и тогда откроется, что онъ можетъ нѣсколько разъ повторять одно и тоже намѣреніе или желаніе, на примѣръ, ходить, сидѣть и т. п. и столько же разъ будетъ соотвѣтствовать этому намѣренію или желанію извѣстное движеніе въ тѣлѣ. Или возьмемъ болѣе сложное дѣйствіе. Прежде какого нибудь дѣла я вижу образующуюся во мнѣ мысль о семъ дѣлѣ и могу обозрѣвать его во всѣхъ подробностяхъ: теперь пусть нѣсколько разъ я воспроизведу эту мысль въ своемъ воображеніи и изложу на бумагѣ обдуманное мною: что произойдетъ изъ того? Какъ я предначертавши планъ картины, ясно, во всей подробности, вижу его въ своемъ воображеніи и могу нѣсколько разъ въ мысляхъ своихъ воспроизводить, его: такъ, по моему намѣренію и желанію, столько же разъ является картина, и во внѣшнихъ обличіяхъ совершенно соотвѣтствующая внутреннимъ моимъ предначертаніямъ. И такъ не должно сомнѣваться, что есть точное сходство, соотвѣтствіе между мыслями и внѣшнимъ выраженіемъ ихъ, когда одно и тоже внѣшнее дѣйствіе постоянно соотвѣтствуетъ одной и той же мысли, нѣсколько разъ повторяемой въ умѣ. Здѣсь нѣтъ никакого обмана. Потому что, смотря на другаго какого

либо художника, занимающагося тѣмъ же дѣломъ, я при-
мѣчаю, что онъ какъ и я, сперва обдумываетъ въ умѣ планъ,
потомъ выражаетъ его во виѣшнихъ чертахъ, и, повторяя
это нѣсколько разъ, производитъ тоже, что и я. Послѣ сего
въ правѣ же я утверждать, что, конечно, и въ умѣ дру-
гаго сперва возникаетъ та же мысль или намѣреніе, которыми
опредѣляется одинаковое дѣйствіе, а отсюда справедливо
заключаю, что дѣло есть выраженіе мысли, которая есть на-
чало и образовательная причина онаго. Итакъ есть связь между
внутреннимъ представленіемъ и выраженіемъ его во виѣш-
ности. А это служить руководствомъ къ тому, какъ смотрѣть
и на виѣшнюю природу. Если я вижу въ ея дѣйствіяхъ по-
стоянный порядокъ и правильность: то необходимо долженъ
предполагать за виѣшнимъ внутреннее, за дѣйствіями — при-
чины; явленія природы не сузъ явленія бѣглыя пустыя, но
они подчиняются извѣстнымъ законамъ. Такимъ образомъ
отъ измѣняемости, текучести, такъ сказать, я тотчасъ пе-
рехожу къ законамъ, которые повторяются въ измѣненіяхъ,
и если эта измѣняемость происходитъ по извѣстнымъ, оди-
наковымъ процессамъ, то отъ одинаковости дѣйствій я имѣю
право заключать къ одинаковости причинъ, такъ какъ безъ
причины нѣтъ ничего, и повидимому объятое смертію не
могло бы существовать; ибо бытіе есть дѣйствование силъ.
Посему во всей природѣ всегда есть жизнь, которая про-
является хотя въ безчисленно различныхъ, но всегда по-
стоянныхъ процессахъ, происходитъ по одинаковымъ законамъ.
Такимъ образомъ никогда не будетъ скачка въ заключеніи,
если мы всегда будемъ приписывать одинаковыя дѣйствія
или явленія одинаковымъ причинамъ, и чрезъ то имѣемъ
средство избавиться отъ круговращеній, въ которыхъ нахо-
дятся скептики.

Въ этомъ же смыслѣ можно отвѣчать и на другое возра-
женіе. И въ нашей душѣ есть нѣчто постоянное, твердое,
основное. Оно можетъ остановить и удержать непрестанно
пробѣгающія, смѣняемыя другъ другомъ представленія. Во
виѣшнемъ движеніи всякое дѣйствіе есть совершенное по-
втореніе своей причины, оттого и происходитъ въ ней не-
престанное круговращеніе. Но и въ душѣ нашей есть мно-
гообъемлющіе акты познанія. Хотя чувственность дѣйствуетъ

непрестанно, но въ каждую минуту съ дѣйствіями виѣшнихъ чувствъ дѣйствуетъ душа и другими своими силами; принимая на себя воздѣйствіе различныхъ предметовъ, душа наша въ то же время слагаетъ въ себя виѣшнія впечатлѣнія и удерживаетъ оныя, имѣя въ себѣ для того особенныя формы внутренняго чувства—*воображеніе и память*. Воображеніе обнимаетъ и удерживаетъ видъ самаго предмета дѣйствующаго на чувства, а представленіе и субъективное состояніе души, какое она испытываетъ при разсматриваніи извѣстнаго предмета сохраняется памятью. Такимъ образомъ, душа, обращаясь чувствами къ познанію виѣшняго міра, строитъ, такъ сказать, въ самой себѣ внутренній міръ представленій, слагаетъ ихъ въ богатое хранилище образовъ и воспоминаній, удерживаетъ здѣсь тѣ впечатлѣнія, какія она восприняла изъ виѣшняго міра. Посему, когда повторяется то же явленіе, душа наша тотчасъ признаетъ оное, какъ оно представляется ей въ настоящую минуту и взявъ хранящееся въ памяти прежнее представленіе сличаетъ его съ этимъ новымъ представленіемъ, и если находитъ, что одно съ другимъ во всемъ сходно: то по справедливости почитаетъ свои представленія вѣрными. Итакъ, вопреки утвержденію противниковъ, при самомъ быстромъ потокѣ представленій и впечатлѣній, душа удобно можетъ остановиться и возвыситься надъ рядомъ, какъ притекающихъ впечатлѣній, производимыхъ предметами, такъ и надъ рядомъ представленій, образующихся изъ этихъ впечатлѣній и видѣть такимъ образомъ взаимное ихъ соотвѣтствіе, или несоотвѣтствіе; это особенно можно видѣть при составленіи общихъ понятій. Что тогда дѣлаетъ разумъ? Отъ множества разнообразныхъ предметовъ онъ отвлекаетъ однородное, и соединяетъ въ одно общее признаки, которые составляютъ или *содержаніе* (*comprehensivus intensio conceptus*), или объемъ его (*extensio, sphaera*). Какъ душа наша могла бы дѣлать это, если бы совершенно увлекалась потокомъ разнообразныхъ представленій? Общность понятій необходима для отдѣленія разнороднаго и приведенія къ единству того, что однородно, что соотвѣтствуетъ одно другому, что связывается одно съ другимъ. А такой актъ нашего разсудка не есть что нибудь бѣглое, пустое, а происходитъ на нѣкоторомъ постоянномъ основаніи,

съ нѣкоторымъ изслѣдованіемъ, сужденіемъ, короче: предполагать въ душѣ познаніе о предметахъ твердое, основательное. Далѣе силы души имѣютъ свои законы. Въ то время, когда душа опредѣляетъ въ своихъ представленіяхъ внѣшніе предметы, она сама въ своемъ дѣйствованіи опредѣляется внутренними законами. Такимъ образомъ для познанія предметовъ есть нѣчто твердое и въ самыхъ законахъ, прирожденныхъ познавательнымъ силамъ нашей души, когда она по этимъ постояннымъ своимъ законамъ образуетъ свои представленія: ужели они должны быть одною пустою игрою? Что слѣдовало бы тогда заключить о Виновникѣ духовной нашей природы, Высочайшемъ Устроителѣ сихъ законовъ? Вѣрно и крѣпко слово Декарта: „Богъ не можетъ обманывать“.—Посмотримъ на формы пространства и времени, какъ на постоянные законы познавательной чувственной нашей способности: они суть какъ бы мѣра нашей души, въ которую влагаются впечатлѣнія предметовъ, они же и даютъ намъ возможность выходить изъ круговращенія явленій. Что же будетъ, если это только игра? Ужели Творецъ произвелъ насъ для обмана, такъ что и самое сознаніе наше есть иллюзія? это есть уже верхъ нелѣпости, безотчетнаго ожесточенія и отчаянія противниковъ!—Итакъ есть постоянное и внѣ насъ въ самыхъ предметахъ, познаваемыхъ нашими чувствами, и въ насъ самихъ, въ основныхъ формахъ нашей познавательной дѣятельности, вслѣдствіе того, мы можемъ стоять выше потока представленій, такимъ образомъ можемъ несомнѣнно увѣряться въ соотвѣтствіи нашихъ представленій предметамъ представляемымъ.

Но есть еще Идеализмъ болѣе тонкій и благовидный. Это идеалистическій образъ воззрѣній Эккартгаузена, который утверждаетъ, что достоверность чувственныхъ познаній (которыми, у него, и ограничивается весь кругъ нашего познанія) есть только относительность, зависящая отъ свойствъ и состояній нашихъ чувствъ, то-есть, мы можемъ признавать за истинное такое или другое познаніе потому только, что такова или инакова наша организація, или состояніе чувственныхъ нашихъ органовъ; съ переменною же организаціи должны измѣниться и наши познанія, затѣмъ должна измѣниться для насъ и самая истина. Для устрицы міръ несрав-

неяно тѣснѣе, чѣмъ для животныхъ, одаренныхъ большимъ числомъ чувствъ. Напрасно стануть говорить слѣпому о солнцѣ, цвѣтахъ и о другихъ красотахъ видимой природы; больному желтухою всѣ предметы представляются окрашенными въ желтый цвѣтъ. Такимъ образомъ, если бы какой либо другой родъ существъ, или мы сами имѣли чувства болѣе тонкіе, или получили болѣе пяти чувствъ, или же владѣли чувствами совершенно иными: то вмѣстѣ съ этимъ измѣнился бы видъ всѣхъ предметовъ, измѣнилась бы вселенная, открылся бы новый міръ, столько же невообразимый для насъ въ настоящемъ состояніи нашемъ, сколько, можетъ быть, невообразимъ нашъ міръ для существъ, съ иною организаціею чувствъ. Чувства наши это ничто иное, какъ оптическія стекла, въ которыхъ одинъ и тотъ же предметъ представляется то большимъ, то малымъ, то чернымъ, то бѣлымъ и пр. Но въ самомъ ли дѣлѣ опровергается этимъ возраженіемъ истинность нашихъ чувственныхъ познаній? Слѣдуетъ ли изъ этого заключить, что доставляемое чувствами есть только призракъ? Но извѣстно во 1-хъ, что чувства, какъ бы они ни были несовершенны, сами по себѣ никогда не обманываютъ, а обманываютъ насъ только умозаключенія, поспѣшно выведенныя изъ данныхъ опыта, то есть, когда то, что представляется намъ истиннымъ подѣ извѣстными только условіями, почитаемъ вполне истиннымъ, но эта неправильность заключеній зависитъ уже не отъ чувствъ. Чувственные наши познанія могутъ быть всегда истинными, только для ихъ истинности требуется, чтобы вещи испытываемы были всѣми чувствами, какими только можно испытывать, при томъ здоровыми, неповрежденными, и въ надлежащей близости или отдаленіи; въ противномъ случаѣ, если для познанія предметовъ употреблены будутъ не всѣ нужныя средства и условія, то чувства всѣмъ легко могутъ ввести въ обманъ. Далѣе, во 2-хъ, пусть частныя свойства частныхъ чувствъ различны, пусть онѣ подвержены разнымъ измѣненіямъ: однако есть въ нихъ нѣчто общее для всѣхъ ихъ, нѣчто постоянное, что при всѣхъ измѣненіяхъ остается одинаковымъ, неизмѣннымъ. Локкъ справедливо дѣлитъ качества вещей на принадлежащія исключительно каждой изъ нихъ (*qualitates secundariae*) и на общія и коренныя, относящіяся ко всѣмъ

безъ исключенія (*qualitates primariæ*). Подъ первыми разумѣются тѣ свойства вещей, которыя познаются только тѣмъ, или другимъ въ отдѣльности чувствомъ послѣднѣя качества остаются общими для всѣхъ чувствъ, или для многихъ изъ нихъ, таковы: бытіе, протяженіе въ пространствѣ, мѣстное отношеніе, фигура, непроницаемость, движеніе. Потому и чувства, которыми познаются первыя, называются вторичными (*secundarius sensus*), — это извѣстныя пять чувствъ, а то чувство, которымъ познаются общія и коренныя чувства вещей, можно назвать первичнымъ (*primarius sensus*), это есть, такъ сказать, общія чувства, объемлющіе всѣ прочія. Вторичныя чувства могутъ измѣняться съ измѣненіемъ организацій, слѣдственно могутъ представлять и вещи такъ, или иначе, но первичное чувство всегда неизмѣнимо одинаково во всѣхъ возможныхъ субъектахъ, имѣющихъ чувственность, сколько бы ни была различна ихъ организація. Главная форма чувственного возрѣнія, форма пространства, прирождена всякому существу, одаренному чувственностью, она есть какъ бы простертіе чувственности, безъ нея чувственность не могла бы существовать. Итакъ по этой то формѣ всегда мы можемъ съ точностію повѣрять свойства вещей, подлежащія ей и какъ бы сродныя съ нею. Послѣ этого пусть говорятъ, что чувства наши суть оптическія стекла, которыя то уменьшаютъ то увеличиваютъ вещи; сравнительныя или относительныя свойства величины, сколько бы не измѣнялись, тѣмъ не менѣе останется въ насъ постоянное общее представленіе величины. Хотя бы не было и зрѣнія, но если можно касаться предмета однимъ какимъ либо чувствомъ, то необходимо получается представленіе величины, — чего то подлѣ меня и внѣ меня находящагося. Итакъ сколько бы ни измѣнялась наша чувственность, но основныя свойства, которыхъ она необходимо ищетъ въ вещахъ всегда одинаково будутъ представляться ей, и такимъ образомъ она доставляетъ вѣрное познаніе предметовъ. Говорятъ еще: можно ли приписывать характеръ истинны чувственнымъ возрѣніямъ, когда Богъ, истинно все видящій, не имѣетъ ихъ? Мы тогда достигали бы истину, когда представляли бы предметы согласно съ мыслями всевидящаго Творца ихъ. Но Богъ не имѣетъ формъ

чувственного воззрѣнія; Онъ однимъ актомъ созерцанія (*unico contemplationis actu*) проникаетъ во внутреннее существо вещей, между тѣмъ какъ наши воззрѣнія различны и останавливаются на одной поверхности предметовъ. Но этимъ возраженіемъ ничего не опровергается. При множествѣ и различіи формъ воззрѣнія, изъ которыхъ каждая имѣетъ свою относительную или сравнительную истинность, можетъ и долженъ быть одинъ истинный въ высочайшей степени способъ воззрѣнія, который хотя непостижимъ для насъ необходимо долженъ быть приписанъ Богу. Всевидящій созерцаетъ не только сущность всѣхъ вещей, но и всякій образъ проявленія сущности, и потому объемлетъ однимъ актомъ созерцанія и все чувственное; потому что оно есть Его твореніе. Художникъ прежде, чѣмъ изображаетъ какой нибудь предметъ на картинѣ, въ умѣ своемъ видитъ планъ, или внутреннее построеніе этой картины: такъ и Богъ отъ вѣка въ одно мгновеніе видитъ все чувственное. Потому Богъ и сотворилъ чувственныя вещи, что видѣлъ ихъ прежде въ своихъ идеяхъ; Онъ отъ вѣчности имѣлъ мысль, за мыслью послѣдовало дѣло. Изъ того, что въ Богѣ нѣтъ однородности съ предметами чувственными, не слѣдуетъ, что Онъ будто бы не можетъ обнимать ихъ своимъ воззрѣніемъ. Когда Онъ самое зло не только несродное, но и противоположное существу Его, видитъ и направляетъ къ благимъ цѣлямъ, то можетъ ли Онъ не видѣть чувственныхъ предметовъ, созданныхъ Его всемогуществомъ. Для ограниченныхъ существъ, конечно, необходимо, чтобы предметы представляемые ими имѣли сродство съ ихъ чувственностію, дабы могли производить на нее впечатлѣнія. Но высочайше независимому Существо, которое не подчиняется воздѣйствію внѣшнихъ предметовъ, возможно видѣть чувственное безъ тѣхъ чувственныхъ формъ воззрѣнія, какія имѣемъ мы.

Итакъ доказано вами, что внѣшніе предметы въ отношеніи къ намъ, суть не только причины, но и первообразы нашихъ представленій, отражающихся въ сихъ послѣднихъ, то-есть, что точно есть въ предметахъ свойства, которыя соотвѣтствуютъ чувственности нашимъ представленіямъ. Иначе гдѣ могла бы заключаться причина того, что мы имѣемъ такіа и не другія представленія о чувственныхъ предметахъ?

Она, если не внѣ насъ, то въ насъ самихъ. Но душа наша есть существо простое, единичное, сколько бы она не полагала и ни противопоставляла свое я; въ актѣ своего сознанія всегда отражала бы только свое единство. Откуда же различные образы предметовъ? Можетъ быть, это только построения творческаго нашего воображенія, и вся жизнь наша есть не иное что какъ непрерывное мечтаніе, иллюзія, воображеніе? Но воображеніе въ своихъ построеніяхъ повторяетъ только то, что получило чрезъ чувства или, если взять въ разсмотрѣніе воображеніе производительное, оно приводитъ только въ новыя формы и сочетанія принятые чувствомъ образы, и такимъ образомъ составляетъ нѣчто, какъ будто независимое отъ внѣшнихъ впечатлѣній. Итакъ многообразіе чувственныхъ представленій остается необъяснимымъ, если происхожденіе ихъ приписывать съ Фихте одному нашему — я, которое недѣлимо, невидимо, для внѣшнихъ чувствъ единично. А если нельзя производить чувственныхъ представленій изъ нашего — я: то причина происхожденія ихъ внѣ насъ, въ дѣйствующихъ на наши чувства предметахъ, которымъ наши представленія соотвѣтствуютъ. Для этого, какъ уже замѣчено выше, нужно различать общія и частныя свойства предметовъ чувственныхъ. Первые, неразрывно соединены съ устройствомъ чувственной способности и при всѣхъ ея измѣненіяхъ, очищеніяхъ, извращеніяхъ остаются постоянными, а потому и познаніе чувственныхъ предметовъ съ этой стороны можетъ быть твердое, постоянное. Что касается до частныхъ свойствъ чувственныхъ предметовъ, то познаніе оныхъ съ измѣненіемъ или усовершенствованіемъ самихъ чувствъ можетъ также измѣняться и усовершаться. Впрочемъ познаніе и сего рода имѣетъ долю истины, хотя неисчерпывающую сущности предметовъ, ибо и оно происходитъ не изъ ничего, но изъ самыхъ свойствъ предметовъ. Только за этимъ познаніемъ предметовъ можетъ быть болѣе глубокое и болѣе полное познаніе ихъ; эмпирическая истина, постигаемая чувствомъ, занимаетъ самое низшее мѣсто, выше ея познаніе причинъ, а еще выше сего открытіе идей, то-есть, познаніе того, — какія духовныя дѣйствія проявляются въ какомъ либо предметѣ. Такъ слушающій прекрасную музыку можетъ ощущать гармонію звуковъ, но

это еще не значить, что онъ постигаетъ самое истинное въ музыкѣ. Это есть только испытываемое чувствами его воздѣйствіе музыкальных звуковъ, но собственно не составляетъ знанія музыки, пониманіе основъ ея, отъ чего происходитъ гармонія звуковъ—совсѣмъ уже непостижимое чувствомъ слуха, заключаетъ въ себѣ болѣе истины. Но и это еще невысокая истина, если мы умѣемъ объяснять одинъ механизмъ, послѣдованіе дѣйствій изъ своихъ причинъ. Но познаніе того, что артистъ хочетъ выразить гармонією звуковъ, какія хочетъ излить въ нихъ чувства: вотъ высшій родъ истиннаго пониманія музыкальнаго искусства.

Опровергнувъ идеализмъ во всѣхъ его видахъ, мы теперь можемъ воспользоваться отъ него тѣмъ справедливымъ заключеніемъ, что въ чувственныхъ нашихъ представленіяхъ нѣтъ еще полной всегда себѣ равной истины... Хотя чувственное наблюденіе открываетъ свойства вещей невоображаемыя, мечтательныя, но подлинныя, дѣйствительно принадлежащія имъ, но еще оно не доходитъ до полнаго познанія внутренней сущности вещей, положенной въ основаніе бытія ихъ; чрезъ чувства мы касаемся только поверхностныхъ свойствъ вещей—внѣшнихъ явленій; но самая сущность вещей скрывается за явленіями и выше и обширнѣе явленій.

Пространство и время, какъ коренныя формы эмпирическаго познанія.

Далѣе Онтологія должна не только доказать, дѣйствительно ли существуютъ предметы чувственныхъ представленій, но и изслѣдовать, съ какими коренными свойствами они существуютъ. Руководствомъ для насъ къ познанію такихъ свойствъ будетъ служить наблюденіе надъ первоначальными формами чувственнаго воспріятія. Но дабы Онтологія не разсѣивалась по безчисленному множеству свойствъ и принадлежностей предметовъ эмпирическаго познанія, необходимо имѣть въ виду, что ея предметъ только всеобщія, коренныя, необходимо принадлежащія вещамъ свойства, и въ самомъ эмпирическомъ познаніи слѣдуетъ обратиться къ кореннымъ и всеобъемлющимъ формамъ и законамъ чувственной познавательной способности. Въ предметахъ, подле-

жащихъ чувственному познанию, есть частныя и случайныя свойства, которыя можно опустить изъ вниманія, но есть другія свойства, которыя остаются постоянными при всѣхъ дѣйствіяхъ и измѣненіяхъ нашей чувственной способности, и безъ которыхъ, по необходимымъ ея законамъ, мы не можемъ представлять извѣстную область предметовъ. Дѣло Онтологіи въ такомъ случаѣ показать, что этимъ субъективнымъ формамъ нашего познанія дѣйствительно соотвѣтствуютъ свойства самыхъ предметовъ.

Обращаясь къ дѣйствованію чувствъ внѣшнихъ, примѣчаемъ, что мы можемъ опустить изъ вниманія различныя случайныя и измѣняющіяся свойства внѣшнихъ предметовъ, напр. цвѣтъ, запахъ и пр.; однако все еще дѣятельность чувственной нашей способности отъ того не пресѣчется; вообще въ ней останется стремленіе—отыскивать что-то простертое, положенное одно подлѣ другаго, то есть, остается форма пространства. Слѣдовательно, *форма пространства* есть не иное что, какъ необходимое *стремленіе* (piscus), *направленіе души нашей искать предметовъ одного подлѣ другаго положенныхъ*. Если бы изгладилась эта форма въ нашей чувственной способности, тогда и дѣйствованіе внѣшнихъ чувствъ пресѣклось бы. Наблюдая надъ дѣятельностью чувства внутренняго, примѣчаемъ также, что различныя качества, подлежащія его наблюденію, какъ то: изыщество, пріятность, доброту и пр. мы можемъ опустить, но никакъ не можемъ изгладить въ явленіяхъ души того свойства, по которому одно слѣдуетъ за другимъ, или послѣдованія различныхъ ощущеній, одного за другимъ, т. е. *форму времени, которая есть такое направленіе души, по которому она ищетъ предметовъ однихъ послѣ другихъ*. Если бы изгладилась эта форма внутренняго чувства, тогда бы надлежало совершенно изгладиться и самому чувству, тогда душа осталась бы въ какомъ-то отрѣшенномъ, безвременномъ состояніи созерцанія, чего мы не можемъ представить. Такимъ образомъ формы пространства и времени суть первоначальныя свойства и законы нашей чувственности.

Но существуютъ ли пространство и время, какъ нѣчто внѣ насъ, и принадлежать ли самымъ предметамъ, рѣшить это остается Онтологіи.

Канту, обратившему особенное вниманіе на теорію пространства и времени, можно отдать честь за то, что онъ первый весьма хорошо и вѣрно понялъ, что это суть первоначальныя необходимыя формы нашей чувственности, но онъ не рѣшился приписать оныя самымъ вещамъ, даже отвергалъ всякую попытку доказать дѣйствительное (объективное) бытіе ихъ внѣ насъ. Намъ слѣдуетъ рассмотреть теорію Канта и что въ ней есть вѣрнаго, и воспользоваться тѣмъ, чего не достаётъ, дополнить, прочее оставить. Лучшій изъ его послѣдователей и болѣе другихъ основательный Кругъ излагаетъ теорію Канта о пространствѣ и времени въ слѣдующихъ положеніяхъ.

Преимущество пространство и время представляются намъ, какъ единство бесконечно—разнообразнаго, внѣ насъ положеннаго одно подлѣ другаго или одно послѣ другаго: то посему пространство и время не могутъ быть: 1) ни дѣйствительными предметами внѣ насъ существующими; 2) ни свойствами, или отношеніями вещей; 3) ни общими понятіями, составленными чрезъ отвлеченіе; между тѣмъ однакоже они не пустые вымыслы воображенія, но такіа представленія, которыя относятся къ чему-то первоначальному въ душѣ нашей. Потому истинность пространства и времени не въ томъ состоитъ, чтобы они реально существовали внѣ насъ, но въ томъ, что эти представленія основываются на первоначальныхъ законахъ нашей чувственной способности познанія, которыя все подлежащее ея наблюденію не иначе представляетъ какъ подъ этими формами. Я не знаю, продолжаетъ Кругъ, подлинно ли существуютъ вещи одни подлѣ и послѣ другихъ: знаю только, что дѣйствующее на мои чувства, не иначе должно представляться мнѣ, какъ въ подлѣбытіи—пространственности и послѣбытіи или временности.

1. *Пространство и время не суть предметы существующіе внѣ насъ*: Если бы они были такими, то были бы какъ бы нѣкоторыми влагалищами, то есть, необходимо было бы предполагать для нихъ новое пространство и время, и для сихъ опять новыя влагалища и такимъ образомъ въ бесконечность; основываясь на томъ же законѣ, мы спрашивали бы: гдѣ эти предметы существуютъ и въ какомъ времени,

доколѣ наконецъ не остановились бы на чемъ то простирающемся въ безпредѣльность, какъ величинѣ безконечно неопредѣленной.

2. *Если бы пространство и время были свойствами или качествами вещей, находящихся внѣ насъ:* то когда бы мы изгладили въ мысляхъ своихъ всѣ внѣшніе предметы, а это мы можемъ всегда сдѣлать, тогда и эти качества необходимо были бы изглажены. Но напротивъ можно отвлечь всѣ внѣшніе предметы, вынуть, такъ сказать, изъ пространства и времени, между тѣмъ обѣ эти формы останутся въ душѣ нашей, хотя бы всѣ чувственные качества вещей были уничтожены; поэтому геометрическія построенія мы можемъ всегда продолжать, все будемъ заниматься чѣмъ-то, а не ничѣмъ; чувственные качества даже мѣшаютъ точности и правильности геометрическихъ построеній, какъ это замѣтилъ Платонъ. Итакъ пространство и время, остающіяся въ душѣ нашей по уничтоженіи всѣхъ предметовъ, не могутъ быть свойствами или качествами вещей, находящихся внѣ насъ.

3. *Они не могутъ быть и понятіями отвлеченными.* Всякое общее понятіе составляется тогда, когда мы сравнимъ многія представленія, разнообразное, общее имъ отдѣляемъ и (слагаемъ) подводимъ подъ одинъ взоръ, и когда образуется такое представленіе, содержаніемъ котораго служатъ общіе признаки многихъ предметовъ, то это будетъ понятіе отвлеченное. Но пространство и время нельзя представлять такими величинами, нѣтъ предметовъ, съ которыхъ они были бы сняты, какъ общіе признаки, нѣтъ образовъ, изъ сравненія которыхъ мы могли бы извлечь понятія о пространствѣ и времени, какъ общія, напротивъ эти представленія предшествуютъ представленіямъ частнаго пространства и всякаго частнаго времени. Съ появленіемъ нашимъ на свѣтъ и съ пробужденіемъ познавательной силы, безъ всякаго наученія, уже ищемъ ихъ въ предметахъ. Не въ насъ влагаются эти понятія, но мы влагаемъ въ нихъ предметы, какъ бы въ нѣкоторую мѣру. Нельзя сказать, чтобы частныя пространства и времена были различныя представленія, напротивъ всѣ частныя пространства и времена не иначе представляются намъ, какъ отсѣченія, участки

бесмѣрнаго пространства и времени. Итакъ представленія о пространствѣ и времени суть представленія о чемъ-то простирающемся въ бесконечность, а такими они не могли бы быть, если бы они отвлечены были отъ частныхъ пространствъ и временъ. На сихъ представленіяхъ основана та теорема въ Геометріи, что всякая линія и всякая величина можетъ простирается и разширяться въ бесконечность. Итакъ представленія пространства и времени не могутъ быть отвлеченными понятіями.

4. Но они не могутъ быть также вымыслами воображенія. Тогда они не имѣли бы той всеобщности и необходимости, по которой никто одаренный чувственностію, не можетъ изгладить ихъ изъ чувственного воззрѣнія, но непремѣнно долженъ впадать въ нихъ всѣ свои чувственные представленія. Въ слѣдствіе этой всеобщности и необходимости они не могутъ быть вымыслами воображенія, произвольно составленными.

Итакъ, что такое пространство и время по мнѣнію Канта? Поелику въ духѣ нашемъ ничто первоначально не можетъ быть ограничено, а существуютъ только формы, законы, направленія дѣятельности: потому и въ представленіяхъ, принадлежащихъ чувствамъ, внутреннему и внѣшнимъ, первоначально ничто не можетъ быть представляемо, какъ только онныя формы, такъ что мы не можемъ созерцать ничего въ чувственномъ мірѣ, созерцая въ иной формѣ. Итакъ это есть первоначальный законъ души нашей, по которому она все разнообразное представляетъ въ бесмѣрномъ пространствѣ одно подлѣ другаго, или одо послѣ другаго, такъ что всѣ предметы представляются намъ вмѣщающимися въ нѣкоторомъ цѣломъ, однородномъ, непрерывномъ, неограниченномъ количествѣ или величинѣ, которая по отношенію къ предметамъ положеннымъ одно подлѣ другаго называется *пространствомъ*, а по отношенію къ предметамъ, существующимъ одинъ послѣ другаго—*временемъ*. Итакъ они суть: 1) чистыя представленія а priori; 2) представленія или воззрѣнія чувственные (intuitiones); 3) представленія всеобщія и необходимыя.

1 *Пространство и время суть представленія а priori* не въ томъ смыслѣ, чтобы они были приращены душѣ на-

шей, ибо всѣ представленія суть порожденія души нашей во времени, но въ томъ смыслѣ, что относятся къ чему-то первоначальному въ душѣ, независящему отъ опыта, то есть, къ дѣйствованію души съ самой собою прежде опыта. Итакъ хотя они какъ представленія опредѣленные не ранѣе раскрывается, какъ когда мы обращаемся къ предметамъ чувственнымъ: однако нельзя назвать ихъ представленіями эмпирическими а *posteriori*; ибо всѣ опытные представленія относятся уже къ пространству и времени и съ ними сообразуются, слѣдовательно уже предполагають оныя.

2. *Пространство и время суть представленія чувственныя* потому, что предметомъ или содержаніемъ ихъ служатъ пространство и время, относящіяся къ вещамъ чувственнымъ. Если бы они не были представленіями чувственными, то были бы понятіями, и слѣдовательно—посредственными представленіями, составленными изъ соединенія признаковъ, но таковыми, какъ мы видѣли, они не могутъ быть. Они суть нѣчто цѣлое, къ которому усматриваемыя чувствами пространства и времени относятся, какъ участки. Каждое понятіе заключаетъ въ себѣ многіе различные признаки (*argumentum*), или много разнородныхъ вещей подъ собою (*sphaera, extensio*). Но пространство и время суть нѣчто однородное, само съ собою совершенно сходное. Итакъ они не могли быть понятіями, а необходимо должны быть признаны за чувственныя воззрѣнія (*intuitiones*).

3. *Они суть воззрѣнія всеобщія и необходимыя*, почему и выводимымъ изъ нихъ математическимъ положеніямъ пространства и времени, принадлежитъ извѣстность, всеобщая и необходимая твердость (*valor*). Необходимость же этихъ воззрѣній и необходимая твердость видна изъ того, что изгладивши всѣ чувственныя опредѣленные представленія, не можемъ изгладить представленія пространства и времени; всякій, одаренный чувственностію, необходимо представляетъ предметы подъ сими формами.

Такимъ образомъ, поелпку дѣйствительное бытіе, какъ оно представляется чувствами, является подъ формою пространства, какъ дѣйствующее одно подлѣ другаго, и подъ формою времени, какъ дѣйствующее одно—послѣ другаго; и поелику существующее въ пространствѣ, существуетъ также

и во времени—одно послѣ другаго: то первоначальныя формы чувственной познавательной способности разрѣшаются на три формы, то есть, мы вынуждаемся всему дѣйствительно-существующему приписывать три свойства или принадлежности, которыя имѣютъ свое основаніе въ природномъ способѣ нашего чувственного воззрѣнія, они суть:

1) Пространственность—бытіе въ пространствѣ одно подлѣ другаго.

2) Временность—бытіе во времени одно послѣ другаго.

3) То и другое въ совокупности—совокупно—бытіе въ пространствѣ и времени—одно подлѣ и послѣ другаго.

Пространство имѣетъ три протяженія въ длину, ширину и высоту или глубину. Если мы представляемъ ихъ всѣ вмѣстѣ принадлежащими какой либо вещи, то изъ соединенія ихъ происходитъ представленіе толщины (*crassitudo*), иначе сказать, взятая всѣ вмѣстѣ онѣ составляютъ тѣло имѣющее толщину. Время же имѣетъ одно протяженіе, которое по аналогіи съ формою пространства мы можемъ назвать длиною и представлять какъ бы линіею, простирающеюся въ безпредѣльность. Во времени различаются три момента—настоящее, прошедшее и будущее. Для ясности мы можемъ представить себѣ это такъ, пусть точка двигается по безмѣрному пространству и своимъ движеніемъ описываетъ линію: представимъ теперь, что нѣкоторая часть линіи пройдена, а другую остается еще пробѣгать: первая изъ сихъ непрестанно увеличивающаяся, будетъ *прошедшее*, а послѣдняя, часть отъ часу уменьшающаяся,—*будущее*, настоящее же не означаетъ особенной части, но есть какъ бы самая точка, есть одно только мгновеніе. Время потому преимущественно означается чрезъ линію, что въ немъ не можемъ ничего болѣе различать, кромѣ непрестаннаго послѣдованія далѣе и далѣе впередъ, въ безпредѣльность. Въ чувственныхъ предметахъ можно находить и другіе сходные съ временемъ образы, такъ напримѣръ образъ потока непрестанно текущаго впередъ, шара, безостановочно катящагося вдаль, птицы, горизонтально летящей по воздуху. Пространству принадлежитъ протяженіе или растяженіе во всѣ стороны (*extensio*), а времени протяженія собственно впередъ, *protensio*.

Вся эта теорія Канта основательна, если смотрѣть на пространство и время съ субъективной точки зрѣнія, какъ на первоначальные законы познавательной нашей чувственной способности и не искать прѣжательной (объективной) ихъ реальности.

Но принадлежать ли формы пространства и времени вещамъ, дѣйствительно существующимъ внѣ насъ, это остается разрѣшить намъ самимъ. Для этого рассмотримъ подробнѣе теорію Канта, и покажемъ, что въ ней должно принять и что не должно. Кантъ, объясняя пространство и время, опредѣляетъ ихъ и съ положительной и съ отрицательной стороны. И потому утверждаетъ:

а) Что они *не суть вымыслы и мечты воображенія*, это совершенно вѣрно и доказано Кантомъ основательно.

б) Что они не могли быть отвлеченными понятіями и это также вѣрно, потому что нѣтъ такихъ различныхъ предметовъ, съ которыхъ бы можно было снять общія черты и изъ нихъ составить понятіе о пространствѣ и времени. Всѣ частныя пространства не суть различные предметы, но отдѣльныя части цѣлаго и полнаго пространства, простирающагося въ безмѣрность, безъ котораго чувственная вещь не имѣла бы большей или меньшей длины, самое же разстояніе не можетъ быть видимо, ни ощущаемо подобно цвѣтамъ и звукамъ; во всѣхъ нашихъ пяти чувствахъ для этихъ тонкихъ свойствъ нѣтъ особеннаго чувства, но свойства, подлежащія чувствамъ, влагаются, такъ сказать, въ эти общія формы.

в) И то вѣрно, что пространство и время *не суть самостоятельные чувственные внѣ насъ предметы*, какъ бы формы видимыя, ощущаемыя чувствами вмѣстилища для предметовъ.

4) Вѣрно доказано и то, что *они не суть свойства вещей*: ибо свойства вещей неразлучны съ самими вещами. Какъ вещи, такъ и ихъ качества мы представляемъ влагаемыми въ пространство и время, но когда все сіе обратно выдѣлимъ, то останется это ненаполненное вмѣстилище. Геометръ, не наблюдая чувственныхъ качествъ предметовъ, составляетъ изъ пространства различныя построенія, которыхъ не видитъ въ опытѣ, но которыя будутъ имѣть реальность, потому что и по уничтоженіи всего чувственного останутся формы пространства и его законы. Въ этомъ смыслѣ

Кантъ справедливо не признаетъ пространство и время чувственными качествами вещей.

Итакъ что же они? согласиться ли съ Кантомъ и отвергнуть подлежательность пространства и времени или нужно искать другихъ объясненій къ подтвержденію объективной ихъ реальности?

Что такое пространство и время по мнѣнію Лейбница?
Есть еще способъ объясненія ихъ, который принять былъ въ школѣ Лейбница. По этому объясненію, пространство и время суть отношенія вещей. Ибо однимъ предметамъ мы приписываемъ совокупно—бытіе одного подлѣ другаго (simultaneitas), то есть, пространство, а другимъ—преемственность—бытіе одного послѣ другаго, (successivitas) то есть, время. Что же это такое, какъ не взаимныя отношенія вещей? Это объясненіе не было принято школою Канта, но оно близко къ истинѣ. Кантъ затруднялся понять, какъ отношенія вещей внѣ насъ могутъ быть чѣмъ нибудь дѣйствительно существующимъ. Это—то и должно намъ уяснить и доказать противъ теоріи Канта.

Чтобы яснѣе представить, какъ пространство и время могутъ быть отношеніями вещей реальными, то есть не такими, которыя мы отъ себя переносимъ въ природу, не имѣющую, будто бы никакого размѣра, но которыя принадлежатъ ей прежде всякаго опыта (что нужно сдѣлать въ защищеніе здраваго смысла и общаго понятія о пространствѣ и времени), возьмемъ въ пособіе понятіе о неограниченномъ и ограниченномъ, о силѣ ограниченной и неограниченной. Въ прежнихъ Оптологическихъ изслѣдованіяхъ мы видимъ, что въ природѣ кромѣ явленій и дѣйствій должны быть силы. Сначала мы утвердили, что въ насъ есть представленія или дѣйствія, далѣе, что есть подлежащее сихъ представленій, дѣйствующая сила—душа, или наше—я. Теперь обратимся къ сознанію и посмотримъ, какъ эта сила дѣйствуетъ. Силѣ свойственно дѣйствовать, то есть, изводить внутреннее во внѣшность. Напримѣръ, внутри практической силы воли есть намѣреніе, этой силѣ свойственно извести внутреннее намѣреніе во внѣшность, есть и законы, по которымъ она должна изводить внутреннее во внѣшность. Также внутри познавательной силы ума есть идеи, есть зако-

ны познанія и ей свойственно не оставаться бездѣйственнымъ, но открывать соотвѣтствующія бытію вещей представленія. Внутри физической силы движенія есть предрасположенія дѣйствовать и отъиѣ принимать въ себя, по своимъ законамъ, воздѣйствія внѣшнихъ предметовъ. И такъ свойственно силѣ дѣйствовать, то есть, внутренніе свои законы, направленія, возможность для исполненія (*potentia agendi*) выражать во внѣшности. Сознаніе увѣряетъ, что есть въ насъ такія силы, обнаруживающіяся въ различныхъ дѣйствіяхъ. Если взять понятія дѣйствованія силъ, не совѣтуясь съ опытомъ: то дѣйствовать значило бы безпрепятственно, безъ всякихъ задержекъ и ограниченій, выразить во внѣшности весь запасъ возможныхъ дѣятельностей. Здѣсь-то и нужно намъ обратить вниманіе на различіе между силою неограниченною и ограничевою. Тогда, все что по сущности нашей природы возможно намъ, мы могли бы безпрепятственно вдругъ выражать во внѣшнихъ дѣйствіяхъ; такъ то, что есть въ познавательной силѣ возможнаго для обнаруженія, напимѣръ, богатство идей тотчасъ бы проторглось, проявилось для нашего сознанія, или если нашей физической силѣ движенія свойственно преодолевать препятствія, расширять себя, вовлекать въ себя извнѣ: то, по предположенному понятію она должна была бы безъ всякихъ задержекъ расширяться на все и все вовлечь въ себя. Но на самомъ дѣлѣ не бываетъ такъ. Душа наша имѣетъ не все, что по сущности своей духовной природы могла бы имѣть, ибо какъ въ обнаруженіи физической жизни, такъ и духовной, она непрестанно задерживается препятствіями, все, что могла бы извести, никакъ вдругъ не изводитъ, но производитъ одно за другимъ, получаетъ одно послѣ другаго. И поелику прежде всего начинается въ насъ дѣятельность физической силы движенія, то мы познаемъ по опыту, что при первыхъ своихъ обнаруженіяхъ она стѣсняется на пути своего расширенія, встрѣчаясь съ силами, дѣйствія которыхъ полагаютъ ей препятствія расширяться далѣе и далѣе, такъ что свойственное силѣ движенія дѣйствованіе не можетъ распространяться въ безпредѣльность. Возьмемъ еще силу зрѣнія, и она, встрѣчая во внѣшнихъ предметахъ разныя преграды къ своему расширенію, не можетъ простирать своего стремленія

въ безграничное пространство, но останавливается на извѣстныхъ границахъ. Такъ и всякая чувственная сила стремилась бы въ безпредѣльность, но отъ смѣжныхъ силъ, прежде невѣдомыхъ ей, задерживается, ограничивается ими въ своемъ расширеніи. Она можетъ расширять сферу своей дѣятельности и возрастать въ крѣпости, чтобы принимать въ себя и обымать большее и большее число предметовъ познанія, но никогда не можетъ овладѣть всѣмъ, чѣмъ она могла бы владѣть. Наблюдая и надъ дѣятельностію высшихъ духовныхъ нашихъ силъ, мы еще болѣе усматриваемъ подчиненіе ихъ тому общему закону, по коему силы, обнаруживаясь въ своихъ дѣйствіяхъ, никогда вдругъ не проявляютъ всѣхъ ихъ, что нѣкогда онѣ будутъ имѣть, того теперь нѣтъ, имѣя что либо вновь, лишаются прошедшаго, ибо все настоящее состояніе есть уже иное, нежели прошедшее; послѣдовало или возрастаніе или оскудѣніе силы,—это уже не то, что было за минуту. Такимъ образомъ происходитъ непрестанная преемственность—приращеніе или уменьшеніе.

Первое ограниченіе, по которому физическая сила, стремящаяся въ безпредѣльность, и все вовлечь въ себя, не можетъ достигнуть сего, но останавливается дѣйствіями внѣшнихъ силъ, и расширяется на внѣшнее постепенно, есть *пространственность*, или законъ, положенный на ней, и связывающій ее есть законъ *пространства*. А то свойство, которое принадлежитъ какъ физическимъ, такъ и духовнымъ силамъ, то есть, что онѣ не вдругъ проявляются въ своихъ дѣйствіяхъ и не вдругъ все обнимаютъ, но выражаютъ одно за другимъ, приобрѣтаютъ одно послѣ другаго, такъ что непрестанно нѣчто въ нихъ прирастаетъ или оскудѣваетъ, и состоянія непрестанно измѣняются, есть *временность* или законъ *времени*. Итакъ, чтобы объяснить, какъ пространство и время суть отношенія вещей, надобно воспользоваться понятіями силы ограниченной и неограниченной. Свойство неограниченной силы состоитъ въ томъ, что она дѣйствуетъ на все и дѣйствуетъ безъ перемѣнъ, безъ приращенія или оскудѣнія, обнаруживаетъ вдругъ безъ всякаго задержанія все, что можетъ и хочетъ обнаружить. Но ограниченной силѣ это не свойственно; она удерживается и останавливается прилежащими ей силами, можетъ разши-

рять далѣе свои границы, но не можетъ вовсе упичтожить или переступить ихъ. А это и есть лежащій на ней законъ пространства. Далѣе душа не только въ дѣйствіяхъ физическихъ, но и въ духовныхъ не все то, что могла бы выразить, проявить, выражаетъ и проявляетъ вдругъ, но обнаруживаетъ одно за другимъ, преемственно, получаетъ въ одно мгновеніе то, чего не имѣла въ предшествующее. Это и есть законъ времени, лежащій на ней.

Когда мы испытываемъ это надъ нашею ограничевною силою, что она не одна, но на пути своемъ встрѣчаетъ и другія силы, и отъ нихъ получаетъ взаимно — дѣйствіе (*reactio*), равно и сама дѣйствуетъ на нихъ: то очевидно, что и другія силы, ограниченныя находящіяся внѣ насъ, также отъ нашей или отъ другихъ силъ встрѣчаютъ себѣ препятствія. На этомъ основаніи мы можемъ перенести тотъ же законъ и на тѣ силы, которыя дѣйствуютъ внѣ насъ. Когда переносимъ оный, то и получаемъ истинное понятіе о пространствѣ и времени. И въ первомъ случаѣ они были бы уже не одними формами нашихъ представленій, но дѣйствительными границами, лежащими отвнѣ и изнутри на нашей силѣ. Но мы имѣемъ право перенести ихъ и далѣе — на другія силы. Сознвая ограниченность своей силы, мы въ то же время замѣчаемъ, что и на ней лежитъ законъ ограниченія для внѣшняго и внутренняго ея развитія. Итакъ пространство и время не суть ни чувственные предметы, ни вмѣстилища ихъ, ни отвлеченныя понятія, но способы отношенія вещей однихъ къ другимъ, способы ограниченія вещей одними другими; именно, способы внѣшняго ограниченія вещей во внѣшнемъ развитіи силъ есть пространство, а способъ внутренняго ограниченія силъ — время. Нѣтъ нужды, что они не суть чувственные предметы, но какъ способы ограниченія силъ сами въ себѣ невидимы, неосязаемы: тѣмъ не менѣе они дѣйствительны. Ибо какъ дѣйствительно существуетъ сила, такъ дѣйствительно присущъ ей и законъ ея; сила безъ закона не только не существуетъ, но не можетъ быть представлена. Сила можетъ являть себя, законъ есть нѣчто совершенно невидимое: но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы сей законъ былъ въ самой силѣ, онъ создается нами, онъ можетъ быть прирожденъ намъ, но тѣмъ

не менѣе будетъ существовать и въ самыхъ вещахъ; изъ того, что эти отношенія невидимы, не осязаемы для насъ не слѣдуетъ, что они существуютъ только внутри нашего духа, они могутъ быть и внѣ насъ, въ самыхъ вещахъ. Сколько дѣйствительно то, что существуютъ вещи, столько же дѣйствительно и то, что они ограничены. Если это справедливо, то справедливо и то, что это ограниченіе находится не только въ насъ, но и въ самыхъ вещахъ внѣ насъ.

Итакъ объективное значеніе пространства и времени доказывается во первыхъ изъ собственнаго нашего сознанія, изъ наблюденія надъ собственными нашими физическими и духовными силами. Мы примѣчаемъ, что дѣйствованіе ихъ ограничено, что кругъ развитія ихъ сначала бываетъ тѣсенъ, потомъ болѣе и болѣе расширяется. Къ объясненію сего, мы не можемъ далѣе аргюіи представить другой причины, кромѣ той, что есть преграды, препятствія, задерживающія ихъ дѣйствія, что есть другія силы, ограничивающія ихъ развитіе. Это подтверждается и опытомъ. Итакъ умствованіе и опытъ согласно подтверждаютъ, что эти ограниченія суть не иное что, какъ другія силы, воспящающія нашу силу. И это одно сознаніе есть уже достаточное побужденіе къ тому, чтобы не сомнѣваться въ дѣйствительности пространства и времени, не только какъ законовъ чувственного представленія, но и какъ законовъ бытія вещей, не разлучныхъ съ ними. Ибо иное положеніе, что мы такъ должны представлять, а иное, что не можемъ иначе дѣйствовать; первое есть только подлежательное, а второе подлежательное. Доколѣ мы признаемъ пространство и время только преждеопытными законами нашего чувственного познанія, дотолѣ они имѣютъ бытіе субъективное, подлежательное. Но какъ скоро мы даемъ имъ значеніе законовъ дѣйствованія и развитія силъ, то они дѣлаются чѣмъ-то объективнымъ, подлежательнымъ, отношеніями вещей, имѣющими бытіе въ самыхъ силахъ, невидимыми, но дѣйствительными отношеніями, лежащими на вещахъ, и связующими оныя.

Далѣе, если бы пространство и время были только законами субъективныхъ нашихъ представленій, а не вмѣстѣ и законами бытія вещей: то что должно было намъ думать о всемъ, существующемъ внѣ насъ? Что все это и наше тѣло

и всѣ другія видимыя существа, если они не связаны этими законами ограниченія? Если бы это было такъ, то все подлежащее нашимъ чувствамъ, было бы нѣчто безформенное, несвязанное закономъ, ничѣмъ неограничиваемое, *vaguum, diffuens, dissolutum*, нѣчто пустое, хаотическое, сливающееся въ одну массу пустую безъ всякаго порядка, а мы сами вводили бы въ природу вещей порядокъ, форму, очертаніе, размѣръ. Но это значило бы представлять твореніе безъ мудраго Творца, находить нѣчто болѣе странное нежели Эпикуровы атомы. Если внѣ насъ нѣтъ порядка, а только мы по необходимымъ законамъ познавательной нашей силы должны такъ представлять, то что будутъ самыя наши представленія? Не иное что, какъ ложь, обманъ, пустая мечта. Напрасно мы будемъ прибѣгать къ тому, что это суть необходимые законы; ибо это будетъ еще опаснѣйшая крайность. Если бы мы признали представленія эти только пустыми вымыслами, или игрою воображенія: то это было бы ложь только нѣкоторыхъ. Но когда утверждаютъ, что они основаны на всеобщихъ законахъ: то очевидно, это есть коренная, принадлежащая всѣмъ ложь и обманъ. Скажемъ болѣе: все внѣ насъ будетъ или ничтожество, или одна субстанція Спинозы, или наконецъ тотъ непонятный для насъ океанъ, который называется хаосомъ. Но хаосъ есть вещь немыслимая: не можетъ быть, чтобы масса вещей ограниченныхъ существовала безъ всякой формы. Если укажутъ намъ на хаосъ, бывший въ первый день творенія, то вовсе нельзя понимать его въ строгомъ смыслѣ, въ смыслѣ безформенной совершенно матеріи или также какъ представляли его себѣ греческіе мудрецы. Абсолютно безформенная матерія есть одно рефлексивное понятіе, на самомъ же дѣлѣ матерія и форма, какова бы послѣдняя ни была, неразлучны. Вообразимъ ли огромную грудъ песчинокъ или нѣкоторое сліяніе, подобное сліянію воды или воздуха, — все не можемъ представить матеріи безъ формы; если она нѣкогда была пустою и неустроенною, то это означаетъ только неимѣніе тѣхъ частныхъ установившихся формъ, тѣхъ мудрыхъ расположеній, которыя послѣ введены въ матерію, а общее сочетаніе и очертаніе матеріи было съ первой минуты ея происхожденіе. Кантъ хочетъ воображать ма-

терію безъ формы, когда всякое сочетаніе разнообразнаго приписываетъ душѣ нашей, а существуетъ ли оное внѣ нашихъ представленій почитасть неизвѣстнымъ. Разнообразное совсѣмъ безъ формы есть вещь невозможная; или оно должно имѣть какую либо форму (чего впрочемъ не видно изъ Кантова ученія, ибо всѣ всеобщіе признаки существующаго полагаются только въ насъ, всякое ограниченіе приписывается только душѣ нашей); или, какъ замѣчаетъ Маймонидъ въ разборѣ критической философіи Канта, должно быть абсолютною субстанціею Спинозы. Итакъ чтобы не кружиться самымъ страннымъ образомъ въ этихъ не мыслимыхъ понятіяхъ и чтобы не отрекаться отъ непосредственнаго, ближайшаго и общаго всѣмъ сознанія ограниченности дѣйствующихъ въ насъ силъ и о причинѣ ея, заключающейся во внѣшнихъ силахъ, должно признать, что пространство и время существуютъ не въ насъ только, но и внѣ насъ въ самыхъ вещахъ, пространство, какъ способъ внѣшняго ограниченія бытія и дѣйствованія вещей, время, какъ способъ внутренняго и внѣшняго ограниченія бытія и дѣйствованія.

Но здѣсь встрѣчается затрудненіе, какимъ образомъ пространство можетъ быть способомъ ограниченія вещей, когда оно безмѣрно, безпредѣльно, и иначе не можетъ быть представлено? Если мы представляемъ пространство безмѣрнымъ, то понятіе объ ограниченіи есть ячто чуждое для него. Размышляя о семъ вопросѣ, мы встрѣчаемъ эту важную въ Метафизикѣ истину, что разширеніе пространства не прибавляетъ ничего къ реальности и дѣйственности силы, а стѣсненіе пространства ничего не убавляетъ. Наоборотъ есть законъ: чѣмъ обширнѣе во внѣшнемъ бытіи распространяется сила и удаляется, такъ сказать, отъ своего средоточія, тѣмъ она слабѣе, тѣмъ менѣе она имѣетъ реальности, а чѣмъ болѣе сосредоточивается въ самой себѣ, тѣмъ сильнѣе и могущественнѣе. Гдѣ болѣе вѣса и тяжести, тамъ болѣе страдательности и безсилія; видимая огромная масса не есть свидѣтельство о могуществѣ силы, напротивъ невидимость, тонкость, духовность не только не свидѣлствуютъ о безсиліи, но еще болѣе приближаютъ къ чистѣйшей, духовной силѣ. Можно представлять силу единицей, а пространственное бытіе—дробью; чѣмъ менѣе

дробь (то есть, знаменатель ея), тѣмъ ближе она къ единицѣ, и чѣмъ болѣе, тѣмъ она далѣе отъ нея по своей внутренней величинѣ. Такимъ образомъ мѣра пространства не есть свидѣтельство объ обширности силы. Итакъ пространство есть способъ внѣшняго ограниченія дѣйствованія силъ, безъ него онѣ были бы неограниченны, были бы вездѣ и нигдѣ.

Разсмотримъ далѣе теорію Канта, что пространство и время суть:

1. Чувстванныя воззрѣнія, данныя прежде опыта (a priori). Это справедливо. Но должно ли признавать съ Кантомъ, что они не прирождены, а душа сама производитъ ихъ? Душа развиваетъ и раскрываетъ ихъ, но не рождаетъ, или не производитъ. Когда Виновиномъ нашего бытія даны душѣ силы, то вмѣстѣ съ симъ Имъ же даны и законы для дѣйствованія силъ. Чтобы душа могла дать себѣ законы, для этого надлежало бы ей предвидѣть, какъ лучше устроить свои дѣйствія. Но предвидимъ ли мы даже то, что случится съ нами въ слѣдующій часъ или минуту? Творецъ далъ душѣ нашей эти, а не другіе законы, потому что предвидѣлъ, что лучше будетъ, если по этимъ, а не по другимъ законамъ будутъ происходить ея дѣйствія. Итакъ если не предположить предвѣдѣнія, то вкрадется та нелѣпость Эпикурова ученія, что душа, по слѣпому случаю, или по необходимости судьбы, дѣйствуетъ такъ, а не иначе. Но мы не могли предвидѣть, не могли избрать изъ многихъ способовъ дѣйствованія самаго лучшаго. Итакъ эти законы даны душѣ нашей Творцемъ ея, прирождены ей, хотя не такъ, чтобы они сознаваемы были, какъ частныя опредѣленные представленія, въ такомъ видѣ ничто не прирождено душѣ.

2. Пространство и время, по мнѣнію Канта, суть воззрѣнія (intuitiones), а не понятія (conceptus), впрочемъ, воззрѣнія чистыя, не такія, которыя получаютъ отъ чувственныхъ предметовъ, но какія-то пустыя, не наполненныя, простирающіяся въ безпредѣльность. Это близко къ истинѣ, по крайней мѣрѣ, справедливо то, что они не суть понятія общія, отвлеченныя, не суть воззрѣнія частныя, каковы воззрѣнія опытные. Если они не суть произведенія ни разума,

ни опыта: то остается принять ихъ за представленія чувственной познавательной силы прежде опыта (a priori), какъ представленія неопредѣленные. И это должно объяснять себѣ такъ, что они суть такое направленіе, устремленіе (pius) нашей души, по которому мы, обращаясь къ предметамъ, ищемъ въ нихъ ограниченности, ищемъ одного подлѣ другого, и одного послѣ другого, или бытія въ пространствѣ и времени.

3. Что пространство и время суть представленія всеобщія и необходимыя, это справедливо и доказано основательно.

Итакъ дѣйствительное существованіе пространства и времени, не только какъ законовъ бытія вещей виѣ насъ, доказывается подлежательно, субъективно, но и подлежательно объективно: изъ наблюденій надъ собственными нашими силами и изъ сознанія ихъ ограниченности; подлежательно — изъ подобнаго умствованія о силахъ, окружающихъ насъ, какъ ограниченныхъ, мы никакъ не можемъ отнять отъ нихъ ограниченія пространствомъ и временемъ.

Но какъ первоначальныя формы пространства и времени истинно существуютъ не только въ нашихъ чувственныхъ представленіяхъ, но и самыхъ предметахъ представленій, и не только внутри насъ, но и въ бытіи окружающихъ насъ вещей, такъ истинно должны существовать и происходящія изъ нихъ понятія, какъ ихъ принадлежности.

Такъ во 1-хъ пространству принадлежатъ три измѣренія: длина, широта и высота или глубина, растяженіе (extensio), очертаніе или фигура (limes extensionis), мѣсто и движеніе. Длина представляется, какъ направленіе одной точки, движущейся въ одну сторону; — широта, какъ направленіе въ двѣ стороны; глубина, какъ направленіе въ три стороны. Растяженіе есть то свойство чувственной вещи по которому она занимаетъ различныя части пространства, удобно отдѣляемая одна отъ другой. Если растяженіе представляетъ имѣющимъ предѣлы, то это ограниченіе его будетъ очертаніе, фигура; самая часть пространства, занимаемая опредѣленною фигурою, есть мѣсто. Представляя вещь занимающею одно мѣсто, мы приобретаемъ понятіе *покоя*. Когда же вещь прерываетъ мѣсто, то изъ этого происходитъ по-

нате движенья. Вотъ главные и общія понятія, развивающіяся изъ представленія пространства! Впрочемъ должно замѣтить, что еслибы чувственный опытъ не помогалъ развитію неограниченнаго, неопредѣленнаго представленія пространства, то мы не могли бы получить этихъ опредѣленныхъ, производныхъ представленій; ибо онѣ суть представленія неопредѣленныя, а ничего опредѣленнаго въ духѣ нашемъ первоначально нѣтъ. Мы получаемъ ихъ уже тогда, когда видимъ одно направленіе преграждаемое, ограничиваемое другимъ: это суть такія свойства, такія построенія пространства, кои раскрываются и объясняются опытомъ. Впрочемъ сія качества вещей, потому паче всѣхъ другихъ чувственныхъ качествъ заслуживаютъ наименованіе всеобщихъ, или какъ справедливо называемъ Локкъ, первостепенныхъ (*qualitates primariae*), что онѣ ближе всѣхъ прочихъ привязаны къ представленію пространства, и не принадлежатъ ни одному изъ пяти чувствъ нашихъ, но суть всѣмъ общія.

Какъ изъ понятія пространства, когда вводится оное въ предѣлы, получаемъ всѣ прочія производныя свойства: такъ и представленіе времени, какъ величины неизмѣримой, когда будемъ вводить въ предѣлы, то получаемъ первоначальные его принадлежности. Изъ таковыхъ ближайшее производное понятіе есть *продолженія*. Продолженіе есть ограниченная часть времени, такъ какъ мѣсто есть часть пространства, такая часть, въ коей мы представляемъ положенную, живущую, дѣйствующую, ограниченную силу. Въ опредѣленномъ же времени не можемъ не различать трехъ главныхъ моментовъ, — какъ бы начало, средину и конецъ, то есть прошедшее, настоящее и будущее. Опредѣленное представленіе прошедшаго, настоящаго и будущаго вытекаетъ изъ того главнаго закона времени, по которому ограниченныя силамъ свойственно разнообразное положеніе, перемѣнчивость, преемственность средосостояній. Когда наступаетъ такое состояніе, въ которомъ мы испытываемъ, наблюдаемъ нѣчто новое, неиспытанное, а что испытывали прежде, того не видимъ; то теперешнее состояніе сравненное съ прежнимъ полагаемъ ясное различіе между прошедшимъ и настоящимъ временемъ. Когда то было, чего теперь нѣтъ — это принадлежитъ прошедшему. Настоящее же, въ коемъ

есть то, чего не было прежде. Когда чего-то ожидаемъ, чего нѣтъ, когда чувствуемъ недостатокъ, лишеніе чего-то такого, что придетъ, — представляемъ будущее. Какъ на вещахъ дѣйствительно лежитъ законъ времени, такъ и частные виды времени объемлютъ ихъ, и ограниченныя существа не могутъ исторгнуться изъ представленій настоящаго, прошедшаго и будущаго. Здѣсь входятъ въ разсмотрѣніе важные вопросы: пространство можетъ ли до безконечности расширяться и до безконечности можетъ ли дѣлиться? Равно время можетъ ли имѣть безконечное продолженіе и безконечное дѣленіе? На все сіе отвѣтствуемъ отрицательно и во-первыхъ:

1) Пространство въ дѣйствительности наполненное матеріею не есть безпредѣльно. Ибо что такое пространство въ самой дѣйствительности? Законы ограниченія вещей. И если законъ безпредѣленъ, то значитъ, что и самыя вещи безпредѣльны. Ибо законъ соединенъ съ ними неразрывно; онъ не есть нѣчто самостоятельное, и въ отдѣльности можетъ существовать только мысленно въ сознаніи существъ разумныхъ. Но не нелѣпо ли представлять дѣйствительно безпредѣльнымъ то, чѣмъ дѣйствительно полагаются предѣлы вещамъ, въ бытіи коихъ и ограниченности непосредственно увѣряетъ насъ опытъ? Каждая зримая нами вещь, объемлемая нашимъ чувствомъ, потому и различается отъ другихъ вещей, что имѣемъ опредѣленное мѣсто, опредѣленную фигуру, извѣстную мѣру, въ которую какъ бы влагается и такимъ образомъ дѣлается удобообъемлемою. Иначе мы бы не могли ничего ни объять, ни отличить. А ежели такъ, — ежели ни одна ограниченная пространствомъ вещь, потому уже, что ограничена, объята, заключена въ извѣстныхъ предѣлахъ, не можетъ быть безпредѣльною, а слѣдовательно и то, что ограничиваетъ, полагаетъ преграду, препятствіе силамъ, удерживаетъ оныя простираться въ безконечность, невозможно представлять въ дѣйствительности безпредѣльнымъ, то отсюда и цѣлая совокупность вещей также не можетъ быть безпредѣльна и неизмѣрима. Изъ конечныхъ частей не возможно составиться безконечному цѣлому. А если совокупность частей не безпредѣльна, то и пространство, весь міръ объемлющее, какъ не отдѣльное отъ самыхъ вещей,

безпредѣльно быть не можетъ. Еслибы не было міра чувственнаго: то не было бы и пространства. Итакъ пространство далѣе чувственнаго міра, который ограниченъ, расширяться не можетъ. Кантъ возражаетъ, что намъ нельзя представить такого края пространства, за коимъ бы совершенно ничего не существовало; ибо совершенное ничто не можетъ быть мыслимо. Отъ представленія совершеннаго ничтожества отвращается душа наша. Но никакъ не должно смѣшивать нашихъ представлений о пространствѣ съ самымъ дѣйствительнымъ пространствомъ, переносить законъ представленія на законъ бытія. Въ нашемъ представленіи по-длинно всякая величина пространства можетъ расширяться въ безпредѣльность, всегда мы можемъ представить величину одну другой больше. Но сіе безконечное разширеніе принадлежитъ только нашей производительной силѣ воображенія, которой дѣло есть построивать геометрическія фигуры, полагая предѣлы онимъ. А представленіе, разширяющееся въ безпредѣльность, отнюдь не есть истинное безконечное. Это только продолжающееся дѣйствіе силы представительной,—значить, что ограниченная сила имѣетъ возможность не стѣсняться величинами опытными, а разширять предѣлы свои далѣе и далѣе, и сіе продолжать весьма неопредѣленно. Симъ выражается только ограниченность человѣческая, по коей онъ всего объять и изчислить не можетъ. Но въ самомъ дѣлѣ сіе свойство силы представленія данное сей какъ бы для дальнѣйшаго всегда поощренія и любовѣденія—не можетъ имѣть мѣста въ вещахъ ограниченныхъ. Съ другой стороны, если дѣйствительное пространство, объемлющее міръ, а слѣдовательно и самый міръ границъ не имѣетъ, слѣдуетъ, что онъ не только для человѣскаго представленія, но и для всякаго разумѣнія не вмѣстимъ, слѣдуетъ, что и Высочайшій Божественный умъ объять его не можетъ, но тогда слѣдовало бы, что есть нѣчто кромѣ Бога неограниченное,—что нелѣпо. Только Существо Божественное, Его силы и дѣйствованіе неограниченны; внѣ Его нѣтъ ничего неограниченнаго. Кто устроилъ все, Тотъ и вѣдаетъ все, потому что оное устроилъ, и зналъ все еще прежде существованія его (прежде неже бѣша Тебѣ извѣстна суть) А когда Высочайшій умъ все объемлетъ, то безконечность

міра и содержащаго оной въ себѣ пространства совершенно исчезаетъ. Итакъ разширеніе пространства въ безпредѣльность принадлежитъ только нашему представленію, а не относится къ міру дѣйствительному.

2) Пространство также не есть въ безконечность дѣлимо. Если человѣкъ не можетъ достигнуть предѣла въ дѣленіи; то однако же изъ сего не слѣдуетъ, чтобъ и въ дѣйствительности матерія была до безконечности дѣлима. Если число частей, на кои можетъ дѣлиться матерія, было безконечно; тогда также слѣдовало бы, что и цѣлое безконечно, что явно нелѣпо. И при томъ, тогда сіи части безчисленныя и безконечныя, были бы безчисленны и безконечны и для самаго Ума Безконечнаго. Но въ Умѣ Божественномъ всѣ самадѣйшіе атомы изчислены, всѣ многообразнѣйшіе способы сочетанія ихъ опредѣлены, и всякая вещь со всѣми своими частями приведена въ число, *мѣру и вѣсъ*. Да и совершенно нельзя понять, что такое — дѣленіе въ безконечность. Если дѣйствительно матерія раздѣляется; то какая тутъ можетъ быть безконечность? Дѣленіе и безконечность суть понятія противорѣчущія и несовмѣстимыя. Здѣсь опять надобно тоже сказать, что и выше, т. е., что безконечное дѣленіе величинъ есть только неопредѣленное, въ даль простирающееся дѣйствіе силы воображенія, которое всегда можетъ представлять величину меньшую всякой данной, но на самую дѣйствительность сего переносить нельзя.

3) Время не можетъ быть безмѣрно великимъ. Здѣсь не имѣетъ силы наблюденіе, что представительная сила можетъ простираť рядъ дѣйствій въ безконечность. Сколько бы она ни далеко возводила сей рядъ въ прошедшее, но она должна гдѣ нибудь предположить начало онаго. Время должно имѣть начало. Ибо что такое время? Законъ ограниченія вещей по внутреннему и ви́шнему ихъ между собою отношенію и развитію силъ ихъ. Какъ законъ, оно не разлучно съ самыми вещами. Если время безначально, то и совокупность вещей безначальна. Внѣ дѣйствительнаго бытія ограниченныхъ силъ время существуетъ только мысленно. Противу начала времени избранъ Кантомъ крѣпчайшій доводъ, какъ ему кажется, въ его антиноміяхъ. Если міръ, или время наполненное имѣетъ начало, то наконецъ должно

дойти до онаго начала мысленно;—чтожъ было прежде наполненнаго времени? Конечно время пустое, ни чѣмъ не наполненное; а въ пустомъ времени, если можно различать части онаго, каждая изъ нихъ совершенно равна другой, не такъ, какъ во времени наполненномъ, а посему не разн-
ственное къ тому, чтобъ вышло нѣчто новое, или не вышло. Ни въ какой части нельзя найти причины, почему бы открыться новому порядку времени наполненнаго. Почему міръ именно началъ за столько тысячъ лѣтъ не прежде и не послѣ? Почему въ той части пустаго времени, а не въ другой открылось нѣчто новое—совсѣмъ нѣтъ причины. Но дѣло состоитъ въ томъ, что совсѣмъ нѣтъ нужды различать время пустое отъ наполненнаго, и искать въ самомъ времени новый порядокъ вещей. Время не есть что нибудь самостоятельное. Григорій Назіанзенъ говоритъ въ стихахъ, что „это пустое умствованіе, когда мы прежде міра „полагаемъ (начало) времени. Оно открылось съ бытіемъ „міра, а прежде онаго не существовало“. И подлинно, это было не время, а вѣчность! Существовала одна безпредѣльная сила, неограниченная, не измѣняемая въ своихъ дѣйствіяхъ. Конечно идеально существовало и время въ умѣ Божественномъ, какъ законъ такого, а не другаго послѣдованія вещей ограниченныхъ, какъ напр. продолженіе жизни каждаго человѣка и проч. Но это не есть вѣчность времени. Даже идея сія такого рода, что она представляетъ время большее или меньшее, а не безмѣрное. Если бы время и міръ были безъ начала, то и Умъ Божественный не объялъ бы ихъ. Но сіе не возможно. И такъ по неограниченности Ума Божественнаго время, какъ законъ развитія существъ ограниченныхъ, не есть безпредѣльно. Но сіе очевидно и изъ самаго существа вещей, съ коими неразлучно соединенъ сей законъ времени. Съ другой стороны Кантъ приводитъ такое доказательство противъ вѣчности времени (что составляетъ другую часть Онтологіи). Въ мысляхъ нашихъ мы ограничиваемъ время; ибо мы примѣчаемъ, какое время протекло доселѣ; потомъ чрезъ нѣсколько минутъ протекло новое время; мы отличаемъ одно время отъ другаго, — то, которое протекло за нѣсколько годовъ; представляемъ одинъ кругъ времени болѣе другаго. Теперь, если положимъ, что время не

имѣть начала;—то изъ того выдетъ, что безконечное время до сей минуты протекло, потомъ безконечное разсѣялось и одно другаго было бы болѣе. Это нелѣпо. Здѣсь нужно доказать то, что наше раздѣленіе времени на разные періоды не есть произвольное—безосновательное; оно основано на самомъ существѣ вещей. Время какъ законъ ограниченія вещей не разлучно съ дѣйствіями оныхъ. Въ дѣйствованіи же силъ, наполняющихъ время видимъ непрестанную разность, переменчивость, преемственность: потому и справедливо отличаемъ періодъ отъ періода. Правда и то, что съ самаго начала дѣйствованія силъ, ни одна изъ нихъ совершенно не пресѣкалась, но виды или формы дѣйствованія силъ ощутительно переменяются; и это даетъ причину къ разграниченію періодовъ. И такъ истинно то, что и время не есть безконечно, но имѣетъ начало.

Наконецъ 4. Невозможность безконечнаго дѣленія времени въ дѣйствительности также можно доказать, какъ и невозможность таковаго же дѣленія пространства. Кратко: способы нашего представленія какъ въ размноженіи, такъ и въ раздробленіи пространства и времени ни мало не доказываютъ ихъ дѣйствительной безконечности. Они сама суть только неопредѣленны, но не безконечны.

Ученіе о Категоріяхъ.

Доселѣ мы разсуждали о способности чувственной и разсматривали, какія, на основаніи ея первовачальныхъ законовъ, открываются первоначальныя же свойства въ самыхъ вещахъ, дѣйствительно существующихъ. Но въ насъ еще есть другая, выше чувственности, способность—разумъ, который отличастся отъ оной способности тѣмъ, что ему принадлежитъ дѣйствованіе по собственнымъ законамъ. Въ дѣйствованіи чувственной способности душа только страдаетъ, увлекается впечатлѣніями. Подчинять оныя своему закону, это не есть уже дѣйствіе чувственности. Возьмемъ напр. фантазію. Она есть способность не только воспроизводительная, но и производительная. Это, кажется, уже самодѣятельная способность, и правда, въ ней есть самодѣятельность, (*Spontaneitas*) но еще не свобода (*libertas*), ея дѣятельность происходитъ не по свободному выбору. Въ самомъ построеніи новыхъ образовъ душа хотя не связана внѣшнею чувственностію, но все же ограничена своимъ внутреннимъ механизмомъ. Правда, стихотворецъ въ бодрственномъ состояніи, умѣетъ направлять по своему произволу дѣйствія фантазіи, но здѣсь бываетъ уже не одно дѣйствіе фантазіи, но привходитъ и дѣйствіе разума. Но въ грезахъ, гдѣ не участвуетъ разумъ, гдѣ фантазія бываетъ только производительною, душа дѣйствуетъ по необходимому механизму, если не внѣшнему, то внутреннему. Въ дѣйствіяхъ только разума въ первый разъ является свобода; это бываетъ такимъ образомъ: человѣкъ отторгаетъ себя отъ непрестаннаго прилива чувственныхъ впечатлѣній, противопоставляетъ себѣ многовидное не я и отличаетъ свое я отъ представленія предмета, уходитъ въ самого себя, и, пересматривая образы и представленія, полученныя воображеніемъ и памятію, ищетъ въ нихъ сходства и не сходства, не того уже, которое представляется въ

пространствѣ, но однородности и разнородности, что можно съ чѣмъ связать, и что отдѣлить. Такимъ образомъ отдѣляться отъ страдательнаго впечатлѣнія и свободно овладѣвать своимъ стяжаніемъ есть дѣло только разума. Откуда же сіе исканіе единства? Отъ того, что душа имѣетъ самосознаніе, представленіе о своемъ я, и сіе представленіе постоянно, тождественно пребываетъ. Если бы она сего не имѣла, не могла бы отторгнуться отъ потока впечатлѣній. Но поелику ей назначено восходить далѣе, заниматься собою, себя сознать, отъ того она исторгается изъ разнообразія и ищетъ единства, ибо токмо въ дѣйствіяхъ разумовъ первый разъ является самосознаніе. Итакъ на томъ самомъ и основано право влгать единство въ разнообразное, что человѣкъ сознаетъ самаго себя, какъ единую пребывающую субстанцію, и обосновываетъ на себѣ то, что внѣ его находится измѣняющееся. Сознать самаго себя среди множества постоянно единымъ основаніемъ, единымъ центромъ, въ которомъ все внѣшнее сосредоточивается, это есть главное содержаніе того, что называется (*conscientia sui ipsius*), сомосознаніемъ. И поелику съ нимъ не разлучно соединенъ и дѣйствуетъ разумъ, то и онъ ищетъ единства и основанія для всѣхъ вещей. Если взойти еще далѣе, то откроется, что и самосознаніе души не есть еще нѣчто первоначальное, и оно не могло бы держаться на самомъ себѣ, если бы не было для него начала и основанія высшаго. Быть единымъ, быть основаніемъ — душѣ принадлежитъ не самой по себѣ, но потому, что она есть образъ истинно едиаго, истиннаго основанія, для коего болѣе нѣтъ высшаго основанія: потому она и сознаетъ себя единою, что сознаетъ себя образомъ Едиаго. Какъ для бытія всего основнаго, твердаго, совершеннаго, необходимо одно начало, такъ и для основанія такого бытія за собою нужно сознаніе о единомъ, высшемъ Началѣ. Если бы не было сознанія о Богѣ, какъ о первоначальной единицѣ, какъ о самосущемъ, то не было бы сознанія и о себѣ самомъ, какъ о единомъ центрѣ окружающихъ вещей. Какъ начало бытія есть единое начало, такъ и начало сознанія такого бытія, есть сознаніе онаго начала; а сознаніе онаго есть умъ. Итакъ, наше самосознаніе получаетъ начало въ умѣ.

Слѣдуетъ теперь рассмотреть, какъ сіе двойное направленіе разума обнаруживается въ частныхъ формахъ, извѣстныхъ подъ именемъ категорій. Въ Кантовой таблицѣ категорій видимъ правильнѣйшій предъ прочими порядокъ въ изчисленіи формъ разума. Здѣсь чувственное исключено, однородное же развивается одно изъ другаго, и прежде полагается; формы приведены къ общимъ нѣкоторымъ началамъ и основаніямъ. Впрочемъ доселѣ остается неразрѣшеннымъ, точно-ли сими 12-ю формами ограничивается весь кругъ первоначальныхъ представленій разума, точно-ли онѣ выведены въ такомъ порядкѣ, какъ развиваются въ разумѣ, точно ли онѣ выведены въ такомъ порядкѣ, какъ развиваются въ разумѣ, точно-ли относятся къ 4-мъ классамъ — во всемъ этомъ еще много недоразумѣній. Обозрѣвая ихъ, желали бы мы болѣе видѣть въ нихъ единства; множественность ихъ затрудняетъ насъ, чувствуемъ нужду выводить онны изъ одного начала, или по крайнѣй мѣрѣ изъ простѣйшихъ началъ; впрочемъ во всемъ ихъ примѣненіи общее направленіе разума — искать для разнообразнаго — единства и для условнаго — основанія. Четыре главные класса, къ коимъ они относятся, суть: количество, качество отношеніе вещей и образность. Точно, когда мы размышляемъ о какой нибудь вещи, то не можемъ избѣжать, чтобы не подводить ее подъ каждую изъ сихъ категорій; но точно-ли тотъ долженъ быть порядокъ? представляется всегда, что категорія *modalitatis* есть самая первая и ближайшая. Прежде всего представляется вопросъ — есть ли что или нѣтъ? потомъ уже спрашиваемъ: каково то, колько, въ какомъ отношеніи. У Канта сія категорія занимаетъ послѣднее мѣсто, подлѣ взаимнаго отношенія вещей, подъ именемъ „подлежательнаго отношенія“. Правда, съ духомъ его системы сіе сообразно; но съ существомъ вещей это согласить трудно. Доколѣ мы разсуждаемъ о возможности, т. е. находимъ только чистыя наши представленія о какой либо вещи внутренно согласными, говоримъ, что это возможно: дотолѣ вещь не выходитъ изъ представленія нашего, здѣсь точно бываетъ только отношеніе вещей къ нашему представленію (*relatio ad mentem*), но далѣе, когда мы мыслимъ о бытіи дѣйствительномъ или необходимомъ, здѣсь уже гораздо болѣе, нежели только

отношеніе къ уму показывается; хотя бы не было познающаго, необходимо существующее было бы независимо отъ всѣхъ отношеній. Естественно прежде всего представляется вопросъ: существуетъ-ли что нибудь? на оный точно три вида рѣшеній, кои должно сопоставлять: можетъ существовать—*possibile est*, существуетъ дѣйствительно—*existit*; существуетъ необходимо—*necessario existit*. Потомъ слѣдуютъ вопросы: колико? каково? въ какихъ находится отношеніяхъ?

Категоріи выражаютъ потребность разума искать единства, и какъ она основывается на первоначальномъ законѣ ума, такъ и о всѣхъ категоріяхъ можно сказать, что онѣ суть прежде опыта, но не самымъ разумомъ строятся. Онѣ поставлены на срединѣ между міромъ измѣняемымъ и бытіемъ вѣчнымъ, неизмѣняемымъ; непосредственно обращенныя къ онымъ способности суть умъ и чувственность; а онѣ занимаетъ между обѣими средину, и во всѣхъ его категоріяхъ видны слѣды обихъ; такъ на первый вопросъ: существуетъ ли что нибудь? когда отвѣчаетъ чувственность, представляетъ только какіе-то смѣшанные виды, только случайность, она не можетъ сказать *est*, а только *apparet* представляется, т. е. опытъ внѣшній и внутренній предлагаетъ только такое бытіе, которое каждую минуту связано съ небытіемъ, представляетъ картину боренія жизни со смертію, бытія съ разрушеніемъ: *contingens et indifferens, ut sit vel non sit, quod potest esse et non esse, hoc et alio modo esse*; слова *смы—щѣ*, чувственность сказать не можетъ, и если бы не было въ умѣ предчувствія о истинно сущемъ, коему принадлежитъ жизнь безъ всякой опасности разрушенія, бытіе совершенно отрѣшенное отъ небытія, которое не можетъ не быть; то и разумъ не имѣлъ бы права вырваться изъ потока случайности и искать твердаго и необходимаго. Итакъ и при первомъ вопросѣ онѣ является на срединѣ между чувственностію и умомъ. Его дѣло съ двухъ сторонъ выше и ниже привходящія противныя свидѣтельства между собою сравнивать и спрашивать: какъ же это должно быть согласно — случайное и необходимо? надобно, чтобъ одно другимъ поддерживалось. Такъ и при вопросѣ о количествѣ вещей, чувственности принадлежитъ представлять многое *varium, multiplex*, а единаго и всего въ истинномъ смыслѣ

она не представляет; но разумъ имѣя общеніе съ умомъ и заимствуя оттолѣ высшее основаніе, на семъ и останавливается. Поелику идея и предметъ ума есть чистѣйшая единица, и поелику быть единицею сообщено душѣ, какъ образу оной единицы; а сознаніе души неразлучно съ дѣйствіемъ разума; то отсюда, происходитъ, что и разумъ не увлекается множественностію, но ищетъ единства. Когда бы все множественное можно было подчинить единству, то отсюда произошло бы представленіе о всемъ. Такимъ образомъ и на сей вопросъ разумъ находитъ рѣшеніе, опираясь — на тѣхъ же основаніяхъ — на умѣ и чувственности, т. е., для многого онъ ищетъ единства. Изъ понятія единства не можетъ произойти понятіе о разнообразіи чувственномъ и изъ разнообразія чувственности о единствѣ. На вопросъ о качествѣ вещей чувственность опять не даетъ полного отвѣта, ея отвѣтъ есть послѣдняя категорія — ограниченіе. Но представленіе разума о такомъ существѣ, коему все совершеннѣйшее, истиннѣйшее принадлежитъ безъ всякаго недостатка и ограниченія — *de ente realissimo*, заимствуется только отъ ума. Наконецъ при разсматриваніи отношенія вещей иное представляетъ чувственность, иное умъ; а разумъ ищетъ одно другимъ подтвердить. Чувственность представляетъ только зависимое, съ ней одной разумъ не имѣлъ бы понятія о внутреннемъ основаніи внѣшнихъ явленій вещей, не имѣлъ бы заботы для дѣйствій искать причинъ, и всю связь причинъ и дѣйствій представлять во взаимной связи, во взаимодѣйствіи (*commercium*), но все сіе основывается на томъ, что разумъ дѣйствуетъ подъ направленіемъ ума, коему собственно принадлежитъ — находить твердое основаніе въ вещахъ. Но Онтологіи принадлежитъ собственно рѣшить, точно-ли онимъ категоріямъ разума соотвѣтствуютъ дѣйствительныя свойства вещей, точно-ли имъ принадлежитъ *valor constitutivus*, истинность предлежательная, или только *valor regulativus*, т. е. они имѣютъ силу, какъ законы познанія, когда силы представительныя по первоначальнымъ необходимымъ и всеобщимъ законамъ обязаны такъ, а не иначе вещи представлять для того, чтобы цѣлая система нашего познанія могла имѣть связь и единство. По ученію Канта, имъ принадлежитъ только *valor regulativus*: все это нужно для то-

го, чтобы множество представленій не разсыпалось въ безпорядкѣ, но было въ связи, въ единствѣ, а чтобы симъ законамъ соотвѣтствовали самыя свойства вещей, сего мы сказать не можемъ. Но это еще менѣе понятно, нежели опроверженіе чувственнаго міра и чувственныхъ свойствъ вещей. Иныя изъ категорій такъ близки къ непосредственному увѣренію, такъ необходимы, что не остается болѣе ничего требовать для увѣренія въ ихъ подлежательной дѣйствительности. Такъ наприм. возьмемъ самый первый вопросъ: существуетъ-ли что нибудь? на сей вопросъ необходимо отвѣтствуется, что есть *existentia realis*—дѣйствительное существованіе. По мнѣнію Канта и это будетъ только законъ представленія, а нѣтъ его на самомъ дѣлѣ. Но тутъ заключается противорѣчіе въ самомъ мнѣніи. Говорится, что есть законы познанія и представленія, а между тѣмъ не принимается, что есть дѣйствительно что нибудь. Все сіе (законы представленія—категоріи) держатся на словѣ: *быть*, все сіе составляетъ частныя виды бытія, и однакожъ остается подъ сомнѣніемъ, есть-ли какое бытіе? Если сомнѣваются въ существованіи всего виѣшняго; то не могутъ сомнѣваться въ существованіи законовъ внутреннихъ; а и этого уже для насъ довольно; значить, что законы не суть вымыселъ, мечта, или только искомое что-либо, а не данное. Они намъ даны; а не вновь построиваются. Когда же есть представленіе и законы оныхъ, то они не одни, но и причины и основаніе ихъ—подлежащее ихъ существуетъ, также дѣйствительно, какъ-то и доказано уже выше.

Такимъ образомъ довольно ограничиться сими законами представленія, чтобы видѣть несправедливость Кантова мнѣнія о подлежательной ихъ силѣ, самое его изложеніе сихъ законовъ во всѣхъ частяхъ будетъ опроверженіемъ онаго; т. е. разбирая всѣ категоріи, какъ онъ изобрѣлъ ихъ, открылъ сии законы, можно уже найти всѣ категоріи въ дѣйствительности. Такъ можно найти въ нихъ и признаки возможности. Ибо когда онъ изыскиваетъ взаимное отношеніе и согласіе сихъ законовъ, то сознаетъ, что они не противорѣчатъ себѣ, не разрушаются, неопровергающъ себя взаимно, слѣдовательно возможны. Далѣе онъ всѣмъ имъ приписываетъ необходимость и всеобщность. Необходимость по-

тому, что всякое другое свойство можно изъять изъ сознанія, но сихъ представленій о вещахъ изгладить не можно: всеобщность потому, что никакое существо, сими способностями одаренное, не можетъ дѣйствовать, не выполняя сихъ законовъ. И когда онъ сіе утверждаетъ, то конечно, хочетъ не того, чтобы это не было принимаемо за правду, точно ищетъ, чтобы каждый не по вѣрѣ только принялъ, но по собственному сознанію открылъ и изъяснилъ для себя, что сіи законы есть точно въ немъ самомъ. Что касается до количества, тоже самое мнѣніе Канта доказываетъ, что и это есть нѣчто подлежательное, свойство дѣйствительно вложенное въ вещи; онъ не отречется, что категорій имъ измышленныхъ 12. И такъ въ этомъ самомъ построеніи найдется множественность и единство.

Такимъ образомъ въ самомъ дѣйствіи построенія категорій мы найдемъ болѣе, нежели *valorem regulativum* — подлежательную истинность оныхъ, это есть первый шагъ къ увѣренію въ ихъ истинности. Далѣе откроется и то, что всѣ сіи законы не существуютъ только въ размышленіи, но и въ самыхъ вещахъ. И поелику, какъ мы выше видѣли, разумъ занимаетъ средину между умомъ и чувственностію, кои непосредственно обращены къ непосредственному бытію: одинъ къ неизмѣняемому, а другая къ измѣняемому, то и каждая изъ главныхъ категорій разума можетъ имѣть приложеніе частію къ бытію феноменальному, частію къ самой сущности вещей.

Вникая въ свойство, какъ внутренней дѣятельности души, такъ и внѣшняго видимаго міра, мы нашли, что та и другой подлежатъ ограниченію, и первоначальные виды ограниченій оныхъ суть пространство и время, изъ сихъ непосредственно происходящія нѣкоторыя болѣе частныя свойства, которыя лежатъ, такъ сказать, на ограниченныхъ существахъ, а не суть только одни формы чувственности. — Теперь, простираясь далѣе къ законамъ разума, мы удостоверяемся, что и они не суть только законы представленія, но вмѣстѣ и законы подлежательнаго бытія вещей, и въ семъ смыслѣ суть только новые виды ограниченія вещей. По первому направленію разума, который ищетъ, существуетъ-ли что вѣдѣть? обращаясь къ вещамъ, чувствамъ под-

тежающимъ, мы не встрѣчаемъ ни одной, которая бы существовала сама собою непреложно, но во всѣхъ находимъ жизнь, колеблющуюся между бытіемъ и небытіемъ. А такое соединеніе дѣйствительнаго бытія и вмѣстѣ возможности бытія и небытія само даетъ намъ полное право на приложеніе къ вещамъ оной категоріи разума, именно сія свойства вещей вполне соотвѣтствуютъ возможности и дѣйствительности, заключающимся подъ одною главною категоріею образности. Такимъ образомъ возможность и дѣйствительность принадлежатъ всѣмъ вещамъ конечнымъ, какъ не отъемлемыя условія ихъ подлежательнаго бытія, безъ коихъ вещь ограниченная, не была бы таковою, какова есть, и изъ коихъ посему слагается новый видъ ограниченія—случайность, слѣдовательно онны не суть только необходимыя формы нашего представленія.

Далѣе, по второму направленію разума, т. е. чтобы измѣрять, изчислять, искать количества, обращая взоръ на внѣшнія вещи, равно какъ и на внутреннія дѣйствія души нашей, мы встрѣчаемъ новый видъ ограниченія: потому разумъ можетъ изчислять и измѣрять, что есть нѣчто какъ въ насъ, такъ и внѣ нашего я—такое, что подлежитъ измѣренію и исчисленію, т. е. многое, разнообразное и количественное, которое онъ съ другой стороны старается привести къ единству, утвердить, основать на единомъ, въ мірѣ нами нигдѣ не встрѣчаемомъ, по крайней мѣрѣ, во всей чистотѣ, полнотѣ и непримѣсности. Хотя и всѣ существа, составляющія міръ болѣе или менѣе связаны единствомъ, но единое, какъ единое, во всей ограниченности существъ, не открывается. Такимъ образомъ категорія количества имѣетъ истинное примѣненіе къ вещамъ ограниченнымъ, покуда имъ дѣйствительно и собственно принадлежитъ множественность, которая въ смыслѣ подлежательномъ есть одна изъ категорій, заключающаяся подъ категоріею количества.

По третьему направленію разума, разсматривая качества и свойства вещей, новыя встрѣчаемъ ограниченія. Наблюдая за переменами, происходящими внѣ и внутри насъ, видимъ вездѣ качества и свойства неполныя, непостоянныя, непрестанно прибывающія или оскудѣвающія. Въ мысленномъ качествѣ (*essentia rei*) всегда бываетъ обширнѣе, въ дѣй-

ствительномъ же явленіи сихъ качествъ ни одна вещь не имѣетъ всего, что имѣть можетъ. Это значить, что принадлежности всѣхъ вещей состоятъ въ смѣшеніи положительнаго съ отрицательнымъ, что ясно показываетъ повсюдное ограниченіе существъ, міръ наполняющихъ. Поелику ограниченіе есть не иное что, какъ лишеніе, отрицаніе, или недостатокъ высшей существенности, нежели какою обладаютъ и обладать могутъ существа конечныя. Итакъ соотвѣтствіе дѣйствительныхъ принадлежностей, открываемыхъ въ самыхъ вещахъ, съ категоріею качества очевидно.

По четвертому направленію разума, рассматривая отношеніе вещей, когда дѣлаетъ примѣненіе ко вѣшнему и внутреннему бытію, опять встрѣчаетъ ограниченность, предѣльность, конечность, видитъ повсюду взаимную зависимость, такъ что одно безъ другаго существовать не можетъ. Всякое существо имѣетъ нужду въ содѣйствіи другаго для поддержанія бытія своего. Сія зависимость, по которой все держится на преждесуществующемъ, есть зависимость дѣйствій отъ причинъ (*nexus causalitatis*). Такимъ образомъ дѣйствія держатся на силахъ, силы же опять на субстанціяхъ, но субстанція же будучи поставлены во взаимно дѣйствіи (*in mutuo commercio*) другъ отъ друга зависимы, такъ что ни одна изъ нихъ не есть самостоятельна, но будучи причиною вѣстѣ сама есть дѣйствіе другой причины; словомъ: всздѣ усматриваемъ зависимость другъ отъ друга, а бытія безусловнаго невидимъ нигдѣ. Итакъ и сіи формы разума, заключающіяся подъ категоріею подлежательнаго отношенія, суть для насъ новые указатели повсемѣстной ограниченности вещей, подлежащихъ опыту вѣшнему и внутреннему.

Но категоріи разума не только имѣютъ примѣненіе въ мірѣ чувственномъ, какъ думаетъ Кантъ, но также и къ бытію неограниченному и всесущественному; какъ то категорія необходимости, единства и пр.

Къ сему-то отрѣшенному, безконечному существу теперь намъ обратиться должно. Здѣсь надобно уже вступить намъ изъ области разума въ высшую область — ума, который одинъ пріемлетъ Безконечное.

Второе отдѣленіе Онтологіи.

Ученіе о Безконечномъ.

Доселѣ мы изслѣдовали, дѣйствительно ли существуетъ, и съ какими коренными свойствами существуетъ то, что мы познаемъ внутреннимъ и внѣшними чувствами, теперь намъ слѣдуетъ обратиться къ изслѣдованію того, существуетъ-ли что выше бытія эмпирическаго, познаваемаго опытомъ и разсудкомъ, какъ основаніе сего послѣдняго, и съ какими свойствами оно существуетъ. Для этого мы должны вступить изъ области разума въ область ума, который выше всѣхъ прочихъ познавательныхъ силъ и въ немъ искать основанія, по которому разумъ заключаетъ о бытіи Высочайшаго первооснованія всего существующаго, о Существѣ Безконечномъ. Оспованіе это есть идея о Безконечномъ, принадлежащая уму нашему.

Здѣсь, во первыхъ, мы должны показать дѣйствительно ли есть въ умѣ нашемъ идея о Безконечномъ, какое она имѣетъ свойство, какія ея дѣйствія или послѣдствія и на какія опредѣленные понятіи она разрѣшается, потомъ изслѣдуемъ: откуда въ насъ идея о Безконечномъ? Далѣе, соотвѣтствуетъ-ли ей предметъ дѣйствительно существующій, и гдѣ искать его въ мірѣ-ли матеріальномъ, въ мірѣ-ли духовномъ; или выше той и другой области бытія, наконецъ; въ Онтологіи нужно показать, какое отношеніе Существа Безконечнаго къ существамъ конечнымъ, и въ какой зависимости въ Него они поставлены.

Но не напрасный ли трудъ мы беремъ на себя, желая открыть въ умѣ нашемъ и изчерпать идею о Безконечномъ; есть-ли въ насъ къ принятію Его какая нибудь особенная способность, можемъ-ли мы знать Безконечное? Для сего раз-

рѣшимъ первый вопросъ: есть-ли въ насъ идея о Бесконечномъ?

Должно сознаться, что Бесконечное въ своемъ существѣ не можетъ быть вполне объято нашимъ разумомъ, быть предметомъ полнаго нашего знанія, *cognitio adaequata*, останется Оно всегда не измѣримымъ для мѣры ограниченного человѣческаго разума; Оно само себя можетъ только опредѣлять, но чтобы ограниченный разумъ вполне постигнуть совершенно невозможно, иначе Оно перестало бы быть Бесконечнымъ. Сама идея о Бесконечномъ, свидѣтельствуя о своей непостижимости и необъятномъ своемъ предметѣ, даетъ намъ твердое внутреннее увѣреніе о своемъ бытіи въ умѣ нашемъ. Но идея, будучи непостижима сама въ себѣ, частію и постепенно можетъ быть постигаема въ своихъ дѣйствіяхъ, открывающихъ въ душѣ нашей. Превышая мѣру всѣхъ познавательныхъ нашихъ способностей, она никогда не умаляется, не сокращается, и не увеличивается въ своемъ содержаніи, но только мы удаляемся отъ нея и затемняемъ ее для своего сознанія. Конечно, мы не видимъ идеи, но дѣйствія ея возбужденія или стремленія, производимыя ею во коренныхъ силахъ души нашей, болѣе или менѣе, живѣе или слабѣе можемъ ощущать. Идея о Бесконечномъ сама въ себѣ неисчерпаема, но мы можемъ болѣе или менѣе приближаться къ ней и разумѣніемъ и чувствованіями и волею. Но въ человѣкѣ должно быть вмѣстилище, въ которомъ бы содержался живой образъ Божества. Это есть умъ. Умъ въ человѣкѣ есть высшая сила, въ которой всѣ прочія способности находятъ свое основаніе, въ немъ содержится живой образъ Существа Бесконечнаго; слѣдовательно, посредствомъ ума мы можемъ познавать сколько это возможно для ограниченной нашей природы, слѣдовательно, посредствомъ ума мы можемъ болѣе или менѣе приближаться къ Нему. Если мы не припишемъ человѣку этой высшей силы ума, то поставимъ его на одной степени бытія съ прочими животными. Итакъ мы приписываемъ человѣку силу гадать о Бесконечномъ, какъ существенную принадлежность его природы. Не должно ни унижать человѣка, ни возвышать чрезъ мѣру. Но приписывая ему эту силу, мы не унижаемъ его, потому что отличаемъ высоко его отъ прочихъ животныхъ, ни возвы-

шаемъ чрезъ мѣру; потому что постепенное только приближеніе къ Безконечному признаемъ его назначеніемъ. Но понимая высоту сего назначенія, мы вмѣстѣ съ симъ сознаемъ, что человѣкъ въ дѣйствительномъ положеніи своемъ удалился отъ идеи Безконечнаго; чтобы опять приблизиться къ ней, нужно для человѣка постепенное очищеніе. Впрочемъ возможность ученія о Безконечномъ еще яснѣе увидимъ, если раскроемъ, что въ насъ есть идея о Безконечномъ; а это и составляетъ основное положеніе Онтологіи.

Итакъ первое и главное положеніе есть слѣдующее: духу человѣческому существенно принадлежать идея о Безконечномъ по бытію и совершенствамъ, и вслѣдствіе сего первоначальный законъ ума состоятъ въ томъ, чтобы для всего ограниченаго по бытію и совершенствамъ искать первоначала, первообраза и конца въ Безконечномъ. Положеніе это сперва объяснимъ, потомъ докажемъ.

Для объясненія сего положенія во первыхъ необходимо показать, что такое идея о Безконечномъ по бытію и совершенствамъ? и поелику объяснить какое нибудь понятіе значить разрѣшить его на частныя представленія, входящія въ составъ его: то прежде всего нужно дать понятіе объ идеѣ вообще. Итакъ, что такое идея вообще? Прежде называли идеею всякое представленіе, и чувственное и умственное. Въ этомъ значеніи принимали идею послѣдователи Лейбница и Вольфіанцы. Но Платонъ не такъ понималъ идею, онъ отличалъ ее и отъ чувственныхъ представленій, или возрѣвій, и отъ общихъ или родовыхъ понятій разума. Въ смыслѣ Платона мы будемъ принимать идею о Безконечномъ. Она не есть ни ощущеніе чувственныхъ предметовъ, ни общее понятіе разума, составленное изъ чувственныхъ представленій. Равнымъ образомъ идея отлична отъ формъ чувственности и категорій разума. Пространствомъ и временемъ ограничиваются и, такъ сказать, стѣсняются силы въ своемъ проявленіи. Такъ сила, ограничиваемая пространствомъ, не можетъ обнаруживаться такъ, какъ она сама въ себѣ есть, какъ нѣчто единое, а проявляетъ себя въ чемъ нибудь разнообразномъ. Сила, стѣсняемая временемъ, не можетъ вполне проявить себя вдругъ въ одно мгновеніе, не можетъ иначе обнаружиться, какъ въ

частныхъ явленіяхъ, одно за другимъ преемственно слѣдующихъ, а посему не можетъ проявить себя такъ, какъ она сама въ себѣ есть—какъ нѣчто единое и неизмѣняемое. Соответственно этимъ ограниченіямъ, которымъ подчинены конечныя силы въ своихъ обнаруженіяхъ, и сила чувственности представляетъ предметы не такъ, какъ они сами въ себѣ суть, но какъ они являются въ пространствѣ и времени, слѣдовательно получаетъ представленія только о явленіяхъ силъ природы; подъ формами пространства и времени чувственность не можетъ представить ничего другаго кромѣ разнообразнаго и измѣняющагося. А это показываетъ, что формы пространства и времени не то, что идея о Безконечномъ. Равнымъ образомъ и категоріи или чистыя апіорическія общія понятія разума не то, что идея. Онѣ имѣютъ отношеніе только къ предметамъ чувственнымъ. Правда, разумъ посредствомъ категорій можетъ возводить все къ единству, но здѣсь находится всегда нѣкоторое разнообразіе и множественность. Строго говоря, разумъ подводитъ все подъ единое потому, что стоитъ подъ вліяніемъ ума и основывается на его идеѣ. Итакъ идея принадлежитъ собственно уму.

Всѣ согласны въ томъ, что органъ нашего сообщенія съ Безконечнымъ Существомъ есть умъ, но различно объясняли отношеніе ума къ своему Предмету. Иные приписывали уму полное созерцаніе Безконечнаго посредствомъ идеи, другіе—только стремленіе къ Безконечному. Но несправедливость перваго мнѣнія доказывается а) изъ понятія существа ограниченаго. Съ природою человѣка, какъ существа ограниченаго, не совмѣстно, чтобы ограниченный умъ его вполнѣ созерцалъ Безконечное. б) Это же очевидно изъ настоящаго положенія и дѣйствій человѣка, которое ясно показываетъ, что человѣкъ очень далекъ отъ того, чтобы созерцать Безконечное не только во всей полнотѣ, но даже и столько, сколько совмѣстно съ природою его. Такимъ образомъ чувствовать свое высшее назначеніе и неудовлетворяясь ничѣмъ ограниченнымъ, стремиться къ Безконечному,—вотъ что существенно принадлежитъ уму. Итакъ идея ума о Безконечномъ есть только темное, тайное нѣкоторое предчувствіе Безконечнаго, а не ясное созерцаніе Его, есть прежде—опытное, неизчерпаемое для опредѣленныхъ понятій разума,

представленіе о чемъ то неограниченномъ. Мы называемъ идею о Безконечномъ представленіемъ „преждеопытнымъ“; потому что въ опытѣ ничего безконечнаго намъ не представляется; называемъ ее „неизчерпаемою“ для понятій разума; когда на идеѣ основываются частныя, опредѣленныя понятія разума о Существѣ Всесовершенномъ, то они конечно, имѣютъ свою силу, но не изчерпываютъ всего содержанія идеи; понятія разума относятся къ идеѣ, какъ нѣкоторыя части къ своему необъятному цѣлому.

Далѣе нужно объяснить, что такое идея о Безконечномъ по „бытію“, и „совершенствамъ“. Во всякомъ существѣ мы различаемъ а) бытіе и б) то, что является въ бытіи, или, что наполняетъ его совокупность свойствъ, сущность. Мы представляемъ бытіе или какъ ограничиваемое пространствомъ и временемъ, или какъ возвышающееся надъ этими ограниченіями. Первое представленіе будетъ чувственное воззрѣніе, второе — идея о Безконечномъ по бытію. Итакъ идея о Безконечномъ по бытію есть представленіе Существа, которое по бытію своему не ограничивается никакими предѣлами пространства и времени. Разширяя предѣлы бытія въ безконечность, — далѣе всякихъ предѣловъ пространства и времени и полагая на извѣстныхъ основаніяхъ, что непременно должно быть такое Существо, которому принадлежитъ это бытіе, мы получаемъ идею о Безконечномъ по бытію. и изъ нея выводимъ свойства, по отношенію къ пространству, неизмѣримость и вездѣприсутствіе, по отношенію ко времени вѣчность и неизмѣняемость. Но мы не можемъ остановиться на этихъ только свойствахъ, такъ какъ во всякомъ существѣ, кромѣ бытія, мы ищемъ чего то, чѣмъ наполнялось бы бытіе, представленіе бытія безпространственного и безвременнаго есть только одна форма, ничѣмъ ненаполненная. Разумъ человѣческій находитъ, что Существо по бытію Безконечное должно совмѣщать въ себѣ все истинно существенное, должно быть *Ens realissimum*. Духъ нашъ по особенному своему устроенію, имѣетъ такое свойство, что одному роду существъ дать преимущество предъ другимъ. Такъ онъ представляетъ родъ существъ разумныхъ гораздо высшимъ и совершеннѣйшимъ, нежели родъ существъ, неимѣющихъ разумности. Существа неразумныя привязаны къ

той только точкѣ пространства и времени, въ которой живутъ и не стремятся далѣе; но существа разумныя не столько стѣснены, они могутъ отрѣшаться отъ этихъ предѣловъ, могутъ вмѣщать въ одной мысли весь міръ, всѣ времена и вѣка, и восходить мыслями выше міра, почему мы представляемъ разумность большимъ благомъ, чѣмъ одно бытіе. Но высшее совершенство, представляющееся въ существахъ, есть благодѣи воли, которая предполагаетъ добрыя цѣли для нравственнаго дѣйствованія. Одна мудрость, взятая въ отдѣльности отъ совершенствъ воли, можетъ служить средствомъ къ достиженію цѣлей недобрыхъ или непозволенныхъ, напр. къ достиженію видовъ своекорыстія и потому не можетъ почитаться высшимъ благомъ, или совершенствомъ. Итакъ разумъ находитъ различныя степени въ совершенствахъ. Онъ ставитъ существа разумныя выше другихъ существъ; въ самыхъ разумныхъ существахъ признаетъ нравственно—добрую волю благомъ высшимъ, чѣмъ разумъ. Во всемъ этомъ онъ видитъ существенное, положительное, а не отрицательное. Далѣе примѣчаетъ, что въ кругѣ существъ ограниченныхъ не можетъ быть ни одного, которое достигло бы крайней степени въ своихъ совершенствахъ. Такъ человѣкъ, рассматривая свое разумно-нравственное состояніе, находитъ себя только стремящимся къ большому и большому совершенству, но еще не достигаетъ полного совершенства, но онъ же представляетъ себѣ, что эти совершенства должны необходимо существовать въ безконечной степени и такимъ образомъ получаетъ идею о Существѣ Безконечномъ по совершенствамъ. Итакъ идея о Безконечномъ по совершенствамъ есть представленіе такого Существа, которое совмѣщаетъ въ себѣ всѣ возможныя совершенства дѣйствительно, безъ всякаго ограниченія, въ безконечной степени.

Далѣе надобно объяснить, что идея о Безконечномъ существе, а неслучайно принадлежитъ духу человѣческому, Это значить, что идея о Безконечномъ по бытію и совершенствамъ въ духовной природѣ нашей не есть что либо въ природѣ нашей, отвлѣчающееся, но она необходимо соединена съ существомъ человѣка для того, чтобы онъ былъ собственно человѣкомъ. Впрочемъ здѣсь не должно забывать, что эта идея не есть полное созерцаніе Безконечнаго;

чтобы вполнѣ созерцать Безконечное, надобно быть Безконечномъ; она есть только стремленіе къ Безконечному, которое умъ нашъ долженъ болѣе и болѣе раскрывать и объяснять. Отъ раскрытія силы ума зависитъ большее и большее уясненіе идеи Безконечное. „Для того и непостижимо, говорить Василій Великій, чтобы мы болѣе стремились къ Нему, и это въ насъ ненаученное, но природенное намъ, для того, чтобы мы неуспокоивались въ самихъ себѣ, чтобы стремленіе къ высшему въ насъ болѣе раскрывалось и уяснялось, дѣйствовало на разумъ, чувства и волю“.

Наконецъ, нужно объяснить это положеніе: на идеѣ о Безконечномъ по бытію и совершенствамъ основывается существенный законъ ума—для всего ограниченного по бытію и совершенствамъ искать перво причины, перво-образа, цѣли или конца въ Безконечномъ. Здѣсь показывается отношеніе существъ конечныхъ и условныхъ къ существу Безконечному, безусловному, то-есть, конечное зависитъ отъ Безконечнаго по началу и продолженію бытія, какъ отъ Первопричины всего существующаго, по всѣмъ своимъ совершенствамъ, какъ отъ перво-образа, во всѣхъ дѣйствіяхъ стремится къ Нему, какъ къ высочайшей и послѣдней цѣли,—то-есть для Него живетъ, движется и есть, въ Немъ полагаетъ все свое блаженство, какъ въ концѣ и краѣ всѣхъ высшихъ желаній.

Объяснивъ главное положеніе Онтологіи, мы должны доказать оное. Трудно и даже не возможно доказывать первое и непосредственное. Ибо во всякомъ доказательствѣ предполагается главное начало, изъ котораго выводится слѣдствіе; но если мы доходимъ наконецъ въ доказательствѣ до такого перваго, далѣе котораго ничто не можетъ быть предполагаемо, какъ первое, изъ котораго бы высшее первое вытекало, какъ его слѣдствіе, то доходимъ до такого перваго, которое не можетъ быть доказано, иначе оно не было бы первое. Но идея о Безконечномъ по бытію и совершенствамъ есть первое и непосредственное начало всякаго нашего познанія. Значить бытіе въ насъ сей идеи въ строгомъ смыслѣ чрезъ умозаключеніе не можетъ быть доказано, такъ что, кто не ощущаетъ въ себѣ дѣй-

ствій сей идеи, того не могутъ увѣрить никакія доказательства въ бытіи ея. Но иное дѣло доказывать, (*demonstrare*) а иное дѣло показывать или доводить *argumentari*, т. е. отъ низшаго возводить къ высшему, отъ дѣйствій къ причинѣ. Такой доводъ (*argumentum*) будетъ имѣть всю свою силу и твердость, если мы въ человѣческой дѣятельности укажемъ такія дѣйствія, которыя, какъ необходимыя послѣдствія идеи о Бесконечномъ, не могутъ быть объяснены иначе, какъ изъ этой самой идеи, то бытіе идеи въ духѣ человѣка будетъ твердо доказано. Посему мы должны обратить вниманіе на послѣдствія идеи о Бесконечномъ. Послѣдствіемъ идеи о Бесконечномъ служить законъ — для всего конечнаго и условнаго искать Бесконечное и Безусловное, поелику потребность или стремленіе къ чему нибудь предполагаетъ, темное по крайнѣй мѣрѣ познаніе искомаго; чего мы не знаемъ, къ тому не можетъ и стремиться: „*ignoti nulla est cupiditas*“. Итакъ, если дѣйствительно въ умѣ нашемъ есть оный законъ; то бытіе въ насъ идеи о Бесконечномъ несомнѣнно. Потому стоитъ только утвердить, что дѣйствительно есть въ насъ оный законъ, — есть потребность для всего конечнаго искать Бесконечнаго, есть стремленіе къ Нему. Чтобы доказать въ насъ бытіе сей потребности, рассмотримъ дѣятельность человѣческихъ силъ.

Есть въ насъ законъ — для всего ограниченаго по бытію и совершенствамъ искать перво—причины, перво—образа, цѣли или конца въ Бесконечномъ. Въ самомъ дѣлѣ, что ни представляется нашему опыту внѣшнему и внутреннему, все это носитъ на себѣ характеръ ограниченаго и измѣняемаго. Посему всякое явленіе, усматриваемое чувствами, отсылаетъ насъ отъ себя далѣе къ своей причинѣ; ибо что мы ни познаемъ опытомъ, все это не отъ себя, ни чрезъ себя; въ опытѣ мы не видимъ ничего, что поддерживало бы свое бытіе само собою, безъ содѣйствія внѣшнихъ причинъ, все что мы познаваемъ опытомъ, случайно; существуетъ не для себя, потому что все существующее въ пространствѣ и времени, оставляетъ по себѣ мѣсто другому. Свойство же нашего ума таково, что онъ не останавливается на случайностяхъ, но восходитъ выше, ищетъ того, на чемъ случай-

ности держатся. Если бы мы за явлениями открыли множество субстанцій (*ens in se*), то кажется стремленіе нашего ума могло бы удовлетвориться этимъ. Но напротивъ тогда, какъ онъ представляетъ себѣ множество субстанцій духовныхъ или матеріальныхъ; то поелику самое множество ихъ служить доказательствомъ того, что они не безконечны, не обладаютъ полнотою бытія, но случайны, не останавливаясь на существахъ относительно самостоятельныхъ, ищетъ чего то единого, и пока не исторгнется изъ сего множества, относительно—самостоятельныхъ существъ не найдетъ безусловнаго единого, дотолѣ не можетъ успокоиться. Путь сей, по которому разумъ нашъ ищетъ для условнаго и зависимаго безусловное, древніе называли путемъ причинности: *via causalitatis*. Кромѣ сего пути къ познанію Безконечнаго, о которомъ мы сказали, указываютъ еще два: *via negationis*, et *via eminentiae*. Какъ посредствомъ перваго умъ нашъ доходитъ до перво—начала всякаго бытія, а посредствомъ двухъ послѣднихъ — доходитъ до перво—начала всякаго совершенства, изслѣдывая вмѣстѣ съ тѣмъ, каково должно быть Безконечное. По пути отрицанія умъ нашъ отдѣлялъ отъ перво—причины всякаго бытія всякое несовершенство, а по пути превосходства, совершенства, усматриваемыя въ существахъ ограниченныхъ и приличныя Существу Безконечному возвышаетъ въ безконечную степень. Всѣ сіи три пути, вмѣстѣ взятые показываютъ, что въ насъ есть стремленіе къ Безконечному, особенно, первый путь, *via causalitatis*, показываетъ, что есть въ насъ стремленіе искать для всего конечнаго и условнаго перво—причины въ Безконечномъ. Но сего стремленія не могло бы быть въ насъ, если бы въ насъ не было идеи о Безконечномъ, какъ перво—причинѣ всякаго бытія. Слѣдуетъ теперь объяснить, что такое стремленіе искать перво—образа, цѣли или конца въ Безконечномъ. Это ясно откроется, если рассмотримъ главныя силы духа человѣческаго.

Три главныя силы въ душѣ человѣческой: сила познавательная, сила воли и сила чувствованій. Посему, если въ каждой изъ этихъ силъ укажемъ такіа дѣйствія, которыя нельзя иначе объяснить, какъ только изъ идеи о Безконечномъ: въ такомъ случаѣ бытіе въ насъ этой идеи доказано

будетъ неоспоримо. Итакъ во первыхъ рассмотримъ силу познавательную.

Какая цѣль, къ которой стремится эта сила? — цѣль сія состоитъ въ томъ, чтобы постигнуть истину. Что же такое истина, къ которой главнымъ образомъ стремится познающая сила? Умъ нашъ, восходя отъ дѣйствій къ первой причинѣ всякаго бытія, не останавливается на причинахъ извѣстныхъ — условныхъ, но простирается далѣе къ Безусловному — Бесконечному. Тоже самое видно и въ стремленіи его къ истинѣ. Онъ не довольствуется согласіемъ представленій съ самими собою (т. е. истинною логическою), не довольствуется и согласіемъ чувственныхъ представленій съ предметами представляемыми. Здѣсь хотя и есть истина; потому что представленія нашихъ чувствъ не обманываютъ насъ, но истина эмпирическая есть край, такъ сказать, той истины, къ которой непрестанно стремится умъ нашъ. Онъ неудовлетворяется эмпирическою истиною; потому что здѣсь находить одно разнообразное и измѣняющееся, на которомъ онъ не можетъ остановиться и успокоиться. Онъ стремится къ тому, чтобы постигнуть и точнѣе объяснить самое существо предметовъ, къ тому, что неизмѣяемо, постоянно и всегда равно самому себѣ, — къ истинѣ метафизической, къ согласію мыслей своихъ съ идеями Божиими; ибо существенныя свойства предметовъ объемлются только однимъ Высочайшимъ Умомъ, по вѣчнымъ идеямъ коего все устроено. Теперь спрашивается: изъ чего можно было бы объяснить это стремленіе ума человѣческаго? Для рѣшенія этого вопроса надлежитъ по частямъ разобрать силу познавательную.

Главныя какъ бы отрасли познавательной силы три: чувственность, (*sensualitas*) разумъ (*intellectus*) и умъ (*ratio*). Теперь посмотримъ, какая изъ сихъ силъ доставить намъ объясненіе стремленія нашего духа къ безусловной истинѣ?

Изъ чувственности нельзя объяснить стремленія къ безусловной истинѣ. Выше замѣчено было нами, что чувства внѣшнее и внутреннее представляютъ намъ одно разнообразное и измѣняющееся, внутреннему чувству подлежатъ измѣняющіяся состоянія души нашей, гдѣ представленія, производимыя чувственными предметами, непрестанно слѣдуютъ

за другими представленіями, порождаемыми множеством другихъ предметовъ, дѣйствующихъ на чувства; на нихъ духъ нашъ не можетъ остановиться и успокоиться. Представленія чувственности сами по себѣ ничего не значатъ. Справедливо замѣчаетъ Бутервекъ, что увѣреніе или представленіе не только о метафизической, но и о всякой другой истинѣ основывается на идеѣ о Безконечномъ. Доколѣ мы водимся одною чувственностію, до-толѣ не можемъ отличить предметовъ отъ субъективнаго (подлежащаго) я, отличать предметы отъ представлений не принадлежитъ чувственности. Такъ въ животныхъ нѣтъ способности отличать свои представленія отъ предметовъ внѣ ихъ находящихся,—у нихъ чувственными представленія всегда сліяны съ предметами. Тоже было бы и съ человѣкомъ, если бы онъ водился одною только чувственностію; ибо онъ тогда никакъ не могъ бы отдѣлить своего я отъ предметовъ. Итакъ чувственность ни мало не объясняетъ извѣстнаго стремленія духа нашего къ истинѣ (чувственность не свидѣтельствуетъ ни о чемъ постоянно пребывающемъ и неизмѣняемомъ).

Нельзя-ли объяснить сего изъ стремленія разума? Посмотримъ, въ чемъ состоитъ дѣятельность разума. Она состоитъ въ томъ, чтобы все разнообразное приводить въ единство сознанія; къ преходящему и измѣняющемуся приискивать и присоединять твердое, постоянное, самостоятельное, для условнаго отыскивать его условія. Говорятъ, что разумъ имѣетъ не одни формы познанія, но и матерію,—первоначальный существенный источникъ для познанія—12-ть категорій. Но дѣйствіе разума только направляется по этимъ категоріямъ, а сами по себѣ онѣ не могли бы существовать въ разумѣ первоначально. Ибо въ сихъ понятіяхъ (категоріяхъ) разума нѣтъ единства, нѣтъ простоты, а все что-то разнообразное, многосложное. И потому надобно разсмотрѣть, нѣтъ-ли другихъ высшихъ основаній для сихъ понятій, которыя составляютъ только форму нашихъ разсудочныхъ познаній вообще? Въ самомъ дѣлѣ, если посмотрѣть на противоположность, категорій разума, то увидимъ, что однѣ изъ нихъ носятъ характеръ конечности и условности, а другія наоборотъ; такъ напр. „единое“ не можетъ относиться къ конечному, также и всеобщность относится къ

духовному, но многое происходит отъ чувственности; геалѣ принадлежитъ духовному, ибо реальность въ полномъ смыслѣ относится къ Бесконечному; отрицаніе, случайность, ограниченіе, произведеніе, дѣйствительность принадлежать существомъ міра конечнаго, а первую, безусловную причину быть свойственно одному Бесконечному; субстанція, сыйприличествуетъ также единому; прочія самостоятельныя существа суть взаимно-условныя, онѣ всѣ какъ бы сосредоточиваются въ одну точку—всѣ стремятся къ единой безусловной субстанціи, къ единому сый. Онъ есть полная центральность видимой природы,—все прочее одво другимъ ограничивается и какъ бы переплетается, безусловная необходимость относится къ Бесконечному, а здѣсь находится необходимое относительное. Категоріи конечно, суть основные законы не только для дѣйствованія разума; онѣ не составляютъ единственнаго источника познаній; ибо состоятъ изъ двухъ сторонъ противныхъ. Справедливо признать категоріи разума законами, основывающимися на томъ первоначальномъ законѣ ума, по которому духъ нашъ стремится къ Бесконечному. Слѣдовательно должно искать другаго начала и причины категорій, — и искать ихъ мы можемъ только въ умѣ, или въ идеѣ. Если бы не было ея, то не было бы изслѣдованія нашего причины, и восхожденіе къ оной, простирающееся до бесконечности было бы для человѣка томленіемъ и безъ цѣли и безъ конца. Итакъ источникъ понятій абсолютныхъ или категорій заключается въ идеѣ. Все это доказываетъ, что въ насъ есть идея о Бесконечномъ. Когда человѣкъ исторгается отъ всего ограниченаго, востекаетъ выше, тогда только и возвышается надъ міромъ чувственнымъ.

Разсмотримъ силу воли, и здѣсь найдемъ доказательство того, что есть въ насъ идея о Бесконечномъ. Какая цѣль воли? верховное благо. Разсматривая стремленіе нашей воли къ этому благу, мы видимъ, что она ничѣмъ конечнымъ, условнымъ не ограничивается. Духъ нашъ ищетъ полнаго не возмущаемаго благополучія и удовлетворенія, но и самое благополучіе не есть еще конецъ его исканія; ибо оно не есть еще нравственное дѣйствованіе, но онъ его получаетъ (оттуда и благополучіе), имъ наслаждается, удовлетворяетъ

своимъ склонностямъ... Главная и существенная цѣль верховнаго блага есть высочайшее совершенство нравственности — полная святость и отсюда происходящее высочайшее блаженство. Стремленіе ко тому или другому идеалу нравственности можно доказать изъ дѣйствій безкорыстной добродѣтели. Всякое другое побужденіе, т. е., собственная польза или удовольствіе противу естественно,—это эгоизмъ, который любитъ своимъ дѣяніемъ и ищетъ въ добродѣтели собственнаго себѣ услажденія. Гдѣ человѣкъ дѣйствуетъ вопреки симъ побужденіямъ, тамъ дѣйствія его не могутъ быть объяснены изъ опыта, ибо онъ повинуетъя голосу совѣсти и выполняя обязанности закона нравственнаго безъ всякихъ своекорыстныхъ видовъ, только по любви къ сему закону, никогда не удовлетворяется своими добрыми дѣяніями, сколько бы они хороши ни были. Онъ все еще чувствуетъ немощь свою въ исполненіи нравственнаго закона, а это самое сознаніе и приводитъ его къ смиренію. Потому то высоко нравственные люди, чѣмъ болѣе преуспѣваютъ въ добродѣтели, тѣмъ болѣе смиряются предъ Безконечнымъ, сознаваясь, что все, что они не дѣлаютъ, дѣлаютъ не своею силою, но Божіею. А это значить, что они соразмѣряютъ свои дѣянія не съ малою мѣрою, а потому самое сознаніе безсилія къ исполненію всего нравственнаго закона, доказываетъ, что есть въ насъ идея. Свобода человѣка есть нѣкоторое отраженіе, подобіе свободы Безконечнаго; духъ нашъ имѣетъ нѣкоторое общеніе съ волею Божественною. Если бы онъ могъ удовлетворяться частнымъ, конечнымъ для него и довольно было бы сего. Но человѣкъ здѣсь не можетъ быть доволенъ, онъ скучаетъ, стремится къ чему-то высшему, чувственность удовольствія не насыщаютъ его, но болѣе раздражаютъ. Животныя бываютъ довольны и не скучаютъ, потому что не имѣютъ свободы. Голодъ и жажда духа нашего могутъ удовлетвориться и насытиться только въ Единомъ Безконечномъ.

Если посмотрѣть также на силу чувствованій, то и здѣсь откроется доказательство того, что есть въ насъ идея о Безконечномъ. Чувствованія бываютъ или корыстныя или безкорыстныя. Наслажденіе предметомъ (также страхъ бѣды), можетъ служить примѣромъ корыстной чувственности и толь-

ко удаляетъ насъ отъ идеи Безконечнаго. Но чувствованія любви, уваженія, благоговѣнія суть чувствованія безкорыстныхъ. Ибо любовь есть влеченіе сердца нашего къ соединенію съ благомъ; уваженіе есть познаніе сего блага или точнѣе оцѣненіе; благоговѣніе есть высшій степень уваженія, которымъ исполняется сердце наше, при разсматриваніи идеи Безконечнаго. Эти чувствованія не изъ чего другаго не могутъ быть изъяснены, какъ только изъ идеи о Безконечномъ. Кто любитъ свою идею болѣе предмета, тотъ любить не такъ, какъ должно; тотъ любить себя; ибо любовь есть непреложное свидѣтельство о Безконечномъ.

Итакъ, когда въ общихъ путяхъ духовной дѣятельности человѣка видны такіе стремленія, которыя никакъ не могутъ быть произведены изъ привязанности къ конечному, то слѣдуетъ, что есть въ насъ нѣчто высшее—идея о Безконечномъ, къ раскрытію и развитію которой человѣкъ непрестанно стремится. Итакъ изъ разсматриванія духовной дѣятельности человѣка открывается, что въ насъ дѣйствительно есть законъ для всего конечнаго и относительнаго искать причины, первообраза, цѣли или конца въ Безконечномъ.

Но здѣсь нужно намъ разяснить нѣкоторое недоумѣніе. Когда разсматриваемъ въ частности дѣятельность коренныхъ силъ человѣческаго духа, то намъ представляются многіе идеалы, къ которымъ онъ стремится, таковы: безусловная истина, высочайшая благодѣтельность, безконечная красота, или блаженство. Духъ же нашъ не успокоивается, пока не достигаетъ Единаго. Къ разрѣшенію этого недоумѣнія должно замѣтить, что идея о Безконечномъ сама въ себѣ одна, но изъ разсмотрѣнія различныхъ сторонъ, къ которымъ обращена, представляется въ различныхъ видахъ. Различныя виды одной и той же идеи о Безконечномъ, составляющіе многіе идеалы, къ которымъ стремится духъ нашъ, не должно разсматривать какъ нѣчто отдѣльное отъ самой идеи. Они всѣ соединяются въ одной главной идеѣ о Безконечномъ и составляютъ не раздѣльное цѣлое. Такъ и самое Божество само въ себѣ едино, какъ центръ въ кругѣ, свойства же Его, совершенства представляются намъ столько многоразличными, но всѣ они, какъ точки окружности, примыкающіе къ центру, составляютъ нераздѣльное существо Божества. Потому какъ многіе свойства

и совершенства Божества не нѣчто отдѣльное отъ существа Его, но сами суть единое существо Безконечное, рассматриваемое только въ различномъ состояніи: такъ и многіе идеалы, къ которымъ стремится духъ нашъ не составляютъ, что нибудь отдѣльное отъ самой идеи Безконечнаго но суть самая сія идея, рассматриваемая только въ различныхъ видахъ. Такимъ образомъ стремленіе нашего духа, открывающееся въ различныхъ видахъ, есть убѣдительное доказательство того, что есть въ насъ идея о Безконечномъ. Потребность необходимая и существенно принадлежащая нашему духу не можетъ быть безъ познанія.

Здѣсь должно раскрыть, что идея о Безконечномъ принадлежитъ духу человѣческому существенно, а не случайно. Это видно изъ того, что всякій человѣкъ, можетъ быть возведенъ къ сознанію въ себѣ идеи о Существомъ Безконечномъ. Но если и находятся такіе люди, которые не сознаютъ въ себѣ сей идеи, то изъ этого еще нельзя заключить, что въ нихъ совсѣмъ нѣтъ ея; она въ нихъ только подавлена, заглушена чѣмъ либо противоположнымъ.

Опытъ свидѣтельствуетъ, что человѣкъ отъ самаго грубаго скотоподобнаго состоянія можетъ быть доведенъ до сознанія въ себѣ идеи Существа Безконечнаго, съ неразумными животными нельзя сего сдѣлать. Такая всеобщность идеи о Безконечномъ служить доказательствомъ того, что сія идея духу человѣческому принадлежитъ существенно, а не случайно.

Второй главный въ Онтологіи вопросъ есть слѣдующій: откуда въ человѣкѣ идея о Безконечномъ? отсюда второе главное положеніе Онтологіи: идея о Безконечномъ не пріобрѣтается человѣкомъ во времени, но первоначально и существенно вмѣстѣ съ его природою дана Существомъ Безконечнымъ, соотвѣтствующимъ ей.

Чтобы доказать это положеніе, нужно рассмотреть слѣдующіе два случая: Идея о Безконечномъ или пріобрѣтается во времени, или первоначально прирождена человѣку.

Первое невозможно. Ибо если идея о Безконечномъ пріобрѣтается во времени, то она пріобрѣтается или чрезъ чувства внѣшнія или внутреннее, т. е. чрезъ представленіе внѣшнихъ предметовъ, или чрезъ наблюденіе надъ измѣненіями

и состояніями нашей души, или она составляется разумомъ, изъ частныхъ воззрѣній какъ общее понятіе, или наконецъ дается во времени Безконечнымъ Существомъ за нравственныя достоинства. Но всѣ эти три случая не могутъ имѣть здѣсь мѣста.

а) Идея о Безконечномъ не можетъ быть приобрѣтена чрезъ внѣшнія чувства. Всѣ предметы міра видимаго суть чистое отрицаніе этой идеи, потому что противоположны ей, а Безконечное есть Существо чисто положительное. Ни изъ одного изъ противоположныхъ понятій нельзя заключить о другомъ противоположномъ, подобно тому, какъ изъ тьмы нельзя заключить о свѣтѣ, еслибъ человѣкъ прежде не имѣлъ глазъ для различенія свѣта. Итакъ, если отъ конечнаго къ Безконечному, отъ отрицательнаго къ положительному не можетъ быть прямаго и непосредственнаго перехода: то и не возможно, также, чтобы идея о Безконечномъ была приобрѣтена во времени чрезъ внѣшнія чувства. Но если чувственные предметы, разсматриваемые нами въ частности, не могутъ дать идеи о Безконечномъ, то она не можетъ-ли быть составлена посредствомъ дѣйствій разума б) изъ совокупности вещей? И этого не можетъ быть. Какъ разумъ могъ бы дойти до Безконечнаго посредствомъ скуднаго запаса? На чемъ онъ основывался бы тогда? Его дѣло только напечатлѣвать формы на предметы, т. е. онъ сочетаетъ или раздѣляетъ понятія о предметахъ. Но разумъ самъ по себѣ не имѣетъ матеріи. Матерія, доставляемая ему посредствомъ чувствъ, со всѣхъ сторонъ совершенно опредѣленна, конечна. Дѣло разума приводить въ единство сознанія то, что дано ему отъ чувствъ, но какъ бы онъ ни совокуплялъ эту матерію, онъ никогда не выступитъ изъ области конечнаго, никогда не достигнетъ до Безконечнаго; потому что отъ конечнаго къ Безконечному не можетъ быть перехода.

По мнѣнію Локка разумъ можетъ производить идею о Безконечномъ слѣдующимъ образомъ: сначала онъ замѣчаетъ рядъ духовныхъ дѣйствій, видитъ, что одинъ рядъ больше другого. Но извѣстно, что линія по извѣстнымъ математическимъ законамъ можетъ быть продолжена до безконечности: подобнымъ образомъ и разумъ можетъ продолжать дѣй-

ствія свои до безконечности, и такимъ образомъ дойти до понятія о вѣчности, о вездѣсущи и неизмѣняемости. Но разумъ не имѣлъ бы для сего никакого основанія и не могъ бы не только продолжать дѣйствій своихъ до безконечности, не имѣлъ бы даже понятія о Безконечномъ, если бы идея о Безконечномъ не была основаніемъ сему понятію. Продолженнныи такимъ образомъ рядъ дѣйствій до безконечности никакъ не составитъ понятія о вѣчности, если не *a parte post*, то по крайней мѣрѣ *a parte ante*, потому что вѣчность исключаетъ всякую преемственность.

с) Далѣе, внутренній опытъ не можетъ также дать намъ идеи о Безконечномъ. Идея сія не имѣетъ своего основанія въ свойствахъ души нашей, которая не имѣетъ въ себѣ свойствъ Существа Безконечнаго, видитъ, что она есть существо случайное, ограниченное, не имѣетъ дѣйствительно всего того, что можетъ имѣть, заключаетъ въ себѣ только стремленіе къ Безконечному. Но если бы сія идея не была прирождена намъ, то откуда бы появилось въ насъ стремленіе къ Безконечному?

д) Идея сія не можетъ быть приобрѣтена посредствомъ общихъ понятій разума. Разумъ есть только властелинъ надъ своими понятіями, онъ дѣйствуетъ произвольно, онъ можетъ слагать и раздѣлять общія понятія свободно. Но идея о Безконечномъ такова, что онъ не можетъ по произволу отказаться отъ нея, такова, что не понятія разума надъ ней господствуютъ, но она владычествуетъ надъ понятіями разума.

е) Идея о Безконечномъ не можетъ быть дана кому либо во времени отъ существа Безконечнаго за нравственныя достоинства. Нѣкоторые отцы церкви думали такъ о происхожденіи духа въ человѣкѣ: тѣло и душа, существенно принадлежатъ человѣку, но духъ не существенно, т. е. данъ ему случайно по благодати. Такое приобрѣтеніе идеи о Безконечномъ не совмѣстно ни съ религіею, ни съ правосудіемъ Божиимъ. Религія, свѣдѣтельствуемая со стороны человѣка извѣстными нравственными совершенствами, за которыя, какъ предполагали нѣкоторые, сообщается идея Безконечнаго отъ Бога, предполагаетъ уже ясное, живое понятіе о Божествѣ. Но если бы не было въ человѣкѣ первоначально прирожденной идеи, то такое понятіе о Божествѣ не могло бы быть

ему сообщено; ибо для сего требуется нѣкоторая пріемлемость, которую и составляетъ она, первоначально челоѣку прирожденная идея о Божествѣ. Въ противномъ случаѣ Богу надлежало бы непреставно творить чудеса, такъ какъ, судя по естественному ходу вещей, не можетъ быть, чтобы изъ животнаго безсловеснаго, или изъ камня вдругъ произошелъ челоѣкъ, въ благороднѣйшемъ и собственномъ смыслѣ этого слова. Но Богъ есть Богъ порядка. Итакъ, чтобы пріобрѣсти живое познаніе о Божествѣ, нужна для сего первоначальная идея о Безконечномъ, безъ которой никакія нравственныя совершенства не могли бы имѣть мѣста въ челоѣкѣ; тѣмъ менѣе такія совершенства, за которыя Существо Безконечное сообщило бы ему идею о себѣ. Если бы идея во времени сообщена была Богомъ только тѣмъ, которые кажутся достойными ея, то спрашивается: на чемъ основывается сіе достоинство? на нравственныхъ дѣйствіяхъ, или на вѣчномъ безусловномъ предопредѣленіи? Но первое невозможно, ибо челоѣкъ не могъ бы совершать ничего нравственнаго, если бы въ немъ не было прирожденной идеи о Безконечномъ. Второе также не возможно. Ибо тогда было бы непонятно, какъ Существо Безконечное могло бы осуждать и сдѣлать отвѣтственными предъ судомъ своимъ тѣхъ, которымъ не было дано оной идеи? Если бы идея о Безконечномъ не была прирождена челоѣку, то правосудіе Божіе не имѣло бы права наказывать челоѣка за его преступленія, не имѣло бы причины спрашивать, какъ люди сдѣлались недостойными единенія съ Божествомъ. Въ семъ случаѣ нужно было бы допустить какое то необходимое предопредѣленіе, по которому нравственныя дѣла челоѣческія не имѣли бы степеней совершенства, а были бы безразличны, и челоѣкъ не зналъ бы, когда онъ возвышается, и когда падаетъ въ нравственности. Но челоѣку первоначально прирождена идея о Безконечномъ, и она составляетъ данное ему вмѣстѣ съ его природою слово, которое и будетъ его судіею. Итакъ случайное происхожденіе въ челоѣкѣ идеи о Безконечномъ несогласно ни съ религіею, ни съ Правосудіемъ Божіимъ.

Итакъ поелику всѣ вышеозначенные случаи не могутъ имѣть мѣста, то слѣдуетъ, что идея о Безконечномъ не во времени пріобрѣтается, но первоначально прирождена

человѣку. Подлинно, сжели бы она дана была человѣку во времени, то человѣкъ съ нѣкотораго только времени сталъ бы тѣмъ, чѣмъ онъ прежде не былъ, т. е. началъ бы имѣть другую природу. Но человѣкъ съ начала своего бытія все есть одинъ и тотъ же человѣкъ, всегда одинаковой природы. Но въ семъ случаѣ, нельзя предположить, чтобы она существенно принадлежала человѣку, безъ отношенія, къ Существу Безконечному какъ думаютъ идеалисты. Ибо человѣкъ есть существо ограниченное. И другое какое либо ограниченное существо оной сообщить ему не можетъ. Значитъ, она сообщена человѣку Существомъ Безконечнымъ — Богомъ и составляетъ начатокъ Божественнаго откровенія.

Изъ происхожденія идеи о Безконечномъ открывается истинность или реальность ея (*objectiva realitas*). Намъ слѣдуетъ разрѣшить вопросъ: существуетъ-ли предметъ, соответствующій идеѣ о Безконечномъ? или она есть только произвольное произведеніе воображенія, одна мечта? или чистое ничто? Нѣтъ, идея о Безконечномъ не есть плодъ одного воображенія, но имѣетъ предметъ внѣ себя дѣйствительно существующій. Декартъ, говоря, что о всемъ должно сомнѣваться, нашелъ несомнѣннымъ прежде всего собственное свое мышленіе и сознавалъ, что мысль его не совершенна и лучше было бы, если бы она была совершенною. Слѣдовательно Декартъ имѣлъ уже понятіе о совершенствѣ и отъ несовершенства мыслей и отъ внутренняго желанія совершенства оныхъ заключалъ къ бытію Существа Совершеннѣйшаго. Когда ему возразили, что отъ мышленія не слѣдуетъ заключать къ дѣйствительному бытію, и что съ представленіемъ какой нибудь химеры, — (сфинкса) нельзя соединять еще дѣйствительнаго бытія сей химеры, то онъ отвѣчалъ на это такъ: поэтическіе вымыслы (каковъ сфинксъ), по сознанію самыхъ поэтовъ, произвольны и не имѣютъ такой всеобщности и необходимости, какую имѣетъ идея о Безконечномъ: она не произвольна, всегда и всѣмъ принадлежитъ, слѣд. не есть игра воображенія. Не можно ли ей родиться изъ ничего? изъ ничего не бываетъ ничего, и самыя вымыслы воображенія состояются изъ данной матеріи; новостъ въ нихъ только въ сочетаніи частей. Вымыслъ идеи не возможенъ, ибо чувственный опытъ не даетъ для сего

элементовъ. Посему, когда идея происходитъ не отъ насъ, не отъ міра внѣшняго, и не есть произведеніе воображенія: то происходитъ изъ соотвѣтствующаго ей предмета, и слѣдовательно сей предметъ существуетъ. Далѣе, когда посмотримъ на дѣйствіе сей идеи внутри насъ, то увидимъ въ себѣ постоянное и независящее отъ конечныхъ вещей стремленіе къ Безконечному. Она невольно дѣйствуетъ въ насъ, побуждаетъ насъ искать предмета соотвѣтствующаго сей идеѣ въ Безконечномъ. Какъ она ни бываетъ подавлена въ чловѣкѣ, но сила, стремящаяся всегда къ Безконечному, открывается весьма часто въ насъ, мы ощущаемъ дѣйствія ся невольнымъ образомъ такъ, что никакъ не можемъ, исторгнуть ее изъ себя, хотя иногда можемъ заглушить ее, а посему, взять когда мы идеи сами по себѣ извнѣ и извнутри собрать и воображеніемъ составить не можемъ, слѣдуетъ заключить, что есть предметъ, соотвѣтствующій сей идеѣ.

Когда есть предметъ, соотвѣтствующій прирожденной намъ идеѣ о Безконечномъ, то слѣдуетъ вопросъ: гдѣ искать Безконечнаго и какого рода оно?

Всѣ существа двоякаго рода—разумныя или неразумныя, или что то же, есть міръ видимый, тѣлесный и невидимый—духовный, поэтому Существа Безконечнаго конечно можно искать или въ мірѣ чувственномъ, или въ духовномъ, въ себѣ самихъ и въ существахъ подобныхъ намъ. Если не найдемъ ни въ томъ, ни въ другомъ, то Безконечное превыше и внѣ міра. Міръ видимый, будемъ ли мы разсматривать его, какъ цѣлое или по частямъ, не заключаетъ въ себѣ Существа Безконечнаго. Части міра не составляютъ безконечнаго, ибо все въ мірѣ или только явленія (phenomena) или сокровенныя силы (noumena, substantiae). Феномены не могутъ быть Существомъ Безконечнымъ, ибо они ограничиваются предѣлами пространства и времени, т. е. привязаны къ тому или другому мѣсту, являютъ въ то или другое время, измѣняются и проходятъ. Были философы, кои полагали, что Безконечное находится въ отдаленнѣйшихъ и сокровеннѣйшихъ силахъ природы. Но сіи первородные элементы, будутъ ли это тончайшіе атомы или иѣкая сила свѣтлая эфирная, т. е. невидимая, впрочемъ, въ пространствѣ

и времени дѣйствующія силы (какъ то: огонь, вода, воздухъ),—поелику всѣ подлежатъ измѣреніямъ пространства и времени, воспящаются, раздѣляются, возрастаютъ, умаляются, не суть также Безконечное. Сверхъ того Безконечное должно быть безконечнымъ не только по бытію, но и совершенствамъ; но атомы не имѣютъ ни того ни другаго.

Другіе философы думали, что если міръ не можетъ быть названъ Безконечнымъ по частямъ, то должно по крайнѣй мѣрѣ приписать ему, взятому въ цѣлости, неизмѣримость и вѣчность. Но нельзя допустить сего мнѣнія потому, что цѣлость вселенной составлена изъ частей; но если части конечны, то и цѣлое должно быть конечное. Изъ множества нулей все будетъ нуль. Если каждое звѣно въ мірѣ ограничено; то и цѣлое будетъ ограничено; изъ существъ же ограниченныхъ не сдѣлаемъ неограниченнаго. Безконечное должно быть единое, но вселенная есть множественность существъ. Если предположить міръ вѣчнымъ, то выйдетъ нелѣпость; ибо та вѣчность, которая протекла до извѣстнаго пункта времени болѣе той, которая протекла послѣ, прошедшая вѣчность долѣе настоящей, слѣдов. одна вѣчность долѣе другой, а такіа двѣ части вѣчности сложенныя вмѣстѣ будутъ ли истинно Безконечное!

Предположеніе, что въ мірѣ живетъ и дѣйствуетъ или духъ невидимый, все пронизающій, всѣмъ управляющій, какъ душа въ тѣлѣ, также несправедливо и не даетъ истиннаго понятія о Существоѣ Безконечномъ, свободномъ. Ибо такая сила связывается міромъ такъ, что внѣ его не можетъ, дѣйствовать не можетъ высвободиться и отдѣлиться отъ него въ немъ и съ нимъ пребываетъ (*immanet*). Пanteизмъ далѣе сихъ утонченостей не восходитъ, прикрѣпивъ перво—причину—къ произведенію, онъ представляетъ Божество причиною не превышающею, но имманентною (*causa mundi, non supra—mundana, sed immanens*). Итакъ ни части, ни цѣлое міра, ни всеобщая сила жизни не есть Безконечное Существо.

Станутъ ли искать Безконечнаго въ существахъ разумныхъ, но и здѣсь нельзя найти Его. Міръ духовный составляютъ души наши и духи безтѣлесныя. Фихте утверждалъ,

что человекъ кромѣ, условнаго и эмпирическаго я, имѣетъ еще я безусловное, изъ себя производящее все существующее. Но душа наша не можетъ быть Безконечнымъ Существомъ. Она въ бытіи и дѣйствіяхъ своихъ ограничена временемъ; она ясно различаетъ время, когда начала мыслить и вообще существовать и продолжая мышленіе, она въ дѣйствіяхъ своихъ многое теряетъ, многое пріобрѣтаетъ, сверхъ сего, какъ существо заключенное въ тѣлѣ, она ограничивается и пространствомъ. Даже въ самомъ стремленіи своемъ къ Безконечному она не можетъ долго оставаться, но должна возвращаться къ неразрывному своему спутнику тѣлу. Въ душѣ касательно совершенствъ вездѣ ограниченія, въ познаніяхъ ея то пріобрѣтеніе, то утраты, въ желаніяхъ непостоянство и превратность. Если бы всѣ совершенства, свойственныя Существо Безконечному, находились въ нашемъ безусловномъ я, то какъ душа могла бы перейти въ то бѣдственное состояніе, въ какомъ мы нынѣ находимъ ее. А изъ сего заключаемъ, что душа наша не есть Безконечное. Что сказано о душѣ, тоже можно сказать и объ Ангелахъ; и они ограничены, какъ по бытію, не имѣя начала его отъ себя самихъ, такъ и по совершенствамъ, даннымъ имъ, слѣд. и они не безконечны. Одинъ Богъ, который превыше міра видимаго и невидимаго, есть Существо Безконечное.

Кромѣ единаго Безконечнаго имѣютъ бытіе и существа конечныя, послѣднія необходимо должны быть поставлены въ какомъ либо между собою соотношеніи. Итакъ здѣсь нужно рассмотретьъ, а) какос отношеніе имѣетъ Безконечное къ конечному? Прежде чѣмъ рѣшимъ этотъ вопросъ, покажемъ, существуетъ ли кромѣ Единаго Безконечнаго другія конечныя существа. Очевидность опыта не позволяетъ отрицать это. Но были философы, которые отвергали всѣ свидѣтельства опыта, дѣйствительное бытіе конечныхъ существъ. Ксенофанъ, имѣвшій многихъ послѣдователей, всѣмъ вещамъ приписывалъ бытіе не дѣйствительное, а только кажущееся и допускалъ одно существенно реальное бытіе, абсолютное; первое кажущееся бытіе онъ называлъ *тὸ φεῖν*, а послѣднее *тὸ εἶναι*. Спиноза приписывалъ истинное бытіе одной субстанціи, которая служитъ основаніемъ всему и есть

единое, самобытное существо, самодовольное; Ксенофанъ кающемуся бытію *τὸ fieri* противопоставилъ истинное бытіе *τὸ esse*, представляя подъ первымъ чувства, движеніе мыслей и проч., гдѣ одно чувствованіе смѣняется другими, одно движеніе слѣдуетъ за другими, одна мысль порождаетъ другую. Когда мы, по ученію Ксенофана, пробѣгая такой рядъ явленій, ищемъ ихъ причины, то во всемъ раду не находимъ существа, которое заключало бы въ себѣ бытіе всего и съ котораго начиналось бы все; для измѣняемаго бытія (*τὸ fieri*) есть бытіе (*τὸ esse*) неизмѣняемое, истинная субстанція, единое основаніе, самостоятельное внутреннее основаніе всего кажущагося. Къ сему бытію (*τὸ esse*) относится кажущееся бытіе какъ къ положительному отрицательное, или какъ случайное къ субстанціи, какъ ограниченное къ существеннѣйшему (*τὸ realissimum*). Этого мнѣнія держался Спиноза, утончая его. Богъ, по его мнѣнію, есть средоточіе свѣта, окружающія его существа суть только отраженіе его; такъ радуга имѣетъ видъ и цвѣта, но не имѣетъ въ себѣ центра, посему и есть только одна видимость, призракъ. Правда, въ этомъ ученіи видимъ съ одной стороны благоговѣніе къ Существу Безконечному, Высочайшему, когда признается все ничтожнымъ предъ нимъ, но съ другой стороны открываются здѣсь двѣ несообразности 1) понятіе о Существѣ Безконечномъ, единомъ источникѣ жизни унижается; 2) сознаніе подрывается. Сознаніе есть зеркало; въ которомъ отражается наша дѣятельность. и тотъ и другой въ своихъ умствованіяхъ заблудились; непререкаемое свидѣтельство опыта совершенно уничтожается.

1) Унижается понятіе о Существѣ Высочайшемъ. По мнѣнію этихъ мыслителей Богъ есть существо совершенно (*Ens realissimum vel substantia absoluta*), но Онъ, если можно такъ сказать, трудится надъ сотвореніемъ призраковъ, ничтожностей, (такими признаютъ они всѣ существа, кромѣ Бога) изъ коихъ ни одно съ вѣчной причиной не имѣетъ ни малѣйшаго подобія: такое представленіе о Божествѣ недостойно Его, Оно какъ совершенное и творить все лучшее, особенно когда оно творить все только по собственной благой своей волѣ, чтобы и въ конечныхъ существахъ отражались совершенства Его въ той мѣрѣ, въ ка-

кой возможно вмѣстить существамъ ограниченнымъ. 2) Уни-
чтожается свидѣтельство опыта, или сознаніе. Хотя умъ
человѣческой имѣетъ идею о Безконечномъ, но смотря на
себя онъ сознаетъ себя существомъ отдѣльнымъ отъ идеи,
началомъ дѣйствующимъ изъ себя, все соединяющимъ, имѣ-
ющимъ бытіе продолжительное, постоянное, съ самимъ со-
бою тождественное. Но все зависящее отъ Существа Высо-
чайшаго относительно. Существа конечныя хотя и имѣютъ
нѣкоторое слабое подобіе и сходство съ Существомъ Без-
конечнымъ, но вмѣстѣ остаются ограниченными. Итакъ соз-
наніе наше показываетъ, что кромѣ Единого Безконечнаго
есть существа конечныя, имѣющія отдѣльное бытіе, удѣлен-
ное имъ отъ самосущаго. И хотя умъ сознаетъ себя въ
равное время зависящимъ отъ внѣшности, но онъ зависить
отъ единого внутренняго начала сознанія, сіе то сознаніе
внутреннее внушаетъ ему, что онъ имѣетъ бытіе удѣлен-
ное отъ Существа безконечнаго. Все это показываетъ, что
есть Богъ и что есть другія существа отъ Него зависящія.

Здѣсь надобно замѣтить, что дѣйствительное бытіе всѣхъ
сотворенныхъ существъ не необходимо, какъ необходимо бытіе
Существа Безконечнаго, которое иначе не было бы Безконеч-
нымъ; сотворенныя же существа могутъ быть и не быть, и бы-
тіе ихъ зависить отъ благой воли Творца, а не отъ какой
либо необходимости; если бы они были необходимо существу-
ющими, то они не имѣли бы никакой зависимости отъ Су-
щества Безконечнаго.

Хотя въ Существа Безконечнаго имѣютъ бытіе су-
щества конечныя, но они ограничены, какъ по бытію,
такъ и по совершенствамъ. Если бы конечныя существа не
имѣли ограниченности, какъ по бытію (*essentia*), такъ и
по совершенствамъ (*existentia*), то нельзя было бы представ-
лять ихъ отдѣльными отъ существа Безконечнаго. Слѣд.
они сами были бы безконечны, что невозможно.

Теперь естественно рождается вопросъ: въ чемъ должна
состоять ограниченность существъ конечныхъ, какъ по бытію,
такъ и по совершенствамъ? Ограниченность есть существенное
(*reale*) бытіе, соединенное съ небытіемъ. Когда рассмотримъ
существа конечныя, то найдемъ, что въ нихъ есть нѣчто су-
щественное и вмѣстѣ носящее характеръ ничтожества; существ-

вещное въ вещахъ есть нѣчто внутреннее, самостоятельное, но вмѣстѣ огранчиваемое предѣлами пространства и времени. Эти существенности вещей или ихъ внутреннія силы должны быть субстанціи, по все же многія, а не одна, какъ говоритъ Спиноза. Теперь спрашивается: что такое субстанція въ существахъ конечныхъ, и какое ихъ ограниченіе? Субстанція противопоставляется явленіямъ или феноменамъ, отличительнымъ свойствомъ которыхъ служитъ случайность, измѣняемость, по отношенію ко времени, внѣшность по пространству (феномены суть нѣчто поверхностное, не внутреннее, объемлемое чувствомъ). Но не будетъ и небыло бы явленій, если бы не было силъ, производящихъ явленія; итакъ въ каждомъ ограниченномъ существѣ должно быть внутреннее, средоточное начало, само себѣ равное, постоянное при всѣхъ внѣшнихъ явленіяхъ, на коемъ бы основывались и держались случайныя, измѣняющіяся явленія, это и есть субстанція, или начало внутреннее, само изъ себя дѣйствующее, на которомъ держатся всѣ феномены. Эти субстанціи, имѣющія въ себѣ какъ бы подобіе неизмѣняемости Существа Единого, Всесовершеннаго (*Ens realissimum*) суть вмѣстѣ субстанціи ограниченныя: Самостоятельность удѣлена имъ отъ Существа Самосущаго и слѣдовательно самостоятельность ихъ зависящая отъ другаго самосущаго, относительная. Относительна она потому, что нѣтъ ни одной ограниченной субстанціи, которая бы сама изъ себя не независимо могла раскрывать свою дѣятельность, всякая субстанція зависима не только отъ Существа Безконечнаго, но и отъ внѣшнихъ предметовъ, съ коими она поставлена въ необходимомъ соотношеніи. Каждая субстанція и всѣ въ совокупности имѣютъ начало, — имъ не принадлежитъ вѣчность; ибо они преемственно раскрываютъ, свои силы, по въ вѣчности нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, въ ней одно настоящее. Скажутъ, что рядъ дѣйствій преемственныхъ вѣчелъ. Но это опровергается тѣмъ, что 1) цѣлое безконечное не можетъ составиться изъ частей конечныхъ, безконечное время не мыслимо. Ибо каждое дѣйствіе имѣетъ начало, средину и конецъ. Мы можемъ считать время, одну часть его называемъ прошедшимъ, другую имѣющимъ впредь послѣдовать, и сознаніе наше увѣряетъ насъ, что мы и при раздѣленіи частей времени должны при-

навать одно время большимъ другаго, а другое мѣньшимъ, болѣе краткимъ 2) Весь міръ не стоитъ того, что бы онъ существовалъ безъ начала, по вмѣстѣ съ тѣмъ міръ не есть совершенное ничто; ибо Богъ не есть ничто уединенное, пераскрывающее совершенствъ своихъ въ своемъ твореніи, ибо совершенства его достойны того, чтобы имъ проявляться вѣѣ, отъ вѣѣ; посему приѣмлющій слабое подобіе не есть безконечно вѣченъ, ибо единымъ благоволеніемъ Божиимъ существуетъ, и если бы не было въ немъ Богоподобія, то не было бы и безсмертія. Итакъ субстанціи ограничены по бытію, по совершенствамъ и по концу. По бытію ограничены; ибо не сами себѣ дали бытіе, но получили оное отъ Безконечнаго; наше собственное сознаніе свидѣтельствуєтъ, что душа наша существуетъ не отъ вѣчности, но во времени получила свое бытіе свое начало и законъ для дѣйствованія; по совершенствамъ и по силамъ ограничены, ибо силъ своихъ на все простирать не могутъ; всякая субстанція имѣетъ нужду въ поддержаніи; по концу ограничены; ибо не содержатъ въ себѣ причины пребываемости въ вѣчность; онѣ носятъ образъ вѣчности и вмѣстѣ связаны пространствомъ и сами собою, одна субстанція часто въ дѣйствіяхъ своихъ встрѣчается съ другою, и одна другой препятствуетъ, онѣ ни какъ не могутъ собою всего объять такъ, какъ объемлетъ умъ Божественный, и существуютъ единственно по благи, а не по необходимости. И такъ одно только Безконечное Существо не ограничено по бытію и совершенствомъ. Спиноза вопреки тому, что одно Безконечное неограниченно по бытію, говоритъ, что недолжно цѣнить существъ по продолженію времени, но по внутреннимъ ихъ совершенствамъ, и что міръ видимый, хотя по совершенствамъ ниже единой Безконечной Субстанціи, но по бытію совѣченъ ей. Положимъ, что міръ вѣченъ; но поелику мы знаемъ, что Богъ выше міра по совершенствамъ, въ чемъ Спиноза согласенъ, то почему же Богъ не можетъ быть превѣчнѣе и вѣчности міра? Спиноза опять говоритъ, что какъ сіяніе или лучи солнца, происходящіе отъ него, необходимо сосуществуютъ солнцу: такъ и міръ сосуществуетъ Богу, отъ вѣчности, потому что онъ явленіе или отблескъ славы Божества. Но ужели всесовершенное и самодовольное Су-

щество можетъ имѣть нужду или недостатокъ въ необходимомъ сосуществованіи существъ несовершенныхъ? Лучше сказать, что Богъ для міра необходимъ, а міръ для Бога не необходимъ. Далѣе, происхожденіе міра вообще и всѣхъ существъ въ частности доказывается собственнымъ сознаніемъ каждаго, т. е. что мы съ извѣстнаго предѣла времени начали понимать самихъ себя, а посему и говоримъ, что и другія конечныя существа съ извѣстнаго предѣла времени начали понимать самихъ себя, а посему и говоримъ, что и другія конечныя существа съ извѣстнаго времени существуютъ, — опытъ нашъ увѣряетъ, что мы получили начало во времени, но одинъ опытъ здѣсь не устоитъ. Намъ скажутъ, что прежде нежели пробудилось наше сознаніе, душа наша существовала отъ вѣчности только не въ такомъ видѣ, въ какомъ она теперь находится. Прежде состоянія усыпленія она находилась въ состояніи бодрствованія, объ немъ мы не знаемъ, какъ стихотворствуетъ Платонъ, говоря о предсуществованіи душъ. Поэтому неужели можно утверждать о происхожденіи другихъ существъ во времени, когда подлинно не знаемъ начала существованія нашей собственной души? Положимъ, что душа наша, какъ и другія существа начали существовать прежде нашего дѣйствительнаго бытія; откуда бы она принесла съ собою идею о Безконечномъ, если бы не получила отъ самаго Безконечнаго? Говоря такимъ образомъ о бытіи души нашей, во времени начавшейся и существующей ограниченно, тоже должно сказать и о прочихъ существахъ міра. Итакъ они ограничены по началу бытія, котораго они не могутъ дать сами себѣ, и по продолженію бытія, такъ какъ они не могутъ вполне раскрыть себѣ, и по концу — ибо цѣль бытія ихъ есть Богъ; по совершенствамъ также ограничены, предѣлами пространства и времени также связаны. Одно только Безконечное Существо не ограничено, какъ по бытію, такъ и по совершенствамъ. Это открывается изъ сравненія существъ духовныхъ съ матеріальными, изъ которыхъ одни имѣютъ болѣе совершенствъ, чѣмъ другіе. Одни существа имѣютъ только бытіе, другіе бытіе и чувства, иные же бытіе, чувства и умъ. Но создавшій ихъ долженъ быть безконечно совершеннѣе ихъ, или точнѣе вполне совершенъ. Всѣ со-

вершенства усматриваемыя въ существахъ конечныхъ, мы приписываемъ Существу Безконечному, въ степени высочайшей, безграничной, какъ - то: всевѣденіе, премудрость, святость, всеблагую волю. Обращаясь къ существамъ конечнымъ, мы видимъ, что и они имѣютъ нѣкоторое подобіе и сходство съ Высочайшимъ Существомъ, участвуютъ въ нѣкоторыхъ Его совершенствахъ; многимъ изъ нихъ мы приписываемъ разумъ и волю. Но были философы, которые отрицали бытіе разума и свободной воли въ существахъ конечныхъ. Такъ матеріалисты старались объяснить всю дѣятельность души нашей изъ матеріи и ея движенія, совсѣмъ отвергая въ человѣкѣ душу, т. е. разумъ и волю. Но какъ бы могли мы сознать душу свою субстанціей, единымъ началомъ дѣйствующимъ, если бы кромѣ чувственныхъ впечатлѣній, производимыхъ на насъ отъ нѣ, мы не имѣли внутри себя начала жизни постоянного, единого при всѣхъ измѣненіяхъ со стороны физической; матеріальное никакъ и никогда не доведетъ насъ до сознанія о единомъ. Сверхъ сего нельзя объяснить изъ матеріи свободы, по которой мы можемъ по своему произволу прерывать одинъ рядъ дѣйствій и начинать другой. Движеніе есть дѣйствіе механическое, не свободное, гдѣ какъ въ цѣпи одно звѣно связано съ другимъ, одно дѣйствіе необходимо производитъ и опредѣляетъ другое.

Пантеисты также опровергаютъ собственное дѣйствіе духовныхъ силъ. По ихъ мнѣнію, какъ ви́шнія, физическія наши движенія производятся единой Абсолютной Субстанціей, такъ и мышленіе наше есть видоизмѣненіе мышленія той же Субстанции. Слѣд. всѣ наши дѣйствія суть только рядъ необходимыхъ послѣдованій, опредѣляемыхъ одною вседѣйствующею субстанціею, гдѣ совсѣмъ уничтожается свободная воля существъ разумныхъ. Это мнѣніе опровергается двоякимъ образомъ: 1) свидѣтельствомъ сознанія, 2) общимъ понятіемъ отношенія существъ конечныхъ къ Безконечному.

1) Что въ насъ есть собственное дѣйствованіе духовныхъ силъ—разума и воли, въ этомъ твердо увѣряетъ насъ сознаніе. Есть въ насъ разумъ, построивающій собственную сферу мыслей, которая онъ или раздѣляетъ, или соединяетъ; мы непривязаны совершенно къ впечатлѣніямъ чувствен-

нимъ, но свободнымъ мышленіемъ приводимъ ихъ къ единству. Какой философъ могъ бы построить что либо систематическое въ своихъ мысляхъ своихъ, если отвергнуть собственное дѣйствованіе его разума? Что касается до воли, то опровергаютъ ея самоопредѣленія такимъ образомъ: связь причинъ, побуждающихъ насъ къ дѣятельности такъ сплетена въ насъ, что мы сначала не примѣчаемъ ихъ, но спустя нѣсколько времени мы открываемъ ихъ въ насъ же самихъ. Посему говорятъ, что свобода есть обманъ, самообольщеніе, и причиною сего есть наша не дальновидность. Положимъ, что на дѣятельность души нашей вліяютъ причины, постороннія силы, которыя опредѣляютъ насъ къ тому или другому дѣйствию, и по опыту извѣстно, что мы можемъ стать выше вліянія этихъ причинъ и дѣйствовать по произволу; бываетъ даже и такъ, что душа, увлекаемая какимъ либо чувственнымъ побужденіемъ, дѣйствуетъ вопреки ему, хотя это и стоитъ ей большихъ усилій. Все это показываетъ, что человѣкъ свободенъ по разуму и волѣ.

Во 2-хъ это же доказывается общимъ понятіемъ отношенія существъ конечныхъ къ Безконечному. Чтобы существо конечное существовало, оно должно выражать въ себѣ подобіе Существа Безконечнаго и всегда стремиться къ нему, какъ своему единому началу. Но думать, что вещи суть только неудачные опыты проявленій Безконечнаго, несообразно съ тѣмъ намѣреніемъ или цѣлю для которой всѣ существа созданы Богомъ, и твореніе міра было какъ бы по нуждѣ. Цѣль существъ конечныхъ—имѣть участіе въ совершенствахъ безконечныхъ. Итакъ конечныя существа имѣютъ собственное и произвольное дѣйствованіе въ силахъ своихъ.

Но сіе дѣйствованіе, не смотря на совершенства дарованныя отъ Бога человѣку, т. е. не смотря на слабый образъ и подобіе его, ограничено, или вообще существа конечныя въ своихъ совершенствахъ ограничены, какъ по началу и продолженію, такъ и по концу. Извѣстно, что существа конечныя не отъ вѣчности, но во времени получаютъ отъ Бога разумъ и волю. Ограничены по посовершенствамъ. Богъ для ихъ дѣйствованія есть идеаль, первообразъ, Его ра-

зумъ первообразъ для познавательной способности, благость служить идеаломъ для ихъ воли; они имѣютъ нужду въ непрестанномъ поддержаніи отъ Бога такую же, какую мы имѣемъ въ воздухѣ. Ограничены по концу—Богъ есть послѣдній конецъ ихъ, къ Нему единому должны непременно быть устремлены всѣ мысли, и дѣйствія воли какъ къ полнотѣ совершенствъ. Въ томъ и состоитъ назначеніе существъ конечныхъ, чтобы они не обладали полнотою совершенствъ, а непрестанно стремились къ этой къ полнотѣ. Разсматривая душу нашу, мы видимъ, что духовныя совершенства наши стѣснены,—разумъ подвергается различнымъ заблужденіямъ, воля увлекается страстями. Итакъ существа ограничennыя при совершенствахъ, данныхъ имъ отъ Бога, не имѣютъ той свободы, съ каковою Онъ дѣйствуетъ Самъ. Имъ не принадлежитъ свобода полная, устремляющаяся единственно къ добру, охотно съ радостію, безъ всякихъ принужденій и колебаній; имъ даны одни начатки свободы и предложены два пути, путь добродѣтели и путь порока. Всякое совершенство въ конечныхъ существахъ относится къ Безконечному, какъ жажда, голодъ, желаніе, стремленіе относятся къ полнотѣ всѣхъ совершенствъ. Стремленіе есть чувство недостатка и ощущеніе блага, къ коему имѣемъ стремленіе отъ природы; такъ и свобода, борющаяся съ противоположными влеченіями чувственности, стремится къ цѣли. Святость—свободное выраженіе нравственнаго закона во всѣхъ дѣйствіяхъ, ничѣмъ не возмущаемое, намъ не принадлежитъ, а въ насъ есть одно токмо стремленіе къ святости, добродѣтели. Посему и блаженство принадлежитъ единому Богу, а разумнымъ существамъ принадлежитъ стремленіе къ оному;—сочетаніе богатства и недостатка, вотъ удѣлъ природы человѣческой! Съ одной стороны представленіе блага, съ другой стороны чувствованіе недостатка возбуждаетъ стремленіе. Сія борьба и стремленіе не прекратится и въ будущей жизни; и тамъ не будемъ обладать полною святостію, будемъ только приходить отъ славы въ славу, и все будетъ стремленіе къ цѣли, а не достиженіе. Одинъ Богъ вполне обладаетъ совершенствами, а существо конечное стремится только къ онымъ, приближается;—но вотъ доля существа конечнаго,—недостигаетъ

Какъ сравнивать конечное съ Бесконечнымъ, дабы одно съ другимъ не смѣшивать. Для сего мы приписываемъ Бесконечному бытіе совершеннѣйшее, т. е. утверждаемъ, что ему единому принадлежитъ сила, коей дѣйствованіе не ограничивается предѣлами пространства и времени; не связывается сила сія пространствомъ, слѣд. не отягощается тѣломъ, которое есть матерія, связующая силу, какъ бы въ некоторомъ ея противодѣйствіемъ, а отсюда слѣдуетъ, что сія сила есть повсюду дѣйствующая, повсюду распростертая, все пронизающая, невидимая полная, безтѣлесная, духовная; не связанная временемъ: ибо Ему принадлежитъ полное дѣйствованіе и бытіе.—т. е. вѣчность, безначальность, неизмѣняемость, нескончаемость. Далѣе сколько духу нашему позволено проникать, мы приписуемъ Бесконечному—неограниченное вѣдѣніе и такую же волю. Вѣдѣніе Его на все простирается, на всѣ времена, на всѣ дѣйствія, на все бывшее, не существующее, на все даже возможное; когда вѣдѣніе сочетается съ благою и совершенною Его волею, отсюда происходитъ высочайшая премудрость, цѣлесообразность устройства всего и согласіе всего. Воля Его совершенна, свята, высочайше свободна. Святость есть высочайшее согласіе Его дѣйствій съ чистѣйшимъ закономъ нравственности. Итакъ одному Бесконечному принадлежитъ исполнѣ не ограниченная мощь, премудрость и святость.

Сравнивая Его съ существами конечными, мы видимъ, что имъ принадлежитъ истинное бытіе, а не призракъ, но въ раскрытіи силъ связанное предѣлами пространства и времени. Есть въ нихъ отблески совершенствъ Его внутреннихъ, но они ограничены и относятся къ совершенствамъ Бесконечнаго, какъ образъ слабый къ первообразу. Итакъ плодомъ сего предварительнаго ученія метафизическаго должно быть остановленіе взора нашего на томъ 1) что принадлежитъ Существу Бесконечному, 2) что существамъ конечнымъ, и 3) какое ихъ между собою отношеніе, т. е. какъ послѣдніе могутъ приближаться къ первому

А посему Метафизика по существенному различію предметовъ должна состоять изъ трехъ частей. Прежде всего полагается основаніе или такое начало, на которомъ можно бы въ послѣдствіи опираться или ссылаться. Въ опытѣ позна-

нію предшествуетъ то, что дѣйствуетъ на чувства—внутреннее и внѣшнее. Но въ самомъ дѣлѣ, въ самомъ основаніи духа нашего идея о Безконечномъ прежде чувствъ въ насъ положена; а поелику основаніе міра физическаго и духовнаго есть въ Богѣ: то Метафизика начаться должна съ ученія о Богѣ. А посему первую часть составить Богословіе естественное *Theologia naturalis*, вторую составляють духовныя конечныя существа *Psychologia* или *Pneumatologia*, третью—существа тѣлесныя *Cosmologia*. Въ мірѣ физическомъ мы не могли бы изъяснить ни цѣлесообразнаго устройства, ниже тѣхъ безпорядковъ, кои служатъ ко благу, такъ и въ мірѣ духовномъ, напр. безсмертіе души, и пр.—если бы не имѣли предварительнаго понятія о Существовѣ Безконечномъ, премудромъ и благомъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ

Второго выпуска Лекцій Философiи.

О Н Т О Л О Г І Я.

Введеніе.

Стран.

Исторiя Онтологiи, необходимость и предметъ ея, части и ихъ расположеніе.	1—10
--	------

Первое отдѣленіе Онтологiи.

Всеобщія и коренныя свойства бытія конечнаго.

Бытіе вообще. Скептицизмъ, идеализмъ и реализмъ. Объектив- ность чувственныхъ представленій. Пространство и время, какъ коренныя формы эмпирическаго познаниа. Категорiи, какъ регуля- тивныя начала дѣятельности разума.	10—63
--	-------

Второе отдѣленіе Онтологiи.

Ученіе о Безконечномъ.

Доказательство бытія въ духѣ нашемъ идеи Абсолютнаго и ея вліяніе на наши психическія силы. Происхожденіе идеи Абсолют- наго и ея объективность. Отношеніе бытія Абсолютнаго къ бытію конечному	65—96
--	-------

ЛЕКЦІИ Ф И Л О С О Ф І И

профессора Московской Духовной Академіи

протоіерея

Θ. А. Голубинскаго.

ОНТОЛОГІЯ.

Изъ Чтеній въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія.

МОСКВА.

Типографія Л. Θ. Снегирева. Остоженка, Савеловскій. пер., д. Снегиревой.
1884 г.



Дозволено Цензурою. Москва, 4 Сентября 1884 года

Цензоръ Архимандритъ Амфилохій.

Лекціи философіи.

ОНТОЛОГІЯ.

О скептицизмѣ, критицизмѣ и идеализмѣ.

Скептицизмъ (принимая его въ лучшемъ видѣ) есть направленіе, утверждающее невозможность истиннаго познанія о предметахъ, внѣ нашихъ представленій находящихся. Онъ даже утверждаетъ, что нѣтъ предметовъ отличныхъ отъ нашихъ представленій, нѣтъ самостоятельной природы, ни законовъ естественныхъ; все игра представленій, благовидно связываемыхъ привычкою, или слѣбнымъ дѣйствіемъ воображенія. Таковъ скептицизмъ Юма. Древній скептицизмъ Пиррона, ограничиваясь одною стороною практическою, утверждаетъ, что всѣ обстоятельства жизни, счастье и несчастье, добродѣтель и порокъ, основывается на одномъ только мнѣніи, а не на природѣ вещей. Слѣдовательно Пирроновъ скептицизмъ отъ Юмова отличается тѣмъ только, что первый былъ практический, а послѣдній теоретическій.

Тоже самое утверждаетъ и новѣйшій критицизмъ Канта, съ тѣмъ только различіемъ, что основаніе невозможности познанія Кантъ находитъ въ самомъ существѣ познавательной способности человѣческой, между тѣмъ какъ сіе происходило отъ какой то случайной, неопредѣленной настроенности духа.

Какъ глубокомысленный философъ, Кантъ съ строгою точностію опредѣлилъ то, чего не могли представить себѣ ясно его предшественники. Именно, онъ различалъ въ каждомъ познаніи матерію и форму. Матерію хотя онъ полагалъ существующею внѣ нашихъ представленій; во познаніе о

ней производилъ онъ единственно отъ субъекта представляющаго, такъ что во всѣхъ познаніяхъ не было ничего, кромѣ субъективныхъ, чисто формальныхъ представлений познавательной способности человѣческой, а предметы сами въ себѣ оставались совершенно недовѣдомыми. Можно сказать, они существовали безъ цѣли, и допущены были только по милости. Сей законъ формальности Кантъ распространилъ на низшую и высшую познавательную способность: почему познанія человѣческія о предметахъ чувственныхъ и сверхъ—чувственныхъ остались совершенно подлежательными.

Строго слѣдуя началу Канта, ученикъ его Фихте сдѣлалъ сомнительнымъ и неизвѣстнымъ не только образъ бытія и природу, но и самое бытіе предметовъ и довершилъ недо-
конченное Кантомъ, представивъ скептическій идеализмъ со всею возможною строгостію. На мѣстѣ Бога, природы, всего возможнаго и дѣйствительнаго, поставлено одно только наше я.

У Канта бытіе предметовъ оставалось извѣстнымъ; неизвѣстенъ былъ только образъ бытія или природа предметовъ. Сей образъ (forma)—поколикъ предметы сами за себя ничего не говорили—не отъ нихъ былъ принимаемъ, но имъ сообщаемъ нашею познавательною способностію. Всякое познаніе было подлежательное; Фихте, воспользовавшись удобностію произвести все изъ одного нашего я (изъ нашей способности познавательной), сіе одно я оставилъ существующимъ, уничтожилъ все прочее, все, что только можетъ быть предметомъ познанія. Онъ уничтожилъ матерію и оставилъ одну только форму. Основное его начало—положеніе есть сіе: *я безусловно утверждаетъ себя въ бытіи, и существуетъ только чрезъ самопоставленіе; и я непременно есмь*. Далѣе: наше я, полагая себя въ бытіи полагаетъ вмѣстѣ и то, что не я, какъ не обходимую противоположность свою. Такимъ образомъ Фихте не имѣетъ нужды въ предметахъ, чтобы познавать ихъ; познаніе того, что не я происходитъ у него изъ одного нашего я; отсюда заимствуется не только форма, но и самая матерія.

Изъ сего разсмотрѣнія явствуетъ, что скептицизмъ, критицизмъ и идеализмъ сходятся между собою въ томъ, что утверждаютъ бытіе однихъ представлений и оставляютъ

сомнительнымъ и неизвѣстнымъ бытіе самыхъ предметовъ. Въ семъ отношеніи цѣль ихъ въ разсужденіи религіи совершенно одинакова: почему нѣтъ нужды разсматривать каждое изъ нихъ въ особенности. Для насъ довольно о всѣхъ ихъ въ совокупности сказать свое мнѣніе.

Трудно сказать, чтобы основатели сего ученія были внутренно убѣждены въ томъ, чему научали въ своихъ системахъ. Впрочемъ нѣтъ нужды угадывать и опредѣлять внутреннюю ихъ увѣренность. Мы имѣемъ въ виду одно ихъ ученіе, и должны по возможности опредѣлять его достоинство (особенно въ отношеніи къ религіи).

Ученіе критико-скептическаго идеализма не можетъ имѣть мѣста ни въ отношеніяхъ человѣка къ другимъ, т. е. въ его общественномъ бытіи; ни въ отношеніяхъ человѣка къ самому себѣ, т. е. въ умозрительномъ и нравственномъ направленіи его духа; ни въ отношеніяхъ человѣка къ Богу, или въ религіозномъ направленіи его духа.

Въ первомъ отношеніи скептическій идеализмъ разрушаетъ всякое устройство, всякій порядокъ, всякій постоянный, единодушный образъ дѣйствованія: разногласіе въ мысляхъ производитъ разногласіе въ желаніяхъ, наклонностяхъ и самомъ образѣ дѣйствованія. Сей образъ мыслей, если бы только успѣлъ онъ приобрѣсть всеобщее уваженіе и распространить вліяніе свое кромѣ теоретической и на практическую дѣятельность человѣка, конечно, могъ бы уничтожить всякое благо общежитія и разорвать всѣ союзы, какія только возможны между людьми.

Въ отношеніи человѣка къ самому себѣ разсматривается образованіе ума его и его нравственность.

Въ образованіи ума для человѣка необходима увѣренность, что онъ непрестанно поступая впередъ, непрестанно приближается къ истинѣ; что каждое свѣдѣніе, сколько бы оно маловажно ни было, умножаетъ сумму приобрѣтеній его, и въ своей мѣрѣ приближаетъ его къ своей цѣли. Но систематическій идеализмъ очевидно разрушаетъ сію необходимую увѣренность. Съ нимъ ничего не приобрѣтаютъ; ибо имѣютъ одни только понятія, лишеныя всякой существенности. Весь запасъ свѣдѣній не составляетъ никакого приобрѣтенія, самыя обширныя познанія представляютъ только обширную мечту—совершенное ничто познанія.

Скептический идеализм не менѣе противорѣчитъ и нравственному образованію. Чтобы расположить себя къ добродѣтели, человекъ долженъ быть увѣренъ, что извѣстный образъ дѣйствованія есть истинно добродѣтеленъ, что имѣя свободу, онъ имѣетъ возможность, а съ возможностью и обязанность избрать сей, а не другой образъ дѣйствованія. Сомнѣніе о семъ предметѣ остановило бы въ самомъ началѣ его стремленіе. Если бы онъ и успѣлъ сколько нибудь въ подвигахъ добродѣтели; то и тогда сомнѣніе сіе побудило бы его считать погибшими всѣ труды свои. Всѣ труды подвижниковъ, кои трудятся подъ солнцемъ, въ очахъ его содѣлались бы истинно суетою. Такимъ образомъ крѣпость и бодрость духа, необходимыя въ подвигахъ добродѣтели, потеряли бы совершенно свою силу и утвержденіе. Напротивъ, если доказать нечестивому, что всѣ злодѣянія его не имѣютъ ничего существеннаго, что онѣ ничтожны и имѣютъ зависимость только мечтательную; то сіе будетъ наилучшимъ утѣшеніемъ его совѣсти, и новымъ поощреніемъ къ дальнѣйшимъ злодѣяніямъ. Онъ оставитъ добро съ презрѣніемъ, какъ предметъ ничтожный, впрочемъ, требующій жертвъ и усилія. Ибо когда добро и зло не имѣютъ подлежательной цѣны, тогда нѣтъ причины одному предъ другимъ отдавать преимущество, тогда нѣтъ причины отдавать преимущество душѣ предъ тѣломъ, внутреннему предъ внѣшнимъ, высокимъ занятіямъ духа предъ наслажденіями чувственными, жизни вѣчной предъ временною.

Но скептицизмъ идеализмъ всего болѣе вредитъ религіи. Религіозное направленіе духа бываетъ живымъ и сильнымъ единственно потому, что есть живая и сильная увѣренность въ бытіи тѣхъ предметовъ, къ коимъ оно направлено. Пусть оставятъ человека съ однимъ ничтожнымъ понятіемъ о Богѣ: тогда въ духѣ его никакое чувство, никакое стремленіе не раскроется. Душа не ощутитъ небесныхъ качествъ любви, благоговѣнія, страха Божія, надежды, упованія, утѣшенія. Ибо она не будетъ имѣть предмета, предъ коимъ бы могла благоговѣть, который могла бы любить, на который бы могла возлагать упованіе. Она не будетъ имѣть Бога, а одно только понятіе, одну идею.

Возможность благочестиваго стремленія духа основываетъ

ся на различіи существъ конечнаго и Безконечнаго, и на дѣйствительной зависимости перваго отъ послѣдняго. Когда же Безконечное не имѣетъ бытія внѣ нашего представляе-ся; то очевидно сіе различіе и сія зависимость уничтожает-ся. Представляемое не можетъ быть выше силы представ-ляющей, мыслимое Божество стоитъ наравнѣ съ человѣкомъ и даже зависитъ отъ одной его представительной силы.

Чѣмъ строже и сильнѣе являетъ себя ученіе скептици-ческаго идеализма; тѣмъ болѣе доставляетъ средствъ нечестиво ругаться надъ сватынею. Изъ сего могутъ быть заимство-ваны сильнѣйшія стрѣлы на пораженіе возвышеннѣйшихъ и священнѣйшихъ предметовъ благоговѣнія и вѣры человѣ-ческой.

Скептический идеализмъ, распространяя сомнѣнія о само-простѣйшихъ предметахъ, съ которыми человѣкъ непрестан-но обращается, кои повсечасно подлежатъ или его дѣйст-вованію, или сами на него дѣйствуютъ, очевидно съ боль-шимъ правомъ заставляетъ сомнѣваться о тѣхъ предметахъ, кои удалены отъ взоровъ человѣческихъ, и постигаются не-иначе, какъ внутреннѣйшимъ взоромъ духа благоговѣющего вѣрою.

Кантъ видѣлъ сіи послѣдствія своего ученія, и вознамѣ-рившись смягчить строгость своей системы, кромѣ теорети-ческаго разума, рѣшился допустить еще практический, по силѣ коего предметы, не приступныя для вѣденія теорети-ческаго, принимаемы были одною вѣрою. Такимъ образомъ не только Богъ, свобода, безсмертіе души, главнѣйшіе пред-меты разума претического, но и то, что содержится въ области теоретическаго разума, какъ то: бытіе души, бытіе міра, и вообще всего дѣйствительнаго не иначе могло быть познаваемо, какъ только вѣрою.

Сіе всеобщее господство вѣры, основанное на уничтоже-ніи всякаго знанія вообще, съ перваго взгляда кажется весьма благопріятствующимъ требованіямъ христіанской ре-лигии. Въ самомъ же дѣлѣ сія философская вѣра очень мало имѣетъ общаго съ вѣрою христіанскою.

Ибо а) Вѣра христіанская есть удѣлъ душъ особенныхъ, есть принадлежность малаго числа избранныхъ, запечатлѣн-ныхъ въ жизнь вѣчную: напротивъ сія вѣра есть и должна

быть всеобщей; должна принадлежать всякому, столько же благочестивому, какъ и нечестивому.

б) Христіанская религія поставляетъ предметами вѣры предметы особеннѣйшіе, удаленные отъ простаго разумѣнія человѣческаго, собственно содержащіеся въ кругѣ божественнаго откровенія. Напротивъ вѣра философская поставляется единственнѣйшимъ средствомъ для познанія и тѣхъ предметовъ, кои постигаются чувствами, здравымъ смысломъ, и вообще обыкновеннымъ разумѣніемъ человѣческимъ.

с) Кантъ, уничтоживши возможность познанія вообще, уничтожилъ вмѣстѣ возможность и того познанія, которое вмѣстѣ стяжается вѣрою.

Ибо—а) Когда доказано, что человѣкъ ничего познать не можетъ: то очевидно, что онъ не можетъ познавать и вѣрою. Ибо и самая вѣра *познаетъ* (есть познаніе) предметы свои.

б) Если человѣкъ въ своихъ познаніяхъ необходимо соображается съ формою своей представительной силы: то очевидно, что и самая вѣра должна подлежать законамъ сей формальности. Такимъ образомъ формальность не представляетъ ничего истиннаго: то очевидно, что и самая вѣра истинною быть не можетъ. И по истинѣ, всякое утвержденіе вѣры легко можетъ быть подведено къ тѣмъ же общимъ законамъ, кои Кантъ изложилъ въ своей критикѣ познавательной силы (способности).

в) Предметъ вѣры практическаго разума необходимо долженъ изобразиться въ теоретическомъ разумѣніи, или что то же, вѣра должна имѣть предъ очами понятіе о томъ предметѣ, къ которому стремится. Другой путь для вѣры невозможенъ. Возвысившись надъ всякимъ понятіемъ, она престала бы быть вѣрою; а была бы *видѣніемъ* и *непосредственнымъ созерцаніемъ*. Такимъ образомъ, если понятія теоретическаго разума не соотвѣтствуютъ предметамъ: то и самая вѣра не можетъ быть истинною. Она вѣритъ не истинѣ, а мечтамъ и привидѣніямъ.

г) Критико-сцептическій идеализмъ, проповѣдующій вѣру самъ происходитъ отъ невѣрія не въ себѣ и въ своихъ началахъ, но въ человѣческомъ духѣ. Онъ примѣчаетъ непреодолимое чувство о бытіи и дѣйствительности предметовъ, имъ

отвергаемыхъ и изъ уважительности къ сему чувству, которой онъ оправдать не можетъ — ибо она противорѣчитъ его удостовѣреніямъ — соглашается допустить вѣру.

Такимъ образомъ какъ всеобщее сомнѣніе теоретическаго разума, такъ и всеобщая вѣра разума практическаго оправданы быть не могутъ. И то одно подозрительно, что одинъ и тотъ разумъ въ умозрѣніи и практикѣ является себѣ противорѣчащимъ.

Итакъ ни скептицизма, ни критицизма, ни идеализма мы не принимаемъ, въ какихъ бы утонченныхъ видахъ они не являлись. Къ святилищу истины нельзя достигнуть путемъ сомнѣній и отрицанія, подрывающаго всякое положительное утвержденіе. Сей путь не приближаетъ къ нему, а удаляетъ отъ него, такъ какъ на немъ невозможно никакое поступленіе впередъ. Отрицающіе всякое утвержденіе очевидно — отрицаются самой истины. Посему истина достигается способомъ познанія совершенно сему противоположнымъ т. е. *положительнымъ, утвердительнымъ, догматическимъ.*

О Богѣ въ отрѣшенности.

При мысли о Божествѣ прежде всего представляется вопросъ: какой образъ воззрѣнія возможенъ на Божество? Мы разрѣшаемъ сей вопросъ разсмотрѣніемъ всѣхъ главныхъ образовъ воззрѣнія, какіе бывали и какіе возможны человеку по примѣру его.

Различные образы воззрѣнія на Божество могутъ быть раздѣлены на два главные разряда. Къ первому разряду относятся умствованія, кои Божество представляли себѣ подъ какимъ либо образомъ; ко второму разряду относятся тѣ кои хотѣли созерцать его внѣ всякаго образа.

Поелику всѣ образы, подъ коими возможно представить Божество, суть троякаго рода, именно: они могутъ быть заимствованы а) или отъ міра видимаго матеріальнаго; б) или отъ міра невидимаго духовнаго; в) или наконецъ отъ совокупности сихъ міровъ въ существѣ человѣческомъ. Первый разрядъ содержитъ въ себѣ три главные образа воззрѣнія на Божество: *матеріальный, духовный, человекообразный*, (матеріалисты, спиритуалисты, антропоморфисты).

Ко второму разряду относятся: а) или тѣ, кои считая недостаточнымъ каждое представленіе о Богѣ, уничтожаютъ всѣ возможные образы, и составляютъ о Богѣ понятіе только отрицательное, не утверждая ничего положительнаго б) или тѣ, кои уничтоживъ всѣ конечные образы представленія и вознесшись за предѣлы всего сотвореннаго, думаютъ созерцать Бога непосредственно, и на высотѣ представлять Его положительнымъ образомъ; с) или наконецъ тѣ, кои не допуская полного и рѣшительнаго созерцанія, не допускаютъ вмѣстѣ полной и рѣшительной отрицательности, но между сими двумя крайностями идутъ среднею дорогою, именно: они утверждаютъ взоръ свой на какомъ либо опредѣленномъ образѣ, и вмѣстѣ прозираютъ далѣе сего образа. Такимъ образомъ не допускаютъ совершеннаго отрицанія, поелику приѣмлютъ положительно опредѣленный образъ, не сомнѣваясь въ согласіи сего образа съ первообразомъ; не допускаютъ и положительнаго отрицанія; поелику сей образъ не считаютъ самымъ существомъ созерцаемымъ, а возвышаются духомъ далѣе сего образа.

Первое можно назвать частымъ *совершеннымъ отрицаніемъ*; второе положительнымъ непосредственнымъ *созерцаніемъ*; третіе *прозрающею върою*.

Здѣсь мимоходомъ замѣтить можно, сколько необходимо для человѣка Божественное откровеніе. Способъ созерцать Бога безъ образа не доставляетъ намъ никакого положительнаго свѣдѣнія о Богѣ. Поставивъ себя за предѣлами всего ограниченнаго, человѣкъ смотритъ въ туманную даль, гдѣ ничто опредѣленное ему не встрѣчается (что мы яснѣе разсмотримъ въ послѣдствіи). Итакъ онъ можетъ представлять его только подъ образомъ. Но очевидно, что никакой образъ не можетъ достаточно и совершенно (*absolute*) изобразить первообразъ. Мы не имѣемъ права сами собою одинъ конечный образъ воззрѣнія на Божество предпочитать другому. Съ какою ясностію доказывается несовмѣстность матеріальнаго образа воззрѣнія, съ такою же ясностію можно доказать несовмѣстность человѣкообразнаго и спиритуальнаго. Итакъ единъ Богъ можетъ указать путь человѣку къ воззрѣнію на себя, самъ опредѣливъ для него единый положительный образъ. Иначе люди только могутъ блуждать, пере-

ходя отъ образа къ образу, ни однимъ изъ нихъ не удовлетворяясь и никогда не приближаясь къ первообразу.

Ученіе матеріализма.

Матеріализмъ есть ученіе, утверждающее дѣйствительность одной матеріи, слѣдовательно ученіе, отвергающее бытіе духа, бытіе Бога, какъ существа отдѣльнаго отъ міра.

Слѣдовательно одни матеріалисты въ строгомъ смыслѣ заслуживаютъ наименованіе *безбожниковъ*; и здравая философія одинъ матеріализмъ называетъ именемъ *безбожія*.

Матеріализмъ есть древнѣйшій и новѣйшій. Поелику утвержденіе древняго матеріализма въ полной силѣ раскрыло матеріализмъ новѣйшій: то разсмотрѣніе и опроверженіе новѣйшаго матеріализма будетъ вмѣстѣ разсмотрѣніемъ и опроверженіемъ древняго.

Догматы новѣйшаго матеріализма суть слѣдующіе:

1) Міръ сей состоитъ изъ безчисленныхъ недѣлимыхъ матерій или атомовъ. Различное сочетаніе сихъ матерій произвело различіе существъ. Совокупная цѣлость всѣхъ существъ составляетъ вселенную.

2) Посему понятіе о Богѣ, какъ существѣ отдѣльномъ отъ міра, есть совершенный вымыслъ, порожденіе суевѣрія и коварства человѣческаго.

3) Душа человѣческая не есть существо, отличное отъ матеріи. Она есть ничто иное, какъ составъ тончайшихъ и способнѣйшихъ къ движенію матерій.

4) Поелику всѣ дѣйствія души происходятъ отъ слѣпаго и необходимаго движенія внутреннихъ и вѣшнихъ субстанцій (матерій): то очевидно, что она не имѣетъ ни разума, ни свободы и слѣда безсмертія.

Таково ученіе новѣйшаго матеріализма, коего появленіе на землѣ сопровождалось ниспроверженіемъ религіи, нравственнаго и общественнаго благоустройства! Защитники его суть: въ Англіи: Гоббесъ; во Фраціи: Даламбертъ, Дидеротъ, Гельвецій, Волтеръ, Мирабо и проч.

Въ опроверженіе сего ученія мы утверждаемъ:

1. *Что бытіе міра изъ совокупности атомовъ произведено быть не можетъ. Ибо—*

а) Если не предположить никакой высшей самостоятельной силы, которая бы произвела и совокупила их: то надобно будет имъ самимъ приписать бытіе самостоятельное. Бытіе не можетъ принадлежать матеріи ни грубой, ни тончайшей: поелику въ матеріи и то, что называется формою, и самая приëмлющая форму матерія, суть случайны.

Случайность формы не подлежитъ никакому сомнѣнію, такъ какъ не подлежитъ сомнѣнію ея измѣняемость. Самые матеріалисты признають измѣняемость и случайность формы, когда ищутъ первыхъ началъ постоянныхъ и неизмѣняемыхъ.

По своей случайности и измѣняемости, форма существуетъ токмо во времени и вѣчною быть не можетъ, такъ какъ все измѣняемое существуетъ въ предѣлахъ времени.

Но матерія не можетъ имѣть бытія безъ формы. Чтобы имѣть ей бытіе, она необходимо должна быть чѣмъ либо, т. е. она должна имѣть необходимо какую либо форму; или она будетъ ничѣмъ. Такимъ образомъ если форма случайна и не самостоятельна: то и самая матерія есть случайна и самостоятельною быть не можетъ.

б) Атомы, изъ коихъ матеріалисты составляютъ міръ, всегда представляются подъ опредѣленіями качества и количества. Такимъ образомъ они всегда имѣютъ извѣстную какую-либо форму. И сами матеріалисты приписываютъ своимъ атомамъ качества, какъ-то: силу тяготѣнія; силу держать себя (*vis inertiae*), движеніе, притяженіе и отталкиваніе. Но для всякаго качества и для всякой формы мы имѣемъ право искать дальнѣйшаго основанія. Сіе основаніе будетъ опять съ качествами или безъ качествъ. Если оно будетъ имѣть качества: то необходимо должно искать новаго основанія и т. д. Если же оно не будетъ имѣть ни какихъ качествъ, то оно не будетъ имѣть ничего положительнаго, никакой вещественности (*realitas*)! Оно будетъ совершеннымъ отрицаніемъ, уничтоженіемъ всякаго бытія. Посему производить міръ изъ атомовъ, не имѣющихъ качествъ—есть тоже, что производить его изъ ничего,

II. Понятіе о Богѣ не смотря на то, что (по мнѣнію матеріалистовъ) составляется изъ противорѣчій, касательно

бытія Божія, не можетъ быть вымысломъ. Бытіе Бога необходимо: ибо иначе не было бы возможнымъ бытіе міра.

а) Міръ сей существуетъ. Но, какъ изъ высшаго явствуется, онъ самостоятельнымъ и въ самомъ себѣ имѣющимъ бытіе названъ быть не можетъ. Ни одно существо, принадлежащее къ составу міра, не можетъ быть причиною, началомъ и основаніемъ бытія его. Итакъ причина бытія міра должна быть внѣ міра, надъ нимъ и выше его. Сія причина есть Богъ.

б) Совершенное небытіе — всеобщее ничтожество невозможно. Не было бы ни времени, ни вѣчности, когда бы не было ничего. Итакъ быть необходимо, чему-либо существовать отъ вѣчности.

Но возможно небытіе всего ограниченного. Ибо бытіе ограниченное, потому такъ называется, что предъ собою имѣетъ небытіе, и за собою можетъ имѣть небытіе. Итакъ бытіе необходимое должно быть неограниченное.

Міръ не есть бытіе необходимое и неограниченное. Ибо онъ, какъ изъ высшаго явствуется, не въ себѣ, но внѣ себя имѣетъ причину бытія своего. Такимъ образомъ уничтожимъ причину сію, и бытіе его будетъ невозможнымъ. Итакъ бытіе необходимое и неограниченное должно быть отдѣльно отъ міра.

Сіе отдѣльное отъ міра бытіе опять имѣетъ или внѣ себя, или въ себѣ начало бытія своего. Если внѣ себя: то оно принадлежитъ къ міру, и не можетъ быть отдѣльно отъ него. Итакъ бытіе необходимое, неограниченное, отдѣльное отъ міра должно имѣть въ себѣ начало бытія своего. Все несамостоятельное можетъ быть произведено только отъ самостоятельнаго.

Теперь бытіе необходимое, неограниченное, отдѣльное отъ міра, въ себѣ имѣющее начало бытія своего и бытія міра—есть Богъ. Итакъ бытіе Бога необходимо.

Можно сдѣлать на сихъ основаніяхъ еще одно заключеніе противъ матеріалистовъ, приписывающихъ матеріи бытіе вѣчное и самостоятельное слѣдующимъ образомъ:

Бытіе необходимое, какъ изъ высшаго явствуется, есть бытіе отдѣльное отъ міра. Слѣдовательно оно должно отличаться отъ него и качествами природы своей. Природа міра

есть матерія; ибо міръ, по мнѣнію матеріалистовъ, есть составъ безчисленныхъ матеріальныхъ существъ. Итакъ бытіе необходимое, отдѣльное отъ міра, матерією быть не можетъ; или что тоже, матерія не можетъ имѣть бытія необходимаго, самостоятельнаго и вѣчнаго.

γ) Отрицаніе Божества возможно только между злыми. Для добрыхъ оно (Божество) необходимо. Ибо могутъ ли они безъ отчаянія отрицать высочайшій предметъ своей вѣры, любви, благоговѣнія, упованія? Вѣра въ бытіе его есть единственное основаніе ихъ подвиговъ, истинная жизнь ихъ духа. Итакъ добрые не отрицаютъ Божества. Если же нечестивый дерзаетъ богохульно отвергать бытіе Его; или почитаетъ Его за одно съ матерією: то мы должны знать, что сіе для него токмо нужно. Ибо онъ страшится впасть въ руки Бога живаго.

δ) Матеріалистъ можетъ отрицать понятіе о свойствахъ Божіихъ, его назвать состоящимъ изъ противорѣчій: но не можетъ низпровергнуть непобѣдимой увѣренности о бытіи Бога.

Идея Бога, говоритъ матеріалистъ, составлена изъ противорѣчій: и потому она есть нестройный вымысль, порожденіе заблуждающаго ума. Но—

1. Идея Бога относится только къ нашему познанію о Богѣ, познанію которому и мы сами не можемъ приписать безусловнаго совершенства; а не къ бытію Бога. Изъ того, что наше познаніе о Немъ не совершенно, не слѣдуетъ заключать, будто Онъ не существуетъ.

2. Особеннѣйшее противорѣчіе, какое примѣчаетъ матеріалистъ, есть то, что бытію Бога противорѣчить бытіе зла въ мірѣ. Бытіе зла въ мірѣ, по его понятію, доказываетъ, что Богъ или не предвидѣлъ или не хотѣлъ, или не могъ предотвратить его. Сіе предположеніе лишаетъ Бога или премудрости, или благости, или всемогущества.

Мы оставляемъ отвѣтствовать на сія возраженія, представляя ихъ произвольному сужденію cadaго, такъ какъ разрѣшенія ихъ большею частію извѣстны.

Ученіе древняго матеріализма (защитники коего были: Фалесъ, Анаксименъ, Анаксимандръ, Гераклитъ, Эпикуръ

и проч.) ограничивается сими двумя главными утверждениями.

1. Что одна матерія имѣетъ дѣйствительное бытіе, и что все произошло изъ матеріи.

2. Поелику матерія есть единое начало всей совокупности существъ: то она должна быть названа Богомъ.

Между тѣмъ, какъ новѣйшіе матеріалисты отвергаютъ бытіе Божіе, древніе сливаютъ Бога съ матеріею, приписывая ей тѣ качества Божества, кои безъ явнаго и ощутительнаго противорѣчія приписаны быть не могутъ; такъ напримѣръ, вѣчность, безпредѣльность, неизмѣримость; но

а) Изъ предыдущаго вытекаетъ, что матерію нельзя назвать самостоятельною, и въ себѣ имѣющею начало бытія; слѣдовательно нельзя приписать ей ни одного изъ тѣхъ качествъ, кои матеріализмъ несправедливо ей приписываетъ. Ее нельзя назвать ни вѣчною, ни безпредѣльною, ни безконечною, ни всеобъемлющею; и несообщимое имя Божіе совершенно ей чуждо.

б) Соединеніе Божества съ матеріею противорѣчитъ священнымъ требованіямъ религіи. Оно производитъ то, что Божество теряетъ всѣ тѣ высочайшія качества, ради которыхъ оно является достопоклоняемымъ человѣческому духу. Держась строго началъ сего ученія, матеріи никакъ нельзя приписать духовныхъ качествъ разума и свободы. Такимъ образомъ Божество, соединяемое съ матеріею, по необходимости лишается сихъ достоуважаемыхъ качествъ. Оно является не какъ существо разумное и свободное, но какъ матеріальная душа, по всему составу міра разліянная, какъ великая сила, дѣйствующая по законамъ слѣпой необходимости, ничего не производящая съ намѣреніемъ и предположеніемъ, но токмо вѣчно себя самую превращающая безъ намѣренія и сознанія; съ такою же неутомимою ревностію требующая разрушенія и смерти, съ какою требуетъ происхожденія и жизни, словомъ: Оно теряетъ все свое величіе, и человѣческій духъ не видитъ Бога въ Божествѣ своемъ.

Можно сказать матеріалисту: ты поклоняешься, ты молишься Богу своему: но всѣ твои молитвы, всѣ твои жертвы есть истинная суета. Твой Богъ не слышитъ и не влечетъ

глаголамъ твоимъ. Молитвенное возношеніе сердца и для тебя самаго не можетъ принести никакой пользы; ибо можешь ли ты измѣнить то, что опредѣлено для тебя дѣйствіемъ слѣпой необходимости?

Итакъ, ученіе матеріализма есть ученіе непобѣдимаго отчаянія, подавляющее духъ, содѣлывающее бытіе и жизнь ненавистными, напротивъ смерть и вѣчное ничтожество сладостными и достовожденными.

О спиритуализмѣ.

Спиритуализмъ есть ученіе, противоположное матеріализму, утверждающее бытіе души, какъ существа отличнаго отъ матеріи, и въ соотвѣтственность сему признающее Бога существомъ духовнымъ.

Изъ сего ясно, въ чемъ состоятъ основныя утвержденія (догматы) спиритуализма, именно:

1) Въ противоположность матеріализму — онъ признаетъ душу существомъ отдѣльнымъ и не заависящимъ отъ матеріи, и не сомнѣвается въ ея бытіи.

2) Именуя ея духомъ, онъ приписываетъ ей разумъ, свободу и безсмертіе.

3) Такимъ образомъ спиритуализмъ признаетъ Бога существомъ отличнымъ отъ міра и всего матеріальнаго; признаетъ Его духомъ высочайшимъ, существомъ разумнымъ и свободнымъ.

Между древними представляли себѣ Бога такимъ образомъ (послѣ Анаксагора, еще не чистаго спиритуалиста) Платонъ и его послѣдователи; въ среднихъ вѣкахъ, когда философію старались соединить съ богословіемъ, постоянно держались сего ученія, въ новѣйшія времена только не многія сомнѣваются въ истинѣ сего: но всѣхъ яснѣе и определеннѣе возвѣщаетъ его наше Божественное Откровеніе.

До тѣхъ только поръ могъ оставаться разумъ человѣческій въ оковахъ матеріализма, доколѣ онъ не достигъ еще способности основательно мыслить и глубоко проникать, какъ природу его окружающую, такъ и свою собственную. Посему-то, какъ скоро началось дѣятельнѣйшее стремленіе испытующаго духа: то у самыхъ матеріалистовъ на-

чивали проторгаться искры возвышеннаго спиритуальнаго ученія, которыя въ послѣдствіи образуютъ обширную сферу свѣта. Древній Анаксагоръ, хотя не могъ, по причинѣ господствовавшаго матеріализма, положить рѣшительнаго различія между матеріею и духомъ: впрочемъ, принужденъ былъ первоначальной причинѣ, все устроившей, приписать разумъ (νοῦς) и премудрость.

Ясное воззрѣніе на природу внѣ насъ находящуюся, открывало непрестанную *измѣняемость* въ явленіяхъ міра видимаго; съ другой стороны нельзя было не примѣтить постояннаго, правильнаго и гармоническаго хода въ ихъ явленіяхъ. Но сія *измѣняемость* и сіе *постоянство* въ измѣненіяхъ, очевидно, противорѣчило и главнѣйшему утвержденію матеріализма о томъ, что дѣйствія природы совершаются или *по случаю* или *по необходимости*. Измѣняемость противорѣчила необходимости, правильности, а постоянство низпровергало случай.

Предположивъ необходимость въ дѣйствіяхъ первоначальной матеріи, ей надлежало оставаться всегда въ одномъ и томъ же положеніи; и не понятно было, какъ первоначальная и необходимо дѣйствующая матерія могла измѣнить сіе положеніе, сперва принявши форму, а потомъ допустивши непрестанную измѣняемость сей формы. Съ другой стороны предположивши случайными и ненамѣренными дѣйствія перемѣняющей силы, невозможно было понять, откуда происходитъ сіе постоянство, сей порядокъ, сей чудный, гармоническій ходъ видимаго міра. Изъ бездны случаевъ могли исторгаться токмо непрестанно новыя, уродливыя и одна на другую непохожія твари. Повсюду было бы одно смѣшеніе, непрестанное противорѣчіе, мрачный, неизходный хаосъ. Такимъ образомъ измѣняемость явленій указывала на причину дѣйствующую по свободному изволенію; а правильность и постоянство побудили предположить въ сей причинѣ, противоположный безсмысленному случаю, разумъ. И вотъ къ чему долженствовало привести самаго матеріалиста наблюденіе надъ природою внѣ его.

Но внѣшняя природа предрасполагала токмо духъ человѣческій къ познанію Безконечнаго, высочайшаго и всесоиздущаго Духа. Тогда наконецъ, какъ ясно усмотрѣлъ свою

природу, онъ позналъ Его и научился произносить его великое имя.

Духъ человѣческій видѣлъ себя совершенно отличнымъ отъ всего матеріальнаго. Природа матеріальная представлялась ему или совершенно бездѣйственной, или имѣющею не собственное только дѣйствіе. Онъ примѣтилъ въ тѣлесной массѣ господствующимъ тотъ законъ, по которому тѣло могло быть въ движеніи не иначе, какъ бывъ приведено въ оное дѣйствіемъ другихъ тѣлъ, способомъ притяженія или отраженія, примѣтилъ, что тѣло, приведенное въ движеніе не имѣло силы само собою остановиться. Такимъ образомъ вся область видимаго міра представилась ему зрѣлищемъ невольныхъ и совершенно зависимыхъ дѣйствій, гдѣ все въ неразрывномъ сочетаніи, все послѣдуетъ по закону связи безчисленныхъ частей, одна другую предполагающихъ. Но обращаясь къ самому себѣ, онъ усмотрѣлъ способность самому собою начинать свои дѣйствія и самому собою ихъ оканчивать. Онъ открылъ внутри себя возвышенный даръ свободы, по силѣ коей видѣлъ себя изторгнутымъ изъ общаго механизма тѣлесныхъ существъ, поставленнымъ выше ихъ зависимаго бытія, и въ семъ отношеніи совершенно независимымъ.

Далѣе въ мірѣ матеріальномъ онъ примѣчаетъ, что каждое тѣло (и вообще вся тѣлесная природа) совершаетъ свои дѣйствія безъ вѣдѣнія и хотѣнія; что оно не можетъ и не умѣетъ назвать ни силы, сообщавшей ему движеніе, ни цѣли, для которой оно движется. Въ себѣ напротивъ онъ видитъ бессмертную способность — съ вѣденіемъ и волею дѣйствовать, опредѣлять совершенство или несовершенство своихъ дѣйствій; испытывать причины и побужденія, ради которыхъ они предпріимлются; свободно самому собою назначать цѣли и избирать средства для достиженія ихъ.

Въ нѣкоторой только мѣрѣ онъ видитъ сію способность въ царствѣ животныхъ. Но въ какой умаленной мѣрѣ! Животное познаетъ (не умѣя между тѣмъ ничего понять и опредѣлить) токмо ближайшую причину, на него подѣйствовавшую, только ближайшую, настоящимъ положеніемъ указуемую цѣль дѣйствованія, токмо настоящее, въ предѣлахъ

кратчайшаго времени заключенное бытіе свое). Но въ какой превышающей и одною безконечностію ограничиваемой мѣрѣ онъ сознаетъ сіе вѣдѣніе въ самомъ себѣ. Обращаясь къ жизни своей, не настоящей токмо минутой бытія его взоръ ограничивается: однимъ разомъ онъ объемлетъ цѣлое продолженіе жизни своей, всю дѣятельность временнаго бытія тварей, и останавливаетъ взоръ свой на вѣчномъ, необъемлемомъ предѣлами времени. Испытывая рядъ причинъ на него дѣйствующихъ, не ближайшую токмо, сію минуту проявившую свое дѣйствіе, видитъ онъ, но возносится до первой, независимой причины бытія своего и бытія міра — познаетъ Творца, Бога. Въ изслѣдованіи цѣлей не ближайшую токмо, настоящимъ своимъ положеніемъ указуемую, онъ усматриваетъ: по пробѣгая рядъ конечныхъ, онъ видитъ безконечную цѣль бытія своего, онъ видитъ не одни потребности настоящей временной жизни, — онъ видитъ потребности вѣчнаго бытія своего, и съ чувствомъ благоговѣйнаго самоотверженія старается временное подчинить вѣчному, однимъ словомъ: человекъ примѣчаетъ въ себѣ надъ всею природою возвышенную силу разума, которой не видитъ ни въ одномъ изъ существъ матеріальныхъ.

Отсюда явствуется, что субъектомъ свободы и разума, никакъ не могла и не можетъ быть поставлена матерія. Открылася необходимая потребность въ существѣ другаго рода, отличномъ отъ всего матеріальнаго — *въ духъ невещественномъ*. И сколь трудно приписать матеріи сіи высокія качества, сіе явствуется изъ того, что матеріалисты хотѣли лучше отвергнуть бытіе свободы и разума, называя все дѣйствіемъ случая или необходимости, нежели назвать матерію разумною и свободною.

Достигнувъ строгаго разграниченія между духомъ и матеріею, основавъ бытіе духа отдѣльно отъ матеріи, спиритуализмъ видѣлъ, что сей духъ въ своемъ бытіи и происхожденіи есть также, какъ и природа внѣ его, зависимое существо; что онъ не имѣетъ бытія своего въ себѣ самомъ,

¹⁾ Въ животныхъ сколько много объемлетъ бытіе, столь же много объемлетъ и сознаніе, и можно скорѣе сказать, что его тѣло правитъ душою, нежели душа тѣломъ.

но получаетъ его отъ другаго существа. Далѣе — поелаку онъ не видѣлъ, кромѣ духа и матеріи, ничево дѣйствительнаго, и своего духа не могъ произвести изъ матеріи: то и принужденъ былъ за начало всѣхъ вещей признать Духа Безконечнаго, или что тоже: онъ призналъ Бога духомъ, существомъ разумнымъ и свободнымъ. Отсюда очевидно преимущество спиритуализма предъ матеріализмомъ въ религіозномъ отношеніи человѣка къ Богу, въ умственномъ и нравственномъ, въ отношеніи къ природѣ внѣ его.

1) Матеріализмъ не зналъ Бога, или унижалъ Его до матеріи: и посему очевиднымъ образомъ поставлялъ Бога ниже человѣка. Спиритуализмъ возвышаетъ Его надъ природою и самимъ собою: ибо называетъ Его духомъ высочайшимъ. Приписавъ Ему качества свободы и разума, онъ приписалъ вмѣстѣ и всѣ достопоклоняемыя качества, какъ то: премудрость, благость, любовь, милосердіе и проч. слѣдовательно составилъ о Немъ понятіе возвышеннѣйшее и удовлетворяющее требованіямъ религіи.

2) Спиритуализмъ возвысилъ понятіе и о природѣ человѣческой. Познавъ въ Богѣ духа высочайшаго и открывъ внутри себя бытіе духа, разума и свободы, онъ не иначе могъ представлять себя, какъ образомъ Божества, Его возлюбленнымъ сыномъ, благороднѣйшимъ порожденіемъ; между тѣмъ какъ въ матеріализмѣ человѣкъ представлялся ничтожнымъ существомъ, игрою случая и необходимости, который одинъ среди множества ничтожныхъ тварей опредѣленъ сознать и чувствовать свое ничтожество.

3. Открывши неизмѣримую сферу безконечнаго, умъ не къ конечной природѣ привязалъ испытательный взоръ свой; онъ началъ испытывать безконечное начало всѣхъ вещей. Духъ человѣческій воспріалъ величественное направленіе за предѣлы времени и пространства, обонъ-поль ограниченнаго міра. Между тѣмъ какъ въ матеріализмѣ умственный взоръ человѣка, подобно взору животныхъ, преклоненъ былъ къ землѣ.

4. Въ нравственномъ отношеніи духъ человѣческій позналъ высшую цѣль, раскрылъ высшія потребности, вознесся подъ тѣломъ и настоящею жизнью, чувственнымъ пожертвовалъ духовному, жизнь вѣчную предположилъ времени, и

во времени началъ трудиться для вѣчности. Между тѣмъ какъ въ матеріализмѣ духъ человѣческой ограничивается потребностями одной настоящей жизни; онъ старался сохранить отъ уничтоженія ничтожное бытіе свое, и, подобно животнымъ, былъ привязанъ къ исканію пищи.

5. Въ отношеніи къ природѣ спиритуализмъ утвердилъ бытіе человѣка за предѣлами ограниченнаго; ко всему конечному онъ принадлежитъ только внѣшнюю частію; внутреннее и духовное получило свое основаніе въ невидимомъ превышающемъ природу. Отсюда родилось сладкое чувство независимости и свободы отъ вліянія всѣхъ врожденныхъ человѣческой жизни матеріальныхъ силъ; отсюда произошло то, что человѣкъ пересталъ страшиться убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить. Между тѣмъ какъ въ матеріализмѣ человѣкъ непрестанно страшится потерять бытіе свое; малѣйшее поврежденіе внутренняго организма, ничтожное прираженіе внѣшнихъ силъ ему казалось достаточнымъ для совершеннаго его уничтоженія; словомъ: *вся вселенная свѣтлымъ просвѣщаеся свѣтомъ въ очахъ перваго: на другомъ простираеся тяжкая ночь — образъ будущаго воспріятія тьмы.* (Прем. XVII. 19. 20).

Объ антропоморфизмѣ.

Антропоморфизмъ есть тотъ образъ представленія, въ коемъ Божество облекается образомъ, отъ природы человѣческой заимствованнымъ.

У нѣкоторыхъ философовъ антропоморфизмъ есть поносное слово. Они произносятъ его съ такимъ же тономъ, съ какимъ мы произносимъ атеизмъ, матеріализмъ. Они говорятъ:

1. Нелѣпо приписывать Богу органы тѣлесной природы человѣческой.

2. Нелѣпо приписывать также Богу какія либо тѣлесныя дѣйствія и движенія.

3. Совершенно противорѣчитъ величію Божества, приписывать Ему даже человѣческія страсти: *любовь, ненависть, радость, гнѣвъ* и проч.

4. Нелѣпо также приписывать Богу какія либо человѣческія наименованія, какъ имя Отца, Царя, Судьи.

5. Они заключаютъ изъ сего, что Богъ антропоморфизма есть не болѣе какъ кумиръ, порожденіе мечтательнаго воображенія.

6. Другіе болѣе снисходительные называютъ антропоморфизмъ дѣтскимъ образомъ представленія, зѣрою простонародною.

Прежде, нежели приступимъ къ защищенію антропоморфизма, намъ нужно раздѣлить его на антропоморфизмъ грубый и нечистый и антропоморфизмъ чистый и просвѣщенный. По истинѣ первый существенно принадлежностію своею имѣетъ то, чтобы не возвышаться далѣе образа, но осланавливать взоръ на немъ одномъ, его почитать за подлинное и дѣйствительное существо. Сему же антропоморфизму свойственно приписывать Божеству и человѣческія страсти и дѣйствія часто такія, кои даже въ человѣкахъ унижаютъ человѣчество. Таковъ былъ антропоморфизмъ идолопоклоннической.

Касательно чистаго и просвѣщеннаго антропоморфизма утверждаемъ мы:

1. Что онъ, представляя Бога подъ образомъ заимствованнымъ отъ природы человѣческой, никогда не признаетъ сего образа за подлинное существо, но всегда не болѣе какъ образомъ. Сіе явствуетъ въ особенности изъ того, что антропоморфизмъ не привязываетъ своего вниманія къ одному какому либо образу, но собираетъ множество образовъ для представленія предмета своего. Значить, что для его возвышеннаго понятія о Божествѣ ни одинъ изъ нихъ недостаточенъ.

Священное Писаніе много представляетъ примѣровъ челоѣкообразнаго представленія о Богѣ; впрочемъ оно же яснымъ образомъ возвыщаетъ, что духъ есть Богъ, плоти и крови неимущій; что Богъ не яко челоѣкъ колеблется, ниже якоже сынъ челоѣчь измѣняется; что Богъ есть выше всякаго начала и власти, и силы, и господства, и всякаго имене, именуемаго не токмо въ вѣцѣ семъ, но и грядущемъ. И такъ нелѣпо бы было обвинять писаніе въ кумиротуженіи, когда оно столь ясно возвышаетъ Бога надъ всѣмъ конечнымъ и ограниченнымъ.

2. Антропоморфизмъ приписывающій Богу, человѣческія свойства и органы, приписывающій неизмѣняемому Божеству многоразличныя и измѣняемыя дѣйствія, долженъ быть разсматриваемъ не съ той точки зрѣнія, съ какой разсматривается систематическое ученіе о Богѣ. Его надлежитъ разсматривать со стороны чувства, а не со стороны разума, со стороны вѣры, а не со стороны познанія.

3. Чтобы составить ясное понятіе объ антропоморфизмѣ, безъ чего намъ не возможно защитить его, для сего надобно показать необходимость и происхожденіе образовъ, имъ употребляемыхъ.

На сей конецъ намъ нужно нѣсколько подробнѣе разсмотрѣть округъ познанія человѣческаго. И потому мы утверждаемъ.

а) Что истинное, ясное и полное познаніе человѣкъ можетъ имѣть объ одной природѣ. б) Что равно яснаго познанія онъ не можетъ имѣть о томъ, что выше природы, отлично отъ нея, о духѣ не вещественномъ. γ) Что посему превыше природное онъ можетъ познавать токмо отрицательнымъ образомъ.

а) То только можетъ познавать человѣкъ, что подлежитъ познавательной его способности. Познавательная способность человѣка давно уже получила строгое разграниченіе. Она объемлетъ въ себѣ: а) способность чувственныхъ воззрѣній; б) разсудокъ, предметы чувственныхъ воззрѣній сравнивающій между собою и различающій, — по сходству между ними дѣлающій отвлеченіе, — составляющій общія понятія видовъ и родовъ; сіи понятія различно совокупляющій и располагающій, и вообще приобрѣтающій полное, ясное и подробное понятіе о сихъ предметахъ, называемое нами познаніемъ. в) Сюда же относится даръ слова, какъ способность объяснять, обнаруживать, изрѣкать внутреннія свѣдѣнія. Очевидно, что сими способностями, силами и дѣйствіями ограничивается кругъ человѣческаго познанія. Очевидно, также, что всѣ сіи способности, силы и дѣйствія относятся къ одному міру видимому, матеріальному. Такимъ образомъ съ полнымъ правомъ можно заключить, что сей токмо міръ и подлежитъ познанію человѣка. Посему-то доколѣ человѣкъ

здѣсь обращается, дотолѣ все ему повинуется; онъ справедливо именуется владыкою видимаго, первенцемъ природы.

β) Но человекъ сими средствами не можетъ познать міра невидимаго, духовнаго. Здѣсь не возможно для него никакое сравненіе и различіе, никакія общія и частныя понятія. Ибо здѣсь ничто не является ему, какъ отдѣльное и совокупное, какъ подобное и неподобное, какъ общее и частное, какъ многое и единое, какъ дѣйствующее и страждущее, какъ существующее одно вмѣстѣ съ другимъ и одно послѣ другаго: вообще здѣсь ничто не является ему удобомысленнымъ, удобоопредѣляемымъ, удобоизрѣкаемымъ.

Касательно міра видимаго человекъ познаетъ не только дѣйствительное бытіе предметовъ въ немъ содержащихся, но съ творческою силою можетъ опредѣлять возможный образъ бытія ихъ. Касательно міра невидимаго — не только возможнаго, но и дѣйствительнаго бытія предметовъ познать и опредѣлить не можетъ.

Нашъ мыслящій духъ съ меньшею ясностію познаетъ самаго себя, нежели внѣшнюю природу свою. Ясное полагаетъ онъ различіе между тѣломъ и тѣломъ, довольно ясное между тѣломъ и духомъ; но духа отъ духа совершенно отличить не можетъ.

Отсюда происходитъ то, что человекъ въ области природы идетъ непрестанно далѣе; пріобрѣтаетъ непрестанно новыя свѣдѣнія, дѣлаетъ открытія за открытіями съ тою замѣчательною (занимательною) выгодною, что открытія древнихъ служатъ существеннѣйшимъ пріобрѣтеніемъ для новѣйшихъ. Напротивъ того въ наукахъ, имѣющихъ предметомъ своимъ познаніе превъшеприроднаго примѣчается не шествіе и поступленіе вдаль, но кругообращеніе ума человѣческаго; возстановленіе началъ и системъ и уничтоженіе; уничтоженіе и вторичное возникновеніе. Отсюда происходитъ то, что цѣлость открытій, дѣлаемыхъ въ мірѣ духовномъ, всегда остается бѣдною и скудною; утвержденія и положенія о духѣ — малочисленными; между тѣмъ какъ о предметахъ видимаго міра, не только частныхъ утвержденій и положеній, но цѣльныхъ наукъ, цѣльныхъ, основательныхъ и глубоко-мысленныхъ разсмотрѣній безчисленное множество. Отсюда наконецъ произошло и то несправедливое удостовѣреніе,

будто всю область видимаго міра населяють однѣ человѣческія души; хотя есть справедливое основаніе вѣрить, что міръ невидимый столько же обиленъ многочисленностію и разнообразіемъ существъ, какъ и наша видимая природа. И такъ не справедливо ли, что одинъ видимый міръ болѣе доступенъ познанію человѣческому?

γ) Но ужели міръ невидимый совершенно недоступенъ для человѣка. Принадлежа къ нему благороднѣйшего частію, ужели онъ можетъ совершенно не знать его? Но въ такомъ случаѣ духъ человѣческій со всею своею благородною жизнію былъ бы не болѣе, какъ *мертвецомъ въ мрачномъ гробѣ природы*. Итакъ онъ знаетъ сверхъ-чувственное и выше-природное, токмо не силою испытующаго разума, но силою вѣры. Въ духѣ человѣческомъ необходимо царствуетъ вѣра въ бытіе, совершенство и красоту міра невидимаго. Вѣра (не смотря на противорѣчія разума) столько же истинная, сколько истинна любовь его къ сверхъ-чувственному, духовному, совершенному. Какъ не можетъ онъ исторгнуть сей любви изъ нѣдра своего, такъ не можетъ уничтожить сей вѣры. Познаніе духа о семъ мірѣ ограничивается сими тремя утвержденіями.

а) Не сомнѣваясь въ его бытіи, съ полною увѣренностію онъ отрицаетъ въ немъ всѣ качества, силы и дѣйствія матеріальнаго: потому что и своему возвышенному надъ природою существу онъ не можетъ приписать ничего матеріальнаго. Но сей превысшній міръ, человѣкъ представляетъ болѣе возвышеннымъ, болѣе совершеннымъ, нежели свой собственный духъ. Итакъ онъ не можетъ приписать ему что либо матеріальное.

б) Впрочемъ отдѣляя все матеріальное отъ міра горняго, человѣкъ не можетъ отдѣлить отъ него качества, своему духу принадлежащихъ. Ибо по совершенномъ уничтоженіи всего матеріальнаго и духовнаго, онъ остался бы для него не болѣе, какъ пустынею, жилищемъ мрака, обителію небытія. Съ другой стороны съ живѣйшею вѣрою, съ сердцемъ исполненнымъ возвышенныхъ надеждъ, человѣкъ представляетъ себя гражданиномъ онаго міра, Итакъ онъ не отрицаетъ, но прописываетъ качества своего духа міру сему

съ того особенно разностию, что отдѣляетъ отъ него всѣ несовершенства природы своей.

с) Далѣе сіи качества, бывъ перенесены въ горній міръ, не представляютъ еще всего совершенства, какого требуетъ живая вѣра человѣка и его непобѣдимое чувство. Бывъ приписаны всему сонму существъ, онѣ представляютъ взору повсюду однѣ токмо совершенно сходныя между собою субстанции — сходство и единообразіе, которыхъ не можемъ, оправдать самый разумъ. Итакъ съ предположеніемъ многочисленности духовныхъ существъ, человѣкъ необходимо предполагаетъ священнолѣпное ихъ между собою разнообразіе, порядокъ ~~досто~~степенность, устройство и гармонію. Усиливаясь не для того чтобы такъ вѣрить, чтобы признавать образъ за истину, но собственно для того, чтобы сдѣлать сколько нибудь понятнымъ сіе разнообразіе, человѣкъ опять обращается къ аналогіи и уподобленіямъ. Именно онъ наблюдаетъ различныя явленія своего духа въ родѣ человѣческомъ, и по различію состояній, возрастовъ, служеній и дѣйствій, коими занимается человѣкъ, онъ старается назnamenовать священно-таинственное разнообразіе міра невидимаго. Въ семъ случаѣ онъ не имѣетъ никакого другаго способа. И вотъ истинное начало всѣхъ человѣкообразныхъ представлений міра невидимаго, истинное начало антропоморфизма!

Отсюда видно, что антропоморфизмъ не имѣетъ въ виду — совершенно опредѣлить оный міръ, познать его и объяснить. Онъ истиннѣе вѣруетъ и чувствуетъ, нежели какъ познаетъ.

Между тѣмъ, испытывая возможные для человѣка способы познавать оный міръ — сперва совершенно отдѣлять отъ всего видимаго (въ отрицаніи), утверждаясь въ священнѣйшемъ царствѣ (въ аналогіи), и послѣ по необходимости обращаясь опять къ міру видимому (въ символахъ) антропоморфизмъ своими усиліями доказываетъ ту непреложную истину, что міръ невидимый совершенно неприступенъ для познанія человѣческаго.

Такимъ же точно образомъ антропоморфизмъ представляетъ себѣ и Существо Высочайшее.

а) Онъ отрицаетъ въ немъ всѣ качества міра матеріальнаго, потоплику, поколику не можетъ приписать ихъ какъ

своему духу, такъ и вообще и ни одному изъ существъ превыше природныхъ.

β) Онъ приписываетъ ему духовныя качества съ одной стороны потому, что въ явленіяхъ видимаго міра онъ наблюдаетъ знаменія сихъ качествъ, — свидѣтельство высочайшей свободы и разума; съ другой стороны потому, что своего духа не можетъ ни отъ чего иного производить, какъ отъ духа. Ибо можетъ ли онъ производить разумъ отъ неразумія, свободу отъ мертвой необходимости, мудрость отъ несмыслия, любовь отъ безчувственности, свѣтъ отъ мрака, жизнь отъ смерти, устройство, порядокъ и гармонію отъ безобразнаго и не устроеннаго хаоса? Можетъ ли онъ сказать, что Богъ создавъ око не видитъ, насадивъ ухо не слышитъ, устроивъ сердце и разумъ не вѣдаетъ и не любитъ?— Въ Богѣ познаетъ такое существо, которое глаголетъ о Себѣ: *Азъ есмь Сый*—съ такою увѣренностію, съ какою онъ слышитъ во глубинѣ духа своего, созданнаго по образу Божію, выразительный отголосокъ сего священнаго гласа: *Азъ есмь*.

с) Человѣческое сердце исполненное живой любви къ живому Богу, намѣреваясь повѣдать славу и величіе его, не рѣдко имѣетъ нужду въ символическомъ, прямо человѣкообразномъ представленіи, имѣетъ нужду приписывать Богу человѣческія свойства, органы дѣйствія и наименованія. Безъ сего человѣкъ не можетъ вѣщать о Немъ, не можетъ хвалить и воспѣвать Его.

Впрочемъ о семъ образѣ представленія сказать надобно:

а) то, что образы сего рода никогда не приписываются Богу, какъ собственно Ему принадлежащіе. Самая многочисленность образовъ сего рода доказываетъ, что антропология ни одного изъ нихъ не почитаетъ достаточнымъ для представленія невидимаго, который является ему высочайшимъ всякаго образа, всякаго человѣческаго познанія.

β) то, что просвѣщенный свыше, антропоморфизмъ, очеловѣкотворяя, такъ сказать, Бога, никогда не употребляетъ образовъ, отвергаемыхъ чувствомъ и разумомъ и совершенно уничтожающихъ величіе существа Безконечнаго. Онъ ходитъ осторожно и благоговѣйно въ присутствіи самаго Бога. Грѣшнику только кумиротрожителю свойственно думать подобно

быти Божество *злату или серебру или камени, художни начертанну и смысленію человѣку*. Огюда видно, сколько несправедливо упрекають просвѣщенный антропоморфизмъ въ кумиролуженіи.

γ) Изъ всѣхъ качествъ приписуемыхъ Божеству человѣческое сердце всего болѣе любить представлять его *Отцемъ милосердымъ*. Судя по потребностямъ человѣческаго духа, можно сказать, что качество любви Божественной ему извѣстнѣе, нежели чистымъ существамъ міра духовнаго.

Премірные духи, въ полной мѣрѣ отражающіе въ себѣ свѣтъ неприступнаго Божества, постоянно удерживающіе первородную красоту свою, обладая всею полнотою совершенствъ, какая возможна для нихъ по природѣ ихъ, конечно, могутъ представлять Божество—Духомъ Высочайшимъ, разумнымъ и свободнымъ, началомъ премудрости, источникомъ жизни, Первообразомъ и причиною всякаго совершенства. Но представлять Его помощникомъ слабыхъ, утѣшителемъ скорбящихъ, исцѣлителемъ, сокрушенныхъ сердцемъ, очищающимъ грѣхи и беззаконія людей своихъ, прощающимъ и милующимъ кающагося преступника: представлять Бога такимъ образомъ собственно принадлежитъ человѣку, который въ себѣ и виѣ себя видитъ грозное напечатлѣніе грѣха и смерти. Можно ли сомнѣваться въ истинѣ сего представленія? Можно ли безъ ужаснѣйшаго отчаянія доказать человѣческому сердцу мечтательность сей вѣры?— Но мы могли бы усумниться, могли бы назвать сію вѣру вымысломъ одного воображенія, когда бы не зрѣли Божественную любовь, ясно изреченную въ лицѣ Сына Божія. Кто видѣлъ Его и позналъ Его, тотъ не сомнѣвается въ истинѣ сего представленія, тотъ вѣритъ выше всякаго сомнѣнія, что *Богъ есть любовь*. Не спрашивайте о томъ, естьли въ сихъ утвержденіяхъ согласіе между собой, и могутъ ли они быть оправданы разумомъ; спросите живое сердце человѣческое, и — вы увидите совершеннѣйшій свѣтъ тамъ, гдѣ разумъ ничего не видитъ кромѣ тѣней и мрака!

Съ сей точки зрѣнія мы обязаны разсматривать св. Писаніе. Можетъ быть мы не найдемъ въ немъ утвержденій, совершенно оправдываемыхъ разумомъ: но повсюду найдемъ утвержденія, несомнѣнно оправдываемыя чувствомъ человѣка

внутреннѣйшимъ. Человѣкъ не можетъ отречься Бога, имъ проповѣдуемаго, иначе, какъ отрекшись отъ природы своей.

В) Итакъ мы можемъ сказать рѣшительно, что антропоморфизмъ, пріемлемый въ той чистотѣ, въ какой намъ представляетъ его Божественная христіанская религія — есть единственная религія человѣковъ.

Противъ тѣхъ, кои антропоморфизмъ называютъ кумиролуженіемъ, такъ какъ они сами не признаютъ иного Бога, кромѣ матеріи и природы, скажемъ, что природа видимая долженствуетъ быть только образомъ существа невидимаго, посредствующимъ, а не крайнимъ предѣломъ изысканій разума, и что посему они сами сдѣлались кумиролужителями, обоготворивъ природу и отринувъ Божество, ею исповѣдуемое.

Съ тѣми, кои называютъ антропоморфизмъ дѣтскимъ образомъ представленія, мы можемъ согласиться потому, что ему только свойственно представлять Бога Отцемъ милосердія, признавая за несомнѣнное то, что сей только образъ представленія есть истинный, и желая лучше быть мудрыми младенцами, нежели буйными мужами. *Аще не будете яко дѣти, вѣщаетъ истина, не имате внити въ Царствіе небесное.*

О совершенномъ отрицаніи.

Совершенное отрицаніе есть ученіе, признающее несоотвѣтствующимъ Божеству каждое конечное утвержденіе и потому отрицающее всѣ утвержденія, какія могутъ быть Ему приписаны.

Главныя утвержденія сего ученія сугъ слѣдующія:

а) Ни одно конечное утвержденіе не можетъ приличествовать Существу Безконечному, какъ такому, которое по природѣ своей возвышено надъ всѣмъ конечнымъ, надъ всякимъ ограниченнымъ образомъ представленія, и не можетъ быть объято ни однимъ умомъ сотвореннымъ.

б) Посему утвержденія и качества, какія человѣкъ приписываетъ Божеству, не имѣютъ сродства съ истиною и не могутъ привести насъ къ познанію Его.

с) Посему лучший способъ познавать Божество и разсуждать о Немъ состоятъ только въ томъ, чтобы отдѣлять отъ

Него все конечное, отрицать все матеріальное и духовное, постигаемое чувствами и мыслимое разумомъ.

Сіе ученіе въ древности проповѣдано было первымъ *Ксенофаномъ*; въ первыхъ вѣкахъ христіанства Александрійскіе философы явили себя ревностнѣйшими защитниками онаго и распространителями; и какъ нѣкоторые съ довольною справедливостію замѣчаютъ, оно было принято даже отъ нѣкоторыхъ Отцевъ Церкви. Тайнственное Богословіе Діонисія Ареопагита, проповѣдающее отрѣшеніе отъ всего чувственного и духоваго для того, чтобы созерцать Божество въ неприступномъ мракѣ, есть довольно хорошій образецъ въ семъ родѣ. Въ опроверженіе сего ученія мы утверждаемъ:

а) Что человѣческому духу невозможно оставаться и пребывать въ состояніи неопредѣленности; его жизнь есть ходъ и непрестанная измѣняемость опредѣленныхъ мыслей ума и опредѣленныхъ чувствованій сердца. Уничтоженіе сихъ мыслей и чувствованій духа въ его дѣйствіяхъ есть насильственное прекращеніе сего жизни. Сей законъ положенъ въ основаніе бытія его.

Въ благоговѣйномъ стремленіи духа къ Божеству сей законъ остается неизмѣняемымъ и — религія человѣка ни что иное есть, какъ совокупность благоговѣйныхъ и богобоязненныхъ мыслей и чувствованій. Высочайшее благочестіе Пророковъ и Апостоловъ не исключало сей опредѣленности и сей измѣняемости во внутреннихъ движеніяхъ.

Даже можно сказать, что для духа сотвореннаго вообще, сколько бы онъ, впрочемъ, ни былъ возвышенъ въ совершенствахъ своихъ, невозможенъ инаковой образъ дѣйствованія, другой законъ жизни, такъ какъ невозможно иначе объяснить стремленія и постоянного возрастанія въ совершенствахъ, кои приписываются всякому духовному существу.

Но очевидно, что всякая мысль о Божествѣ, всякое чувствованіе, которымъ говоритъ сердце при помышленіяхъ о семъ высочайшемъ предметѣ, суть нѣчто опредѣленное, и всегда предполагаетъ что либо опредѣленное. Человѣкъ опредѣленнымъ образомъ взираетъ на Божество, и токмо подъ симъ условіемъ для него возможны мысли и чувствованія въ отношеніи къ Нему. Различныя чувства любви, благоговѣнія, упованія, надежды, радости, страха — требуютъ

необходимо различныхъ помысловъ и представлений о Божествѣ; слѣд. многоразличныхъ, положительныхъ утверждений. Совершенное отрицаніе, уничтожая всякое конечное утвержденіе, противорѣчатъ существенному закону природы человѣческой; и дѣлаетъ невозможнымъ благоговѣйное стремленіе духа человѣческаго къ Божеству.

β) Человѣкъ имѣетъ нужду и священнѣйшую обязанность съ одной стороны самъ познавать и прославлять Бога; съ другой стороны и другихъ людей невѣдущихъ и заблуждающихъ руководствовать къ познанію и прославленію Его. Но повѣривъ отрицанію, для него не возможно ни первое, ни послѣднее. Когда онъ думаетъ познавать Бога: то познаетъ не Бога, а одни свойства и качества, совершенно Ему чуждые, кои по сему могутъ быть токмо отрицаемы. Итакъ въ разсужденіи Бога человѣкъ можетъ токмо лгать и обманывать самого себя, принимать мечту за истину, и ложное представленіе ума за истинное бытіе. Онъ можетъ поклоняться токмо невѣдомому Богу, не зная, что благоугодно Ему. Въ молитвенномъ возвышеніи духъ человѣческій можетъ возноситься токмо въ пустоту, въ страну невѣдомую, и возвращаться оттуда безъ всякаго плода, безъ всякаго существеннаго приобрѣтенія. Руководя другихъ, онъ можетъ руководствовать не отъ заблужденія къ истинѣ, но отъ заблужденія къ заблужденію; невѣденіе замѣнять другимъ вѣщимъ невѣдѣніемъ, давая сему послѣднему лживо болѣе вѣроятный и правдоподобный видъ, и помогая ему укрѣпляться доказательствами, ничего не доказывающими, объясненіями, разсѣивающими мракъ собственно для того, чтобы дать мѣсто другому болѣе темному мраку. Вообще человѣкъ долженъ рѣшительно отказаться отъ малаго и великаго, отъ перваго и дальнѣйшаго познанія Божества. Онъ долженъ ограничиться испытаніемъ токмо того, что окружаетъ его, познаніемъ природы и конечнаго, и оставить суетную надежду возвыситься какимъ либо образомъ надъ природою, познать вѣчто большее и высшее, нежели онъ самъ. Его желаніе, надежда и вѣра—избавиться настоящаго вѣка лукаваго, перейти въ вѣчную жизнь, стяжать блаженное безсмертіе, по крайней мѣрѣ въ настоящей жизни, суть совершенная суета, обманъ и ложь: поелику онъ не знаетъ

ни Бога—Избавителя, ни Бога - насадителя вѣчной жизни и блаженства.

γ) Если бы отрицаніе было справедливо: то невозможно бы было положительное познаніе Божества. Невозможно бы было Богу изрещи слово о самомъ себѣ. Всякое откровеніе есть нѣчто опредѣленное, есть слово, внятное уму и сердцу человѣческому. Теперь если отрицать всякое конечное утвержденіе о Божествѣ: то необходимо надобно отрицать и всякій глаголъ Бога о себѣ самомъ, и тогда невозможна вѣра; а остается возможнымъ одно невѣріе; тогда напрасно небеса повѣдаютъ славу Божию; напрасно твореніе являетъ присносущную силу и Божество; суетенъ глаголъ Пророковъ и Апостоловъ; и гнѣвъ Божій на невѣденіе Израиля не имѣетъ истиннаго основанія.

δ) Совершенное отрицаніе утверждаетъ непобѣдимую противоположность между конечнымъ и Безконечнымъ, между познаніемъ и предметомъ познанія. Ибо въ такомъ только случаѣ мы можемъ отрицать все то объ одномъ, что принадлежитъ другому.

Такимъ образомъ когда мы находимъ, что бытіе и дѣйствительность есть принадлежность конечнаго міра, есть нѣчто удобомыслимое, постигаемое и утверждаемое разумомъ и всякимъ здравымъ человѣческимъ познаніемъ: то бывъ вѣрны отрицанію, по необходимости должны утверждать, что бытіе и дѣйствительность не можетъ быть принадлежностію Бога; должны утверждать; что Богъ есть не бытіе—ничтожество. Или если мы, по примѣру Ксенофана, бытіе и дѣйствительность перенесемъ на сторону Бога: то, соблюдая противоположность, мы должны лишить бытія и дѣйствительности какъ природу внѣ насъ находящуюся, такъ и самихъ себя, и почитать не болѣе, какъ признакомъ и тѣнію бытія, обманомъ чувства и воображенія, закоренѣлымъ предразсудкомъ человѣческимъ. Но можно ли какимъ либо образомъ оправдать сей образъ умствованія? Ежели же мы, что не подлежитъ никакому сомнѣнію, допустимъ бытіе и дѣйствительность принадлежностію какъ конечнаго, такъ и Безконечнаго: то въ семъ и находимъ уже первый признакъ, который можетъ вопреки ревностѣйшимъ усиліямъ отрицанія, заимствуя отъ одного, передавать другому; или

тоже, мы имѣемъ признакъ, который должны не отрицать, а приписывать вмѣстѣ какъ первому, такъ и послѣднему.

е) Далѣе полагая бытіе и дѣйствительность конечнаго міра зависимыми, происходящими отъ Безконечнаго и состоящими подъ непрестаннымъ вліяніемъ Его всеизящущей силы—(и можемъ ли мы думать иначе? Можемъ ли доказывать независимость конечнаго отъ Безконечнаго? Полагая сіе) мы много имѣемъ случаевъ, конечныя утверждения относить къ безконечному. Ибо если міръ получилъ бытіе отъ Бога; если сіе бытіе продолжается силою и дѣйствіемъ Бога; если порядокъ, устройство, гармонія есть дѣйствіе силы Божественной, вообще, если Безконечное сообщаетъ что либо конечному: то по всей справедливости мы можемъ собирать сіи черты и относить ихъ къ своему источнику. Но что имѣютъ всѣ возможныя и дѣйствительныя твари, чувственныя и духовныя, благородныя и благороднѣйшія, съ большими и меньшими совершенствами; что имѣютъ они собственно имъ принадлежащаго, чего бы они не получили отъ Бога? *Что же имали, Его же несли прили?* Всѣ онѣ суть не болѣе какъ движущіяся твари, имѣющія нужду въ непрестанномъ притоцѣ жизни отъ Бога, въ Его питаніи. Итакъ все, что имѣютъ онѣ (конечныя твари), принадлежатъ не имъ, но Богу, Существу создавшему ихъ и утвердившему на нихъ лице свое. Итакъ все, что имѣютъ конечныя твари должно быть не отрицаемо, но приписываемо единому Богу; иначе все сіе никому принадлежать не будетъ и никому не можетъ быть приписано.

Итакъ, если мы назовемъ Бога всемогущимъ Творцемъ всего, премудрымъ устроителемъ порядка, красоты и совершенства; насадителемъ духа, разума и свободы; всему опредѣляющимъ число, вѣсъ и мѣру; вѣтрамъ и дождю показующимъ путь, и волнамъ моря полагающимъ предѣлы; вообще, если мы назовемъ Его такъ, какъ именуетъ Его наше Божественное Откровеніе: то очевидно скажемъ явѣ что конечное и отъ конечнаго міра заимствуемое, явѣ что удобное, мыслимое, опредѣляемое разумомъ; впрочемъ, поелику сіе конечное (которому, говоря справедливо, трудно положить конецъ) болѣе никому не можетъ принадлежать кромѣ Без-

конечнаго, — никакъ отрицаемо и отдѣляемо отъ него быть не можетъ.

С) Если отрицаніе ограничивается отрѣшеніемъ одного чувственнаго и матеріальнаго, слагаемаго и различаемаго, заключеннаго въ предѣлахъ времени и пространства, мы можемъ съ нимъ согласиться, и признать его справедливымъ. Но мы никакъ не можемъ отказаться отъ того утвержденія, по коему признаемъ Бога духомъ высочайшимъ и всезидущимъ. Ибо съ одной стороны не можемъ изгладить слѣдовъ премудрости и разума, повсюду являемыхъ въ мірѣ; съ другой стороны совершенно знаемъ, что безъ свободы невозможно никакое конечное бытіе.

Ученіе о Категоріяхъ.

Пересматривая системы предшествовавшихъ мыслителей, мы не видимъ строгаго вывода самыхъ общихъ понятій и самыхъ общихъ признаковъ или предикатовъ вещей, которые подлежатъ разсмотрѣнію Онтологіи. Въ этомъ родѣ были опыты замѣчательнѣе другихъ—Аристотеля, Канта и Гегеля. Кантъ справедливо находилъ недостатки въ таблицѣ категорій Аристотеля, находилъ въ ней примѣшеніе инородныхъ понятій, также сходство и подчиненіе между категоріями поставленными разнo, отдѣльно другъ отъ друга. Вотъ категоріи Аристотеля: субстанція, качество, количество, отношеніе, дѣйствованіе, страданіе, мѣсто, время, положеніе, внѣшнее и внутреннее отношеніе вещей—(εἶς—habitus), отношеніе внутреннихъ свойствъ, въ дѣйствительномъ бытіи уже утвердившихся. Кантъ въ этой таблицѣ категорій Аристотеля находилъ недостаточнымъ то, что вмѣстѣ съ чистыми преждеопытными понятіями, принадлежащими собственно мышленію, смѣшиваются чистыя формы пространства и времени—мѣсто и время, т. е. когда? и гдѣ? Въ Онтологіи этотъ недостатокъ не можетъ быть значителенъ. Онтологія имѣетъ въ виду и то и другое -- и категоріи чистаго мышленія и чистыя формы пространства и времени. Какъ первыя выражаютъ признаки вещей, такъ и пространство и время суть ихъ формы. Но въ томъ дѣйствительно открывается не-

*) Но вторымъ выпускомъ напечатана была Онтологія Ф. А. Голубинскаго въ краткой редакціи протоіерея В. Г. Назаревскаго. Въ настоящемъ въ дополненіе къ напечатанному, предлагается изъ его же подробной, но, въ сожалѣнію, разрозненной, второй редакціи Онтологіи ученіе о Категоріяхъ, какъ регулятивныхъ началахъ дѣятельности разума. Встрѣчающіеся здѣсь, но неразрушающіе цѣлостности трактата пропуски будутъ означены въ соотвѣствующихъ мѣстахъ многоточіями.

достатокъ, что нѣкоторыя изъ категорій, такъ сходны между собою, что однѣ въ другихъ могутъ включаться. Напримѣръ дѣйствование и страданіе суть частныя понятія, подходящія подъ понятіе отношенія; *situs et habitus*, *situs*, какъ положеніе вещи въ ряду другихъ вещей имѣетъ общую часть съ формою пространства; *habitus*—*ἐξίς*, какъ внутренній характеръ, свойство вещи, есть подчиненное свойство понятія качества (ποιόν). Нельзя также и того сказать, чтобы эта таблица была совершенно полна. Есть дѣйствительно разность между общими понятіями возможнаго, дѣйствительно сущаго и необходимаго. У Аристотеля же ничего объ нихъ не сказано.

Однако долгое время этотъ распорядокъ общихъ понятій и вмѣстѣ признаковъ вещей господствовалъ въ Философіи; въ средніе вѣка онъ служилъ главнымъ руководителемъ размышленій обо всѣхъ предметахъ: о Богѣ, умѣ человеческомъ, душѣ, мірѣ, всѣ разсужденія строились по плану Аристотелевыхъ категорій. Въ послѣдующія времена, хотя и были нѣкоторыя покушенія выведенія всеобщихъ понятій: но онѣ мало-значительны. Значительнѣе другихъ таблица категорій Канта. Въ ней есть и основаніе дѣленія, почему полагается четыре главныхъ категорій, и на каждую по три частныхъ, всего двѣнадцать; основаніе заимствовано изъ разсмотрѣнія сужденій. Въ сужденіяхъ главнымъ образомъ выражается дѣйствование мышленія, а сужденій четыре главныхъ вида. Обыкновенно сужденія раздѣляются и должны раздѣляться, какъ показалъ Кантъ, или по *качеству*: на утвердительныя, отрицательныя и ограничительныя, или по *количеству*: на всеобщія, частныя и единичныя, или по *взаимному отношенію* предметовъ—на категорическія, условныя и раздѣлительныя, или по такъ называемой *модальности* *), сужденія дѣлятся на проблематическія, *assertoria*—положи-

*) Слово *модальность* взято Кантомъ изъ среднихъ вѣковъ; оно у Канта означаетъ отношеніе предметовъ къ нашему духу. Господствующихъ отношеній между вещами два: есть отношеніе предметовъ къ самимъ себѣ и есть отношеніе ихъ къ нашимъ представленіямъ первое *relatio*, второе—*modalitas*.

тельныя—утвердительныя и аподиктическія. Вотъ главные роды сужденій; а въ сужденіяхъ вообще выражается дѣятельность нашего мышленія. Выше сужденій умозаключенія. Но въ умозаключеніяхъ повторяются тѣ же формулы; формы категоріи отношенія служатъ основаніемъ дѣленія умозаключеній. Далѣе при образованіи Логики Кантъ и его послѣдователи и понятія дѣлили по этимъ 4-мъ категоріямъ. Какъ для сужденій, и слѣдовательно вообще для мышленія главныя формы, или точнѣе — категоріи, эти 12-ть: такъ онѣ суть и всеобщія формы бытія.

Конечно, Кантъ не усвоилъ имъ подлежательной дѣйствительности; нѣкоторые ученики его покушались на это, а онъ оставался при томъ главномъ рѣшеніи вопроса, что сущность вещей не можетъ быть постигнута, что такое вещи сами въ себѣ, этого мы не знаемъ, а знаемъ только, что для нашего мышленія необходимыя и всеобщіе законы—эти законы: для ошущенія и чувствованія формы пространства и времени, а для мышленія эти 4 категоріи съ подраздѣльными своими категоріями. Впрочемъ, видно, что основаніе дѣленія содержится не въ сличеніи самыхъ общихъ этихъ понятій другъ съ другомъ, не въ выведеніи одного изъ другаго, но въ опытномъ усмотрѣніи разныхъ видовъ сужденій, какіе доселѣ открыты были въ Логикѣ. Но какъ относится одна категорія къ другой и почему ихъ не болѣе этого числа, Кантъ не могъ доказать. Почему въ такомъ порядкѣ должны быть представляемы, сперва категорія количества, потомъ категорія качества, далѣе категорія отношенія, и наконецъ категорія модальности, этого нельзя объяснить. Можно было гораздо стройнѣе расположить 4 эти категоріи; ставить категорію качества прежде категоріи количества, а категорію бытія прежде всего. Впрочемъ, категорію модальности Кантъ называлъ категоріею бытія. По его объясненію эта категорія отношенія вещей къ нашимъ представленіямъ. Объясненіе недостаточное. Хотя бы и насъ не было, вовсе не было представленія о вещахъ: но дѣйствительно сущее существовало бы, необходимое существо также существовало бы. Дѣйствительное и необходимое бытіе не есть только выраженіе того, какъ дѣйствуютъ предметы на

представленія; это уже слѣдствіе дѣйствительно существующаго, что оно дѣйствуетъ на наши представленія. А если бы и насъ не было, не смотря на то оно существовало бы, такъ какъ существовалъ необходимо отъ вѣка Богъ, когда міра не было, когда представленій не было. Объясненіе модальности отношеніемъ предметовъ къ нашимъ представленіямъ неудовлетворительно у Канта.

Но нельзя поручиться и за полноту, чтобы въ этихъ 12-ти всеобщихъ понятіяхъ выражены были всѣ самыя общія понятія о вещахъ; въ этомъ уступалъ и самъ Кантъ, когда счелъ нужнымъ придумать еще новыя другіе *conceptus reflexionis*, — также преждеопытныя понятія — углубленія въ свойства вещей. Здѣсь онъ принялъ 8 новыхъ общихъ чистыхъ понятій, которыхъ выведение неудовлетворительно: *тождество и различіе, согласіе и несогласіе, внутреннее и внѣшнее, матерію и форму*. Видно по исторіи философской, что это точно важныя положенія, важныя какъ въ Логикѣ, такъ и Метафизикѣ. Но почему онѣ въ отдѣльномъ мѣстѣ какъ *conceptus reflexionis* выведены, этого невидно, хотя и усиливался Кантъ выводить ихъ по приложенію, къ даннымъ — выведеннымъ категоріямъ, что понятіе согласія и несогласія относится къ категоріи количества, понятіе тождества и несходства относится къ категоріи качества, понятія внутренняго и внѣшняго — къ категоріи отношенія; понятіе матеріи и формы къ категоріи модальности, — хотя Кантъ и наводилъ это; но наведеніе натяжно.

Вотъ еще послѣдній, наиболѣе извѣстный и прославляемый опытъ выведенія категорій въ системѣ Гегеля. Но и имъ нельзя удовлетвориться. Гегель заботился о томъ, чтобы его выведеніе общихъ понятій и категорій было отчетливо. Даетъ онъ отчетъ въ методѣ и держится методы, чтобы открывать въ каждомъ понятіи противоположныя моменты, разлагать ихъ на противоположныя же моменты, показывать ихъ противоположности — борьбу, но удерживаетъ всегда понятіе, что онѣ тождественны, противоположность ихъ только мнимая, и потому изъ ихъ борьбы выводить нѣчто новое — третіе понятіе, которое должно опять разлагать на противоположныя его элементы, или, какъ онъ выразился, моменты, и такимъ образомъ дойти отъ самыхъ отвлеченныхъ, ненаполненныхъ,

пустыхъ, чистыхъ, ничѣмъ неопредѣленныхъ понятій до понятій полныхъ и въ заключеніе до понятія все вмѣщающаго, все объемлющаго—абсолютной идеи, абсолютной субстанціи;— даетъ отчетъ и въ методѣ, и методу выдерживаетъ, замѣчаетъ недостатки у предшествовавшихъ въ выводѣ общихъ понятій.

Но въ самомъ его выводѣ главный его недостатокъ тотъ, что въ слѣдствіяхъ—производится болѣе, нежели содержится въ основаніяхъ. Основаніе самое ненаполненное, неопредѣленное—бытіе и ничто (*seyn* и *nichts*); изъ этого самаго общаго, отвлеченнаго, ненаполненнаго понятія покушался Гегель вывести другія, часть отъ часу наполняющіяся понятія и наконецъ самое полное—идею Абсолютной Субстанціи. Какъ влагается въ ненаполненное, пустое нѣчто новое? Неоднократно мы видѣли у Гегеля, что изъ предшествующаго не вытекаетъ послѣдующее, а произвольно оно влагается, вносится. Другой существенный недостатокъ его системы, часто повторяющійся, —тотъ, что противорѣчія считаетъ тождественными и неразрывно между собою связанными. Въ самой первой категоріи, гдѣ онъ объясняетъ *initium*—начало и открываетъ общія, самыя неопредѣленные понятія—*бытіе* и *ничто*, онъ говоритъ, что бытіе и ничто тождественны, и потомъ это повторяетъ при каждой категоріи, и находитъ тождественность въ противоположныхъ моментахъ, хотя бы это было цѣлое и части, хотя безконечное и конечное, хотя бы неизмѣняемое и измѣняемое, во всемъ думаетъ видѣть тождество, противоположности только кажущіяся, и притомъ все признаетъ неразрывно связаннымъ. Это предположеніе примѣняетъ онъ къ дѣйствительно существующему—безконечному и конечному, Богу и міру, и предполагаетъ тождество Абсолютнаго—Безусловнаго—Бога и вещей конечныхъ,—тождество, неразрывный союзъ, связь. Это второй недостатокъ. Третій недостатокъ въ самомъ понятіи рожденія (*genesis*) понятій. У прежнихъ философовъ—Аристотеля, Канта и другихъ, занимавшихся выводомъ понятій, точно есть множественность, нѣтъ того, что бы все было выведено изъ единачнаго начала; у нихъ невыведеніе, а подлѣ—положеніе, подлѣ—поставленіе. Гегель хотѣлъ этого избѣгнуть, для него необходимый характеръ философіи, какъ онъ выражался, *монизмъ*—

единство мысли; надобно, говорить онъ, изъ одного выводить все. Но въ выведеніи категорій не видно того, почему послѣдующее вытекаетъ изъ предшествующаго. Это замѣтили мы прежде; напр. почему понятіе силы и явленія силы выведено изъ понятія цѣлаго и частей, тутъ не видно правильного вывода, или: почему понятіе цѣлаго и частей выведено изъ понятія основанія и основаемаго на немъ, не такъ, какъ у прежнихъ; понятія единого и многаго — изъ категорій количества, основанія этого не видно. На чемъ основываются опять разныя предполагаемыя имъ степени бытія, которое онъ представляетъ въ 4 градусахъ, отличается и просто *seyn* и потомъ *daseyn*, а тамъ *existentia*, еще далѣе *existentia realis*, какая была необходимость именно эти 4 степени приводить, открывать въ бытіи, недоказано. У прежнихъ философовъ было строже понятіе бытія возможнаго, дѣйствительнаго, необходимаго; постепенность строже была различаема; возможное только не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, т. е. и въ представленіи понятія, и въ немъ, внутри, въ его сущности, силахъ нѣтъ противорѣчія, даны согласныя условія для произведенія дѣйствительнаго бытія, непротиворѣчущія другъ другу. Потомъ дѣйствительное бытіе, въ чемъ возможность проявляется—*manifestatio essentiae*, *manifestatio*, *quod est possibile*.—Далѣе необходимо такое бытіе, которому не быть нельзя. Тутъ отчетливѣе выдержано различіе степеней бытія. Здѣсь же различіе не удержано ясно. Между тѣмъ общается такое построеніе, выведеніе всеобщихъ понятій, гдѣ вытекаетъ послѣдующее изъ предыдущаго, гдѣ слѣд. ежели одинъ членъ этаго не твердъ, и все зданіе непрочное. А тутъ нѣсколько членовъ ряда неправильно выведено.

Еще посмотримъ на одинъ опытъ, въ недавнее время сдѣланный—выведеніе категорій у одного католическаго мыслителя Штаубенмауера, къ чести котораго то должно сказать, что онъ вообще старался примирить философію съ религіею, съ ученіемъ отцевъ Церкви и въ такомъ духѣ написалъ книгу: *Ученіе о идеѣ*, гдѣ исторически изложено, какъ ученіе объ идеѣ въ отношеніи къ Богу, въ отношеніи къ міру, въ отношеніи къ слову—Сыну Божію развивалось во всѣ времена до нынѣ; у него есть и догматическое собственное развитіе идей и категорій.

Нужно, говорить онъ, различать положительное для нашихъ познаній, опытомъ доставляемое, и другое, безъ чего это опытное не могло бы произвести нашихъ познаній, — преждеопытные законы духа. Преждеопытное можно называть отрицательнымъ по отношенію къ положительному. Это означеніе произвольное. Словомъ отрицательное онъ хотѣлъ замѣнить понятіе отвлеченнаго. Преждеопытное называемъ отрицательнымъ потому, что въ самыхъ вещахъ и предметахъ въ опытѣ не увидимъ, что на самомъ дѣлѣ — въ конкретномъ бытіи: общаго чего нибудь, причины или субстанціи; а общее связано съ особеннымъ въ мысляхъ нашихъ. Это общее отвлечается, потому называется отрицательнымъ. Когда сдѣлаемъ отвлеченіе отъ всего въ дѣйствительномъ мірѣ, остается предъ нашимъ взоромъ пустая форма, какъ бы пустое мѣсто (Τόπος), какъ бы безъ содержанія очеркъ міра; впрочемъ, и эта пустая форма должна же имѣть сходство съ тѣмъ, чѣмъ она наполнена, д. б. въ ней порядокъ мысленный. Какъ тѣнъ зданія представляетъ видъ, расположеніе такое, какое у зданія, очертаніе, фигуру; такъ отвлеченное должно имѣть сходство съ тѣмъ, что его наполняетъ. Такъ самъ въ себѣ ненаполненный, не представляющій жизни планъ, очертаніе живаго дѣйствительнаго міра, и составляютъ преждеопытные, чистыя истины, самыя общія понятія, вѣчныя и неизмѣняемыя формы, которыя выражаются въ области дѣйствительнаго, живаго; — эти всеобщія формы — категоріи — суть законы дѣйствительнаго міра, равно какъ и законы человѣческаго познанія; въ нихъ заключается внутренняя связь цѣлаго съ частями, единого съ многоразличіемъ, такъ что онѣ представляютъ какъ бы въ тѣни образъ живаго, органическаго міра.

Выведеніе категорій представляетъ много затрудненій, потому и доселѣ не видимъ согласія у философовъ касательно сего предмета; дѣйствительно въ опытѣ свобода, произволъ; трудно изъ свободнаго извлечь необходимое. Нужно продолжительное и весьма изощренное мышленіе, чтобы открыть это необходимое въ свободномъ расположеніи и устроеніи міра; (въ свободномъ не разумѣть онъ совершеннаго отрѣшенія, развязанности отъ законовъ; а только то разумѣть, что въ мірѣ существенное и необходимое прикрыто случайностію; повсемѣстное находимъ совмѣщеніе, сопряженіе случайнаго съ суще-

ственнымъ и необходимымъ.) А чтобы доказать что изъ этого свободнаго положенія міра дѣйствительно необходимое извлекается, надобно доказать, что оно точно постоянно въ порядкѣ міра однообразно повторяется, какъ законъ постоянный. Потому философы и въ опредѣленіи числа категорій и въ опредѣленіи послѣдовательности одной за другою доселѣ не были согласны.

Конечно, всего лучше можно бы было опредѣлить число и порядокъ понятій, ежели бы въ нашихъ мысляхъ могло повториться мышленіе Божественное, если бы въ самихъ себѣ воспроизвели вѣчныя формы Божественной мысли о мірѣ; онѣ и были бы категоріями, въ которыхъ содержатся всѣ свойства, всѣ признаки вещей. Но это и составляетъ труднѣйшую задачу, такъ что и до сихъ поръ остается истиннымъ слово одного писателя: истина въ Богѣ, намъ предоставлено исканіе ея. Основаніе міра въ Богѣ одно—Его идея о мірѣ, идея о жизни всего, идея, въ которой Онъ положилъ бытіе всѣхъ вещей; она законъ всему; въ Богѣ и мышленіе и хотѣніе и приведеніе въ бытіе всего существующаго есть одно и тоже; мышленіе и хотѣніе о мірѣ нераздѣльны, равновѣчны; приведеніе въ бытіе отъ хотѣнія зависитъ. Категорія не иное что, какъ относительное опредѣленіе идей. Какъ Богъ въ идеѣ о мірѣ зрѣтъ бытіе его: такъ видитъ Онъ мыслью своею бытіе и жизнь всѣхъ вещей; воспроизведеніе мысли Божественной объ отношеніи вещей было бы въ насъ основаніемъ категорій. Какъ въ Богѣ есть мысль о конечномъ и его отношеніи: такъ и въ нашихъ категоріяхъ — относительное опредѣленіе идей Божественныхъ о предметахъ конечныхъ. Здѣсь въ самомъ началѣ Штаубенмауеръ противопоставляетъ свое изложеніе изложенію новѣйшихъ системъ, по которымъ категоріи прилагаются ко всему—и къ конечному и къ безконечному. Богъ есть первоначальный источникъ идей, но не смѣемъ называть Его идеею идей, или прототипомъ міра; мысль Его есть первообразъ міра, но Онъ Самъ не находится въ такомъ необходимомъ отношеніи къ міру, какъ первообразъ къ образу; Онъ выше міра. Нужно удерживать это различіе при ученіи о категоріяхъ, дабы избѣгнуть опасности пантеизма, въ которомъ категоріи переносятся на самую Божественную жизнь и на отношеніе Божества къ міру, такъ

что Божество представляется по отношенію къ міру, какъ единое по отношенію къ многому, какъ всеобщее по отношенію къ особенному, какъ сущность по отношенію къ проявленію, какъ субстанція — къ своимъ случайностямъ, какъ содержаніе къ формѣ. Такъ категоріи суть относительное опредѣленіе идей Божественныхъ о мірѣ и прилагаются ко всѣмъ моментамъ бытія конечныхъ вещей, относятся ко всѣмъ степенямъ и формамъ ихъ жизни.

Надобно различать первоначальныя и производныя категоріи. Первоначальныя категоріи—это двѣ категоріи: — положенія жизни и категорія положенія средствъ и условій жизни, необходимыхъ для развитія и довершенія жизни. Во всѣхъ существахъ, кромѣ Бога, необходимо различать положеніе бытія, развитіе бытія, довершеніе бытія, — все это зависитъ отъ Творческой Силы Божества; Оно и полагаетъ бытіе — всѣ прочія существа, Оно и сохраняетъ ихъ, поддерживая тѣ средства и условія, при какихъ бытіе существъ возможно. Что полагаетъ Богъ въ бытіе, то должно и развиваться, и въ этомъ зависитъ отъ Божества. Цѣль развитія бытія не иная какая быть можетъ, какъ осуществленіе идеи Божіей; въ развитіи конечныя вещи имѣютъ основаніемъ своимъ Божіе сохраненіе, Божіе Промышленіе о вещахъ. Божіе дѣйствованіе на міръ — вотъ первоначальная форма, первоначальная категорія, подъ которою возможна жизнь міра. Это у него первоначальная категорія — категорія бытія и необходимыхъ къ тому средствъ и условій. Но она не иначе могла быть представлена, какъ въ зависимости отъ силы дѣйствования Божественнаго, сохраненія и промысленія Божественнаго. Штаубенмауеръ называетъ категоріи относительными понятіями идеи Божіей о всемъ сущемъ. Идея Божія и есть истинное бытіе, такое бытіе, которое совершенно соответствуетъ Божіему мышленію и хотѣнію; какъ истинное бытіе она содержитъ въ себѣ истинныя законы всего сущаго, она есть законъ бытія, по которому опредѣляется его совершенство, она есть первообразъ или образецъ, коимъ опредѣляется внутренняя сущность всякой вещи; сама же она опредѣляется своимъ Виновникомъ — Божествомъ, составляя порожденіе Его мысли. Что согласно съ внутреннею сущностію онаго, то и истинно; въ порядкѣ

вещей, то и составляет внутреннюю сущность, что согласно съ идеею Божіею. Потому-то идея Божія и есть совершенно истинное, — внутренняя истина всего сущаго, законъ сущаго, образецъ бытія и развитія бытія вещей, т. е. тѣхъ условій, при которыхъ бытіе и жизнь существъ раскрываются и усовершенствуются. Потому-то и въ категоріяхъ первоначальныя категоріи тѣ, кои касаются самаго бытія вещей и жизни вещей и того главнаго условія, при которомъ бытіе и жизнь вещей раскрываются и довершаются. А это условіе сокрыто въ Богѣ, въ Божіемъ сохраненіи и поддержаніи бытія, промышленіи о мірѣ — вотъ единственно великая форма дѣйствованія Божія на міръ, посредствомъ котораго бытіе раскрывается и приводится къ цѣли. — Это первая категорія бытія. Къ ней относятся категоріи количества, качества и отношенія.

Съ первоначальною идеею бытія согласно понятіе субстанции, *ousia*. Здѣсь есть бытіе въ самомъ себѣ, не въѣ себя, начало бытія внутри, въ немъ заключается и законъ дѣятельности и цѣль дѣятельности въ этомъ началѣ бытія. Итакъ къ первой категоріи относится понятіе субстанции. Далѣе надо отличать ея подчиненныя категоріи количества, качества и отношенія. Въ раздробленіи ихъ на частныя категоріи видны и новыя мысли, и видна множественность, особенно для категоріи отношенія. По категоріи количества бытіе носитъ на себѣ опредѣленія величины, числа, мѣры; такъ какъ Богъ все создалъ по мѣрѣ, числу и вѣсу. Величина — такое свойство бытія, по которому есть въ бытіи множественность, разнообразіе. Величина различается на разные виды, смотря по предметамъ, къ которымъ она прилагается. Если то, что величиною измѣряется, наполняетъ пространство, то и величина называется протяженною (*extensiva quantitas, seu magnitudo extensiva*). Если бытіе наполняетъ время, то величина называется (*extensiva*) — внутреннею, которая видоизмѣняется или возрастаетъ въ силѣ, или умалаясь, оскудѣваетъ въ силѣ. Сюда должно отнести величину продолженія (*protensiva*), по которой измѣряемъ пространство и время. Величина различается смотря и потому, будетъ ли предметомъ ея тѣлесное — сложное, или простое — духовное. Если субстанціальное бытіе есть тѣлесное: то можно приписывать ему величину *intensivam* и *extensivam*;

оно наполняет собою и пространство и время; какъ попо-
 няющее собою пространство, имѣетъ величину *extensivam*,
 а какъ наполняющее время своею силою и дѣятельностію,
 имѣетъ величину *extensivam*, иначе сказать динамическую
 величину. *Quantitas duplex est*, какъ замѣтилъ еще прежде
 Тома Аквинатъ, *scilicet molis et virtutis* — (динамическая
 величина). Такъ духовная величина всегда есть величина
 силы и дѣятельности, — динамическая; и въ динамической
 величинѣ есть различіе, разность степеней силы, разность
 приложенія силы къ различнымъ предметамъ. Когда вели-
 чина относится къ чистому пространству и чистому вре-
 мени, она въ этомъ разумѣніи есть математическая, фор-
 мальная величина. Когда пространство и время наполнены,
 то и величина будетъ физическая, или матеріальная. По
 связи вещей, по связи частей величины между собою, ве-
 личина бываетъ или непрерывною, или прерванною (*conti-
 nuata et discreta*). — Когда сія категорія величины прила-
 гается къ Существу Безконечному: то должно разумѣть сіе
 только о величинѣ Божіей Силы, которая для нашего конеч-
 наго духа совершенно неопредѣлима. *Quantitas in Deo non
 est quantitas spatii, sed tantum quantitas virtutis*. Далѣе къ
 категоріи количества относится категорія числа. Схема ве-
 личины есть число; потому что всякій предметъ, наполняю-
 щій пространство и время, опредѣляемъ ли мы измѣряя
 величину его, опредѣляется посредствомъ числа. Измѣрять
 величину предмета и опредѣлять число его — одно и тоже.
 Величину опредѣляемъ мы посредствомъ числа. Итакъ по-
 нятіе числа важнѣе, нежели понятіе величины, одно дру-
 гимъ опредѣляется. Отысканная величина вещи есть число
 ея. Опредѣленіе числа дано уже Эвклидомъ, который сказалъ,
 что число есть множество, изъ единицъ составленное.
 Когда прилагается единица къ единицѣ, когда единица
 повторяется, изъ этого образуется число, такъ что
 опредѣленное какимъ нибудь образомъ число есть пов-
 торенная единица. Самая же единица, по всеобщему
 согласію философовъ, не въ числѣ чиселъ, но она прежде
 ихъ, она начало чиселъ *ἀρχὴ τῶν ἀριθμῶν*. Двойственно-
 стію начинается число: *binarius numerus est principium nu-
 merorum*. Это математическія опредѣленія числа! Впрочемъ,

есть и приложеніе числа къ жизни. — Для каждаго конечнаго существа, для каждаго царства изъ сферы существъ, есть коренное число, число числъ, родовъ, видовъ недѣлимыхъ. Всякое физическое бытіе, всякая физическая сила существуетъ, дѣйствуетъ, движется по числу, какое вродено ей отъ Творца. — Выстъ съ идеею какого нибудь существа, съ идеею живаго чего нибудь, силы, въ немъ содержащейся, законовъ ея движенія, дано число такому существу, по которому оно существуетъ и дѣйствуетъ. Не безъ основанія древніе называли число *σοφωτατον του ουτου* мудрѣйшимъ въ вещахъ. Пифагорейцы же называли числа началами вещей, жизни вещей. —

Такъ какъ въ числахъ повторяется единица, различно сопрягается ихъ множественность, сосредоточивается, въ единство опять приводится, и единица даетъ главное направленіе движенію, главный тонъ въ звукахъ: то единица и есть основаніе всякаго согласія, всякой гармоніи. Въ этомъ смыслѣ Августинъ въ книгѣ своей *de libero arbitrio*, такъ выражается о числѣ: посмотри на небо, на землю, море и все, что въ нихъ и надъ ними: всѣ существа летающія, плавающія, движущіяся какимъ нибудь образомъ, имѣютъ свою форму отъ того, что имѣютъ свое число; отними число, онѣ будутъ ничто. Отъ кого же сія форма существуетъ, какъ не отъ Того, отъ котораго и сотворено бытіе вещей, потому тѣ признаки вещей, по коимъ вродено имъ число. И сотворенные земные художники, какія бы ни производили, ни вымышляли, ни образовали тѣлесныя формы въ художествѣ своемъ, всегда предполагаютъ число, по которому образуютъ свои произведенія. Да и самое ихъ физическое дѣйствованіе руками, орудіями не иначе совершается, какъ по числу, живущему во внутренности ихъ. Числомъ опредѣляются возможное совершенство художественнаго произведенія; отъ того представляется прекраснымъ ви́шнему или внутреннему чувству, что держится числомъ, и внутреннее чувство, открывая правильность числа, даетъ вѣрное сужденіе о красотѣ. Разсмотри красоту благообразнаго тѣла, ты найдешь, что красота его есть ничто иное, какъ число, въ пространствѣ задержанное; разсмотри красоту тѣлесную въ движеніи, она явится тебѣ въ числѣ, движущемся во вре-

мени. Что касается до самого искусства, изъ котораго происходит самое произведеніе искусства, оно выше времени и пространства; нельзя сказать, оно здѣсь; но и оно содержится числомъ, которое оживляется въ произведеніяхъ искусства. Число само въ основаніи своемъ выше области пространства, выше состарѣнія; хотя дѣйствія его являются въ пространствѣ и времени.

Къ категоріи количества относится мѣра. Определенное количество бытія, такая форма, въ которой и которою количество опредѣляется. *Mensura est illud* говорить Тома Аквината, *per quod cognoscitur quantitas rei*, — то, что мѣрою опредѣляется, для этой мѣры неразличительно, т. е. качество предмета, опредѣляемаго мѣрою, не входитъ въ расчетъ при измѣреніи; одно, что здѣсь требуется, есть то, чтобы содержаніе составляло количество непрерывное, непрерывно простирающееся. Мѣра бываетъ и внутренняя и внѣшняя. Всякое существо рождается и развиваетъ свою жизнь въ опредѣленномъ количествѣ, содержитъ въ себѣ внутреннюю мѣру, прирожденную ему, которая въ идеѣ того существа заключается. Но есть и внѣшняя мѣра, прилагаемая отвнѣ къ вещамъ, мѣра произвольная. Такъ измѣряемъ линією, произвольно опредѣленною и утвержденною, пространство, время—временемъ, которому произвольно опредѣлено продолженіе, которое представляемъ себѣ, какъ постоянную единицу въ отношеніи къ тѣмъ частнымъ временамъ или пространствамъ, къ которымъ прилагается.

По категоріи качества бытіе субстанціальное, соответствующее идеѣ, имѣетъ новыя ограниченія или опредѣленія. 1) Определенія качества, ограниченности, даже отрицанія, различія и тожества. Бытіе субстанціальное, когда представляемъ не пустымъ, но наполненнымъ, въ этомъ наполненіи должно имѣть свойства, составляющія его сущность; въ такихъ свойствахъ оно непрестанно и поддерживаетъ само себя въ своей сущности, а не случайныхъ, свойствахъ и пребываетъ одинаково съ самимъ собою, утверждаетъ само себя. Эти свойства составляютъ его утвержденіе, и посредствомъ такого утвержденія свойствъ существенныхъ предметъ отдѣляется, отличается отъ другихъ. Здѣсь мы переходимъ къ отрицанію и ограниченію вещей. Когда уже суб-

станціальное бытіе посредствомъ своихъ внутреннихъ качествъ опредѣляется, такъ что отличается ими отъ всего прочаго: то симъ самымъ исключаетъ отъ себя, отрицаетъ другія свойства, ему неприличествующія. *Omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione*, говоритъ Тома Аквинатъ, *negatio dicitur, quando res non habet aliquid, quod alterum habet*. Такимъ образомъ бытіе субстанціальное, поставленное въ отношеніе къ другому бытію, имѣетъ свои качества, не имѣетъ качествъ, принадлежащихъ другому. Это уже и есть причина ограниченности — *defectus realitatis*. Существо старається раскрывать себя, какъ можно, обширнѣе, но ограничивается свойствами другихъ существъ, не имѣетъ того, что имъ принадлежитъ. Такимъ образомъ утвержденіе и положеніе соединяются въ немъ съ отрицаніемъ, а это и есть ограниченіе. Оно не теряетъ въ своей самостоятельности своихъ качествъ, въ томъ состоитъ положительная его сторона: но оно отличается и отъ субстанціальнаго бытія другихъ предметовъ, не имѣетъ того, что имъ принадлежитъ. въ этомъ состоитъ отрицаніе соединенное съ положеніемъ и есть ограниченность. — Къ категоріи качества относится разность — различіе и тожество. Поколку субстанціальное бытіе, удерживая въ своей самостоятельности свои качества, ограничивается другимъ, не имѣетъ того, что въ другомъ, потому-ку представляетъ намъ свое различіе отъ другихъ существъ, различіе существенное, всегда ему принадлежащее — неотъемлемое. Сюда относится различіе родовъ и видовъ *generica et specifica differentia*, по коему роды и виды одни отъ другихъ отличаются; напр. человекъ отъ животнаго отличается разумомъ и свободою. Но бываетъ различіе существъ одного и тогоже рода; это различіе индивидуальное (*numerica*) численное; въ нравственныхъ существахъ нравственное, и оно можетъ быть постояннымъ, можетъ быть и случайнымъ. Различію противоположно тожество. Сначала посмотримъ на тожество въ понятіяхъ. Тожественными называются два понятія, имѣющія одинаковое содержаніе и одинаковые признаки. Но тутъ слѣдуетъ вопросъ: что соотвѣтствуетъ понятіямъ, дѣйствительно ли это есть, или нѣтъ? въ самой области творенія есть ли дѣйствительно два существа, которыя имѣли бы одинаковое содержаніе и совершенно оди-

наковыя признаки? На это должно отвѣтить отрицательно. Такого бытія двухъ существъ въ самой дѣйствительности, въ самомъ мірѣ, коимъ бы принадлежало одинаковое содержаніе, совершенно одинаковые признаки, нѣтъ; что и выражается *in principio indiscernibilium seu identitatis indiscernibilium*. Но хотя и нѣтъ полного и совершеннаго тождества между двумя существами; есть однако относительное тождество, иначе сказать, сходство. Отрѣшенное, абсолютное тождество только въ одной вещи находится; одна вещь—совершенно равная сама съ собою представляетъ примѣръ абсолютнаго тождества. Но въ двухъ или многихъ вещахъ можетъ быть тождество только относительное, или сходство, сродство. Это категорія качества.

Далѣе о категоріи отношенія.—Здѣсь уже невидна строгаго вывода, и представляется сборъ многихъ общихъ понятій. По категоріи отношенія принадлежать субстанціальному бытію опредѣленія сущности и явленія, субстанціи и случайныхъ принадлежностей, внутренняго и внѣшняго, содержанія и формы, причины и дѣйствія, основанія и слѣдствія, безконечнаго и конечнаго, возможнаго, дѣйствительнаго и необходимаго, пространства и времени, силы, дѣйствія и цѣли, единого, множественности и всесовокупности, рода, вида и недѣлимаго. Отношеніе можно представить себѣ въ разныхъ видахъ: такъ какъ субстанціальное бытіе и въ самомъ себѣ заключаетъ кругъ относительныхъ опредѣленій его: то есть отношеніе и къ самому себѣ; далѣе есть отношеніе къ другимъ существамъ, съ коими въ связи поставлено его бытіе, есть отношеніе къ Высшему.—Основаніе относительности содержится въ самомъ существѣ предмета. Тѣ отношенія существенны, въ коихъ предметъ по своей сущности относится къ другимъ. Поколику существо какое нибудь достигаетъ полнаго своего совершенства только тогда, когда развивается и довершается во всѣ стороны, по всѣмъ отношеніямъ, принадлежащимъ къ полному объ немъ понятію: потоліку относительность есть необходимая принадлежность существа, и выражаетъ, безъ сомнѣнія, нѣкоторую зависимость. Всѣ существа конечныя суть существа зависимыя, относительныя, относятся и къ тому, что ниже, и что сродно съ ними, и что выше. Внѣшнее можетъ на нихъ дѣйствовать и спо-

существова ихъ развитію и останавливая оное. Конечнымъ существамъ принадлежить и зависимость отъ другихъ, и дѣйствіе на другія, собственное ограниченіе другихъ. Таково взаимодѣйствіе конечныхъ существъ, основанное на всеобщемъ ихъ порядкѣ!—Частныя отношенія существъ, частныя порядки отношенія держатся на всеобщемъ, наибольшемъ порядкѣ, который есть порядокъ міра. Кромѣ этого отношенія сущности къ своимъ принадлежностямъ случайнымъ, въ ней находящимся, ей принадлежащимъ, и отношенія къ окружающимъ предметамъ, съ коими вмѣстѣ каждое существо составляетъ порядокъ міра, входитъ въ порядокъ міра, есть еще отношеніе конечнаго къ Божеству, къ Всевысочайшему, отношеніе какъ по происхожденію, такъ и по продолженію и сохраненію бытія. *Deus non potest habere relationem ad nos, nisi per modum principii, scilicet causae efficientis, finis, non autem materiae inhaerentis*; Тома Аквинатъ выразилъ въ короткихъ словахъ совокупность отношеній конечнаго къ Безконечному. Богъ относится къ намъ и вообще къ существамъ конечнымъ, какъ причина дѣйствующая, какъ конецъ—цѣль всего, какъ форма—образецъ *prototypum* всего, но не какъ форма *inhaerens*—субстанція, и не какъ матерія. Для конечныхъ существъ такая относительность необходима, существенно связана съ понятіемъ ихъ конечности, но для Существа Безконечнаго она не необходима. Конечныя существа не могутъ быть безъ Бога и отношенія къ Нему, а Богъ можетъ быть безъ существъ конечныхъ. Это общія понятія категоріи отношенія. Потомъ Штаубенмауеръ разбираетъ частныя категоріи, подходящія подъ эти общія категоріи, различая сущность и явленіе. Опредѣленность вещи, понятіе опредѣленныхъ признаковъ—неотъемлемыхъ составляетъ сущность вещи. Но въ понятіяхъ сущность можетъ быть и только возможною, то есть такою, которая можетъ быть и не быть, которой еще нѣтъ на самомъ дѣлѣ.

она держится на субстанціи, составляетъ опредѣленія оной, измѣненія въ пространствѣ и времени. Случайная принадлежность не есть бытіе самостоятельное, но на самостоятельномъ, т. е. на субстанціи держащееся. Случайное такъ называется случайнымъ потому, что оно подвержено измѣ-

неніямъ, выражаетъ субстанцію въ измѣненіяхъ. Каждое изъ этихъ измѣненій есть случайное. Вообще проходить чрезъ измѣненія, выражать себя чрезъ измѣняемое бытіе, это есть необходимое условіе, необходимый законъ каждой конечной субстанціи. Но въ рядѣ этихъ измѣненій есть случайное, а не необходимое, что можетъ быть и не быть, такъ и иначе быть. Еще отличается въ этой категоріи одно отъ другаго—внутреннее и внѣшнее. Конечно тутъ должно смотрѣть на разные виды существъ или предметовъ, къ чему онѣ прилагаются. Если будемъ прилагать къ логическимъ понятіямъ, то ихъ внутреннее составляютъ существенные признаки, а внѣшнее—несущественные. Если будемъ смотрѣть на духъ, то онъ самъ есть внутреннее, а дѣйствія его—внѣшнее проявленіе его. Если будемъ смотрѣть на тѣло, то внутреннее его есть качественное опредѣленіе, а внѣшнее—границы, которыя полагаются ему въ отношеніи къ другимъ тѣламъ. Если будемъ смотрѣть на сложные существа, состоящія изъ духа и тѣла, то духъ будетъ внутреннее; тѣло—внѣшнее. Сюда же относится содержаніе и форма. Содержаніе или качественная опредѣленность какой нибудь вещи называется также и матеріею той вещи, но вмѣстѣ съ содержаніемъ дано вещи и назначеніе, какъ и какимъ образомъ ей дѣйствовать; въ этомъ состоитъ форма вещи. Въ Божіей мысли о мірѣ, въ понятіи о каждой вещи не только заключается бытіе ея, но и способъ бытія, способъ дѣйствованія;—это послѣднее есть форма вещи.

Къ категоріи отношенія принадлежитъ понятіе причины и дѣйствія, основанія и слѣдствія. Штаубенмауеръ различаетъ причину и основаніе, произведеніе и слѣдствіе при посредствѣ понятія свободы. Что содержитъ въ себѣ основаніе бытія другой вещи свободно, то есть *causa*—причина другой вещи, а происходящее отъ свободной причины есть *effectus*—произведеніе и дѣйствіе. Если причина потому и бываетъ причиною, что она свободна, можетъ полагать въ бытіе свое произведеніе или не полагать: то съ другой стороны основаніе и слѣдствіе иначе относятся другъ къ другу, между ними есть необходимая связь, въ основаніи положено уже слѣдствіе, слѣдствіе изъ основанія необходимо проистекаетъ, такъ какъ день отъ солнца, разсвѣтъ отъ восхожденія солнца. Вмѣстѣ

съ основаніемъ въ семь уже положено и слѣдствіе, не зависить отъ свободной силы основанія то, придетъ ли въ бытіе слѣдствіе или нѣтъ, одно другимъ опредѣляется. Причиною можетъ быть въ собственномъ смыслѣ одинъ Богъ, который есть свободный, отрѣшенный Виновникъ міра. Въ обширнѣйшемъ смыслѣ можетъ быть причиною и человекъ, поколику онъ дѣйствуетъ по своей свободѣ. Далѣе въ концѣ отношенія разсматривается Безконечное и конечное. Первою причиною, причиною причинъ можетъ быть только Безконечное; Абсолютное въ сущности своей опредѣляется только самимъ собою, ничѣмъ другимъ, кромѣ Его; въ своей безпредѣльности Оно совершенно не зависить отъ пространства и времени, которыя суть категоріи бытія конечныхъ существъ и опредѣляются абсолютною причиною. Такимъ образомъ весь міръ, происходящій отъ первой вины, посему самому есть уже конечное, то, чему указаны предѣлы и границы. Міру можетъ быть приписана неопредѣленность, но не безконечность; онъ самъ въ себѣ конеченъ, ограниченъ; но духъ, конечный не можетъ обозрѣть дѣйствительныхъ его предѣловъ, не можетъ опредѣлить своимъ созерцаніемъ предѣловъ его; такимъ образомъ для человека, какъ конечнаго духа, міръ необозримъ, необъятенъ; но это не объятное не есть безконечное въ собственномъ смыслѣ, а неопредѣленное.

Далѣе, въ этой же категоріи отношенія разсматриваются возможность, дѣйствительность, необходимость. Сравнивая отношеніе этихъ понятій между собою, должно положить, что каждое изъ двухъ послѣдующихъ заключаетъ уже въ себѣ предшествующее; но не на оборотъ. Простая возможность еще не заключаетъ въ себѣ дѣйствительности и необходимости. Дѣйствительность не заключаетъ въ себѣ необходимости. А на оборотъ: дѣйствительность содержитъ въ себѣ возможность, необходимость содержитъ въ себѣ возможность и дѣйствительность. Что дѣйствительно, то и возможно; что необходимо, то возможно и дѣйствительно; но не наоборотъ. Возможное таково, что оно можетъ быть и не быть; потому въ ней нѣтъ внутренней способности и постановить само себя въ бытіе; оно должно быть приведено въ бытіе только другимъ, — такимъ су-

ществомъ, которое въ себѣ и отъ себя имѣетъ эту мощь—силу, чтобы возможность превратилась въ дѣйствительность, и по отношенію къ дѣйствительному бытію одинъ только Богъ имѣетъ эту возможность. Дѣйствительность не есть еще необходимость, непременно бываетъ дѣйствительностію истинно необходимое, т. е. что по своей природѣ не можетъ не быть. Таково оно только само по себѣ, по своей отрѣшенной природѣ, которой свойственна не возможность не быть, отсюда является необходимость; и въ этомъ смыслѣ отрѣшенную, безусловную необходимость должно приписать единому Божеству. Принадлежитъ необходимость и конечному бытію, поколику оно нолложено отрѣшенно необходимымъ существомъ, коимъ уже однажды приведено въ бытіе, послѣ того уже не можетъ быть иначе, не можетъ не быть. Впрочемъ когда конечное бытіе бываетъ необходимымъ, то необходимость эта не отъ него самого происходитъ, но отъ высочайшей, внѣ его сущей свободной причины, сообщившей ему бытіе. И въ этой причинѣ то и другое соединено неразрывно — и необходимость высочайшая и свобода высочайшая; здѣсь онѣ не составляютъ противорѣчія.

Затѣмъ отношеніе выражается въ формахъ пространства и времени. Осуществленіе идеи о сотворенномъ, — о тварахъ, осуществленіе Силы Божіей непосредственно полагаетъ для міра и содержащихся въ немъ тварей бытіе пространства и времени. Съ понятіемъ творенія понятіе пространства и времени нераздѣльно. Подъ пространствомъ должно разумѣть тотъ порядокъ, по которому отдѣльныя вещи находятся одна подлѣ другой; пространство есть бытіе многихъ тварей одно подлѣ другой. Тутъ два различаются момента: 1) тотъ, что бытіе вещей есть *simultanea*—совмѣстное; 2) тотъ, что эти вещи не сліяны, а отдѣльны; безъ отдѣльности все бытіе возвратилось бы въ одинъ пунктъ, а совмѣстность *simultaneitas* тогда не была бы, отдѣлностію сотворенныхъ существа разграничиваются одно отъ другаго; потому и возможно пространство, какъ бытіе вещей въ ихъ внѣшности, въ ихъ внѣшней разграниченности. Въ семъ смыслѣ пространство можно назвать мѣстомъ множественности существующихъ совокупно вещей. Какъ пространство есть непрерывное подлѣ — существованіе, подлѣ — положеніе вещей (*extra-*

positio et juxta—positio), такъ и время есть непрерывная преемственность или положеніе вещей одной послѣ другой. Пространство—порядокъ совмѣстности, совокупнаго бытія вещей, время порядокъ преемственности. Преемственность происходитъ чрезъ движеніе вещей. Ежели въ собственномъ смыслѣ разумѣть—движеніе внѣшнее, т. е. перемѣну мѣста: то опредѣленіе времени будетъ тѣснѣе своего опредѣляемаго. Ибо измѣреніемъ времени можетъ быть не только движеніе времени внѣшнее, но и внутреннее движеніе мысли, преемственное послѣдованіе мыслей: время такая категорія, которой подвержено движеніе вещей. Пространство представляетъ въ себѣ три измѣренія—длину, широту, высоту или глубину; время представляетъ собою какъ бы одну линію, какъ бы одну длину. Какъ теперь представить пространство и время? имѣютъ ли онѣ дѣйствительное бытіе? и могутъ ли быть названы опредѣленными качествами вещей? Ежели подъ дѣйствительнымъ бытіемъ разумѣть и то, чтобы предметъ дѣйствовалъ, оказывалъ себѣ чрезъ дѣятельность: въ этомъ смыслѣ нельзя приписать дѣйствительнаго бытія пространству и времени. Пространство и время и сами по себѣ не дѣйствуютъ, и не дѣйствуютъ на тѣ вещи, которыя въ нихъ находятся, и не принимаютъ дѣйствія отъ этихъ вещей.—Только остается сказать, что творенія, принадлежащія къ видимому міру, живутъ и дѣйствуютъ въ этихъ формахъ, дѣйствуютъ въ нихъ, а не на нихъ, и не отъ нихъ получаютъ дѣйствіе. Но нѣтъ ни одной вещи, о которой можно бы было сказать, что она внѣ пространства и времени. Такимъ образомъ пространство и время во всемъ сотворенномъ, равно и въ нихъ все. Вотъ въ чемъ состоитъ дѣйствительное ихъ бытіе! Все дѣйствительное необходимо въ нихъ находится и можетъ существовать только подъ этимъ условіемъ, что существуетъ въ пространствѣ, во времени. Такимъ образомъ имъ принадлежитъ дѣйствительность относительная, и даже отрицательная, какъ думаетъ Штаубенмауеръ. Впрочемъ, это не то, что одна возможность; что возможно, то можетъ быть и не быть. Пространство и время при тварахъ необходимы, но могутъ не быть; впрочемъ, они не заключаютъ въ себѣ необходимости безусловной, отрѣшенной, а имѣютъ относительную, условную необходимость;

когда есть сотворенныя вещи, то пространство и время для нихъ необходимы. Необходимость ихъ опредѣляется и условливается бытіемъ сотворенныхъ существъ. Итакъ пространство и время, по ихъ отдѣльному понятію взятыя, не безусловно необходимы; но когда есть сотворенныя существа, то онѣ не могутъ быть иначе, какъ во времени и пространствахъ. Съ этимъ связанъ отвѣтъ и на другой вопросъ: должно ли называть пространство и время свойствами—качествами сотворенныхъ существъ? онѣ суть только отрицательная дѣствительность. Итакъ невозможно назвать ихъ качествами; частныя вещи, пришедши въ бытіе, могутъ и прейти; между тѣмъ время и пространство не перестаютъ существовать и быть тѣмъ, чѣмъ они суть. Нельзя ли назвать ихъ отношеніями вещей? Всѣ отношенія между вещами видимыми, конечными существуютъ при предположеніи времени и пространства. Итакъ время и пространство суть необходимыя предположенія отношеній; что существуетъ подлѣ другаго, при другомъ то въ пространствахъ; что существуетъ послѣ другаго, то во времени. Безъ пространства не было бы вмѣстѣ—бытія, подлѣ—бытія вещей, безъ времени не было бы преемственности, послѣ—бытія, прежде—бытія. Итакъ онѣ суть необходимыя условія того и другаго бытія.—подлѣ—бытія и послѣ—бытія; всеобщія необходимыя формы бытія—совмѣстность его или преемственность.

Далѣе Штубенмауеръ рассматриваетъ отношеніе понятія времени къ понятію движенія. Время есть порядокъ преемственности вещей; преемственность происходитъ чрезъ движеніе вещей. Потому мы описываемъ движеніе временемъ. Время есть мѣра движенія.—Впрочемъ только разумная душа знаетъ эту мѣру, и ею измѣряетъ движущіяся вещи. Изъ этого слѣдуетъ, что время существуетъ только съ тѣхъ поръ, какъ движеніе существуетъ; впрочемъ, оно произошло вмѣстѣ съ міромъ; поелику и движеніе произошло вмѣстѣ съ міромъ. Творческое постановленіе міра привело въ бытіе и время. Но Творческое слово Божіе и есть самое первое движеніе, основаніе всѣхъ послѣдующихъ движеній, непрерывно за нимъ слѣдующихъ, а также и первое начало времени. Какъ существенно свойственно твари—начинаться, происходить изъ ничего, быть приведеннымъ въ бы-

тіе: такъ существенно ей принадлежитъ прехожденіе. Впрочемъ есть разность между происхожденіемъ и прехожденіемъ; прехожденіе твари не есть уничтоженіе ея, погруженіе ея опять въ ничтожество, а разрѣшеніе во всеобщую субстанцію натуры. Человѣкъ подверженъ закону прехожденія; поколику онъ принадлежитъ натурѣ; а ей принадлежитъ онъ по своему тѣлу. Кромѣ этого происхожденія и прехожденія ко времени относится характеръ мгновенности (*momentaneitas*). Время состоитъ изъ мгновений, моментовъ, и они непрестанно протекаютъ и исчезаютъ. Мгновеніе, въ которое мы теперь существуемъ, исчезаетъ, на это мѣсто наступаетъ другое, и едва это сдѣлается настоящимъ, тотчасъ дѣлается прошедшимъ, исчезаетъ. Такимъ образомъ время, теперь наступившее, чрезъ одно мгновеніе принадлежитъ уже прошедшему, есть прошедшее мгновеніе, и будущее время, превращающееся въ настоящее, только держится однимъ мгновеніемъ, и опять упадаетъ въ прошедшее. Такъ характеръ времени есть мгновенность (*momentaneitas*). Поколику же мгновенія времени для продолженія бытія какого нибудь творенія составляютъ длинный рядъ, потолику принадлежитъ ему и нѣкоторая постоянность, продолжительность. Одно состояніе уступаетъ мѣсто другому, въ этомъ видна переменчивость бытія, превращеніе бытія; и однако изъ мгновений, одно за другимъ, — слѣдующихъ, составляется цѣлый рядъ, и такимъ образомъ мгновенность времени какъ бы нарушается и уничтожается; въ этомъ состоитъ продолжительность жизни каждаго творенія, такъ что въ немъ одно съ другимъ связано и бытіе и прекращеніе бытія. Одно состояніе отходить, другое приходитъ; слагающаяся изъ различныхъ состояній жизнь продолжается нѣсколько времени, но члены ея составляющіе непрестанно переходятъ. Такъ понятія о сущности временныхъ существъ есть безотрадное, печальное понятіе о жизни конечныхъ вещей. Впрочемъ есть же въ нихъ и возможность — торжествовать надъ законами времени — этого непрестаннаго прехожденія, тлѣнности.

Что среди тлѣннаго, преходящаго не преходитъ и остается въ немъ постояннымъ, что при этихъ преходящихъ состояніяхъ только раскрывается, при теченіи моментовъ,

времени пребываетъ, то и есть бытіе истинное, основаніе жизни существа, независящее отъ этой превратности непрестанной, держащее на себѣ скоро пробѣгающія явленія жизни, которымъ по скоротечности не принадлежитъ истинное бытіе. Такое истинно живое бытіе есть бытіе въ идеѣ. Хотя міръ находится въ состояніи отпаденія отъ Божества, и слѣдовательно и идеи Божества, міръ, какъ духовный, такъ и физическій: но не совсѣмъ разторгнута связь его съ идеею. Идея и есть законъ для существующаго, она же сообщаетъ и силу продолжающагося бытія существующему; онъ подаютъ ему силу для достиженія единственной цѣли бытія, для восстановленія и достиженія первоначальной цѣли. Итакъ самое время имѣетъ связь съ вѣчностію посредствомъ идеи міра и идей, составляющихъ міръ. Поэтому не несправедливъ Платонъ, когда, опредѣляя время, называлъ его протекающимъ образомъ вѣчности.

Еще относятся къ категоріи частныя понятія силы, дѣйствія, цѣли. Въ идеѣ субстанціального бытія не только это бытіе полагается, но и внутреннее начало его дѣятельности; это внутреннее начало дѣятельности и есть сила (*vis*), которая иначе называется *potentia*, попокику можетъ дѣйствовать, а попокику уже начинаетъ дѣйствовать, называется *energeia* (дѣйствующая сила). Безъ силы дѣйствіе не имѣло бы основанія своей возможности. Отношеніе между силою и дѣйствіемъ сходно съ отношеніемъ между причиною и произведеніемъ, основаніемъ и слѣдствіемъ; впрочемъ, — не одно и тоже. Основаніе не бываетъ уже слѣдствіемъ и на оборотъ слѣдствіе — основаніемъ, а сила можетъ быть какъ свободнымъ, такъ и несвободнымъ основаніемъ чего нибудь другаго; но въ свою очередь можетъ быть и произведеніемъ. Сила, чистѣйшимъ образомъ дѣйствующая, нисколько не страждущая, нисколько не зависящая отъ дѣйствія другихъ силъ, иначе сказать; абсолютная сила есть только одна — Богъ, который чѣмъ можетъ быть, тѣмъ вѣчно и есть, и по справедливости можетъ быть названъ *ens realissimum*. Но конечныя существа подчинены закону развитія; въ нихъ сила съ теченіемъ времени доходитъ до того, чтобы перейти изъ возможности въ дѣйствительность, и въ дѣйствительности возрастать, обо

гащаться, достигать до полноты раскрытія. Истиннымъ былъ бы человѣкомъ вполне выразившій все относящееся къ его идеѣ; то, что побуждаетъ, ведетъ его къ этому, и есть идея его, которая дѣйствуетъ въ немъ, какъ сила и какъ законъ силы. Но въ это самое время, какъ движетъ его и ведетъ внутри его сущая сила или идея, онъ не достигаетъ еще своей цѣли; идеальная сущность его полна, но въ дѣйствительности она не вдругъ выражается и достигается, остается для него цѣлію, къ которой онъ въ продолженіи дѣйствительнаго бытія стремится. Не такъ въ Богѣ. Въ Немъ и возможность и дѣйствительность всегда уравнены, сила всегда осуществлена (*ens actualissimum*).

Послѣ сего разсматриваетъ Штаубенмауеръ, какъ подчиненныя, категоріи отношенія, единичнаго, множественности и всевокупности. Здѣсь принимается въ соображеніе изложенное уже прежде понятіе числа, которое онъ относилъ къ категоріи количества. Когда единица повторяетъ себя, то чрезъ это становится множественностію, и по числу самоповторенія множественность возрастаетъ болѣе и болѣе. Когда же множественность вполне объемлетъ единствомъ, изъ этого происходитъ *omnitude*, всевокупность, цѣлость. Если изъ этихъ численныхъ отношеній перейдемъ къ тому единству, которое въ самыхъ вещахъ,—въ мірѣ живо существуетъ и дѣйствуетъ, то увидимъ, что и здѣсь живымъ началомъ въ субстанціальномъ бытіи должна быть единица; въ каждомъ субстанціальномъ бытіи, поколику оно опредѣлено, находится уже вмѣстѣ съ этою опредѣленностію постоянного начала единство сущности. Сущность безъ единства и представить нельзя. Въ каждомъ существѣ есть совокупность ви́шнихъ и вещественныхъ опредѣленій, коими оно отличается отъ другихъ существъ, которыя ему неотгьмлемо принадлежать. Такъ иныя опредѣленія принадлежатъ духу, иныя существамъ физическимъ; и у физическихъ существъ есть много различій качественныхъ и количественныхъ, но вмѣстѣ и единство каждого существа, по коему оно должно быть различно отъ единства другихъ существъ. Такъ для каждого существа есть своя идея въ Умѣ Божіемъ; въ идеѣ содержится сущность вещи, идеею опредѣляется сущность; всякая идея, кою опредѣляется сущность вещи, есть единое, одно и тоже на-

чало, постоянно всегда себѣ равное. Потому Платонъ не усумнился идеи назвать единствами или единицами вещей. Хотя въ сущности вещей и можетъ представляться множественность, различіе силъ; но необходимо для нихъ одна связь, чтобы онѣ составляли одно цѣлое. Такъ въ духѣ различаемъ силы ума, воли, чувствованія; къ этимъ силамъ относятся многія подчиненныя силы, Три главные силы, равно какъ и подчиненныя имъ составляютъ множественность въ духѣ, онѣ конечно существенны въ духѣ, безъ нихъ онъ не былъ бы духомъ: но нельзя представить ихъ въ отдѣльности—разторгнутыми, разорванными. Духъ самъ по себѣ не есть только умственная способность, не есть только воля, не есть только способность чувствованія, а въ немъ то и другое и третье должно быть соединено въ одно; такъ составляется его цѣлость, т. е. множество въ немъ объемлется единствомъ. Цѣлость *omnitudo* и есть не иное что, какъ объятіе множества единствомъ. Тоже начало усматриваемъ и во всякомъ цѣломъ; будемъ ли разумѣть тѣло, какъ организмъ, въ немъ различаемъ члены, — это множественность, но чтобы члены составляли одну цѣлость, для этого они должны быть связаны въ одно, надобно, чтобы ихъ обнимало единство. Въ мірѣ понятіе порядка не разрывно съ понятіемъ единства. Единое, въ жизни выражающееся, и есть не иное что, какъ порядокъ міра, и главное единство здѣсь разлагается на частныя единства, главный порядокъ—на частные порядки. Такъ отличать можно нравственный порядокъ, гдѣ единствомъ служитъ идея добра, но его многочисленныя проявленія связываются въ одно; отличить можно порядокъ права, законный порядокъ, гдѣ одна идея—идея права соединяетъ въ себѣ множество частныхъ обязанностей, относящихся къ праву; также—порядокъ эстетическій, но и тутъ долженъ быть одинъ порядокъ, одна идея красоты, хотя много областей, въ которыхъ она выражается. Опять иной порядокъ физическій; но и здѣсь многое должно быть поддерживаемо единствомъ, — единою идеею міра, которая въ Умѣ Божіемъ. Высочайшій изъ порядковъ есть порядокъ царства Божія. Послѣ онаго частнаго понятія, относящагося къ той же категоріи есть понятія рода, вида и недѣлимаго, въ которыхъ отражается понятіе всеобщаго, частнаго и единичнаго.

Въ подробномъ объясненіи категорій, какое мы находимъ у Штаубенмауера, усматриваются многія здравыя, нужныя мысли; но удовлетвориться этимъ выводеніемъ категорій нельзя. Тутъ множественность, и именно въ категоріи отношенія. Хотя и можно видѣть относительность между всѣми частными понятіями, подводимыми подъ эту категорію: но это одно не даетъ права подводить ихъ подъ одну категорію. Такое отношеніе можно найти между всѣми понятіями. Такъ не нужно бы было говорить объ особенномъ отношеніи качества, потому что есть отношеніе между утвердительнымъ, отрицательнымъ и ограничительнымъ, есть отношеніе между тождествомъ и разностию,—что авторъ приписываетъ категоріи качества. Но потому одному, что есть отношеніе между понятіями, не слѣдуетъ всѣ ихъ причислять къ одной категоріи. Такимъ образомъ многія изъ причисленныхъ категорій къ категоріи отношенія правильнѣе бы было отнести къ другимъ. Понятіе единого, многого всего вѣрнѣе Кантъ относилъ къ категоріи количества. Постоянно исчисляемыя частныя понятія величины, числа и мѣры зависятъ уже отъ этихъ понятій единого, многого, всего. Такъ все еще задача неразрѣшена; все еще не видно строгаго выводенія и въ первоначальныхъ понятіяхъ разума и категоріяхъ, которыми бы были опредѣляемы самыя общія свойства вещей.

Для начертанія полной таблицы категорій Кантъ правильно обращается къ одному изъ дѣйствій мышленія человѣческаго, именно къ сужденіямъ. Ближайшій предметъ познанія, который непосредственно представлялся нашему сознанію, составляютъ дѣйствія собственной нашей души; главное изъ внутреннихъ нашихъ дѣйствій есть дѣйствіе мышленія. Мышленіе связываетъ въ единство сознанія разнообразное, что доставляютъ чувственные впечатлѣнія; въ непостоянное, переменяющееся, переходящее, вводитъ твердость и постоянство. Въ этомъ дѣйствованіи мышленія должно имѣть руководителями, такъ сказать, основныя понятія, или, какъ выражался Кантъ, категоріи, съ которыми бы, какъ съ вопросами, данными природѣ человѣческой,—прирожденными душѣ нашей, мыслительная сила выступала къ разнообразію вещей. Неизчислимы видоизмѣненія и качества вещей, какъ онѣ представляются посредствомъ чувствъ. Такъ, ежели бы

душа не имѣла въ себѣ твердыхъ признаковъ, которые вмѣстѣ должны составлять признаки существующаго: то она, при изслѣдованіи главныхъ предикатовъ существъ потерялась бы въ безчисленномъ разнообразіи вещей и признаковъ, представляющихся въ опытѣ. Такъ нужно отыскать въ душѣ прежде опытные, всеобщія, немногія понятія, которыя бы сообщали твердость и постоянство мышленію, и подъ которыми бы, какъ подъ наиболѣе общія подводимы были многообразныя, частныя признаки вещей, представляемыхъ опытомъ. Впрочемъ въ выводеніи и раскрытіи категорій нельзя не замѣтить у Канта неправильности. Онъ такъ располагаетъ свою таблицу категорій: сперва ставитъ категорію количества, потомъ качества, далѣе отношенія вещей между собою, наконецъ категорію модальности или отношенія вещей къ нашимъ представленіямъ. Къ послѣдней категоріи отнесъ онъ понятія возможнаго, дѣйствительнаго, необходимаго. Эту послѣднюю категорію правильнѣе надлежало бы назвать категоріею вообще бытія вещей; понятія возможнаго, дѣйствительнаго и необходимаго относятся къ бытію въ разныхъ его видахъ; правда, относятся и къ нашимъ представленіямъ, но это не необходимо. Это видно изъ того, что хотя бы не существовало ни одно изъ конечныхъ существъ разумныхъ, представляющихъ, и въ такомъ случаѣ бытіе существовало бы. Для насъ, какъ мы теперь существуемъ, очевидно отношеніе предметовъ къ нашимъ мыслямъ, возможныхъ ли то, или дѣйствительныхъ, или необходимыхъ; но вообще бытіе съ различными формами не зависитъ отъ нашихъ представленій, и безъ нихъ можетъ существовать. Потому категорію модальности, поставленную у Канта послѣ всѣхъ, правильнѣе было бы назвать категоріею бытія и съ нея начинать. Прочее все, качество и количество и отношеніе вещей между собою принадлежитъ, какъ признаки, бытію вообще и существамъ, подожненнымъ въ бытіи.

Предметъ Онтологіи вообще существующее, въ какомъ бы то ни было видѣ, въ какомъ бы порядкѣ міра, или выше міра, оно ни находилось: все существующее—высшее и низшее и называется и есть существующее. Это самое общее въ Онтологіи понятіе и ближайшее къ нему, непосредственно съ нимъ связанное, понятіе бытія!

Категорія модальности.

Какіе же види бытія? Представимъ себѣ, что мы остаемся только съ самими собою, съ своими мыслями, не обращая вниманія на существующее внѣ насъ, не увѣрены въ дѣйствительномъ, имѣемъ дѣло только съ своими мыслями: та общая, такъ сказать, часть между мышленіемъ и бытіемъ, на которой и возможенъ только переходъ отъ перваго къ послѣднему, есть *возможное*—первый видъ категоріи бытія. Возможность въ своей всеобщности не есть еще дѣйствительность, въ нашихъ представленіяхъ она есть нѣчто дѣйствительное, существующее. Прежде всего обратимъ вниманіе на этотъ видъ категоріи бытія—на возможное.

Противоположная категорія бытія—вообще *nihilum*—*ничто*. *Nihilum* — *ничто* и представить себѣ нельзя. Слово это есть, но когда станемъ углубляться въ понятіе этого слова, выйдетъ только отрицаніе, разрушеніе; то, чего нѣтъ, что даже и быть не можетъ, чего и представить нельзя, что само себя разрушаетъ, въ чемъ самомъ есть разрушеніе, противорѣчіе—это есть *nihilum*. Существенно мышленію челоуѣческому—связывать представленія въ одно понятіе, да-дѣе въ одно сужденіе, наконецъ умозаключеніе. Что никакъ не связывается, ежели бы хотѣли связать, разрушается, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, то и называется ничто (*nihilum*). Такъ напримѣръ кругъ четвероугольный; въ понятіи о томъ же кругѣ берутся два признака, которые и въ возможности и въ дѣйствительности существуютъ отдѣльно, но бывъ одинъ съ другимъ связаны, ничего не даютъ, одинъ другому противорѣчатъ; одно пространство прямою линією обведенное, другое—непрямою, тамъ качества кривизны, здѣсь противорѣчащее качество, уничтожающее понятіе прямоты. — Чего представить нельзя, въ чемъ внутри есть противорѣчіе, то и называется *nihilum*. — На-противъ *ens*—*сущее* вообще, (возможное ли, дѣйствительное ли, необходимое ли), есть то, что можемъ себѣ представить. Не все, что можемъ представить себѣ, дѣйствительно существуетъ и внѣ представленій нашихъ; доколѣ что нибудь въ представленіяхъ нашихъ существуетъ, не разрушая себя, не заключаая въ себѣ противорѣчія, дотолѣ оно остается

возможнымъ. *Possibile est illud, quod cogitari seu representari potest, quod itaque nullam in se contradictionem involvit, quod aliquid est in sola repraesentatione existens.*

Къ первому понятію категоріи бытія—къ понятію о возможномъ и невозможномъ относится и первый законъ мышленія, который есть вмѣстѣ и законъ бытія—*principium contradictionis*. Ежели бы кто сталъ отвергать это очевидное положеніе: *idem non potest simul esse et non esse*,—что бы онъ этимъ выразилъ? то, что признаетъ ложнымъ начало противорѣчія, потому не соглашается допустить его, называя ложнымъ, вмѣстѣ съ этимъ отрицаетъ истинность этого начала. Что же это, что въ его дѣйствиіи будетъ ложнымъ? онъ самъ допустить, что то не есть истинное, что ложно; а это и есть видоизмѣненіе начала противорѣчія, основываемое на немъ. Ежели вѣрно, что истинное не ложно, то вѣрно и сіе начало. Вообще кто покушается опровергать это начало,—тотъ уже дѣйствиємъ своихъ опроверженій выражаетъ его. Вотъ я признаю за ложное такое-то начало, отрицаю его, слѣдовательно не признаю за истинное. Когда не признаю за истинное ложное, то этимъ выражаю то, что истинное не можетъ быть ложнымъ; и слѣдовательно выражаю то, что не можетъ быть того, чтобы одно и то же вмѣстѣ было и не было. Принимающій начало противорѣчія несомнѣвается. Скептикъ сомнѣвается, представляя свои сомнѣнія, онъ этимъ же выражаетъ, что не можетъ быть одно вмѣстѣ съ другимъ, что нибудь одно должно быть истинно, или его опроверженіе истинно, тогда начало противорѣчія ложно, или начало противорѣчія несомнѣнно истинно, тогда сомнѣніе его ложно. Дѣйствуя такимъ образомъ, онъ въ самомъ дѣйствиіи сознаетъ, что не можетъ въ одномъ дѣйствиіи быть сомнѣніе и несомнѣнность, т. е. что два противорѣчущія дѣйствиія въ одномъ дѣйствиіи мышленія совмѣщены быть не могутъ. Такъ самымъ споромъ своимъ онъ доказываетъ вѣрность этого начала. Оно касается самаго перваго, самаго существеннаго акта нашего мышленія, которымъ связываются въ единство сознанія разнообразныя представленія, и полагается, что при семъ сочетаніи не можетъ быть, чтобы одно вмѣстѣ существовало и не существовало. Касаясь самаго перваго нашего дѣйствованія

мысленнаго, оно по этому самому есть уже первое начало, — *principium indemonstrabile*. Противъ этого возражалъ Локкъ.... Надобно различать мышленіе, ясно сознаваемое, и сохраненіе какого либо закона въ мысляхъ своихъ, въ самомъ устройствѣ мышленія. — Многіе философы ясными словами выражаютъ это начало; а въ обществѣ не говорятъ о немъ, не выражаютъ его словами; но всякій выражаетъ его дѣйствіемъ, предлагая основываемыя на этомъ началѣ производныя положенія, примѣненныя къ опыту. Всеобщая несомнѣнность или достовѣрность этого начала не подлежитъ сомнѣнію, потому что иначе всякая мысль разрушается, когда вмѣстѣ станемъ полагать и отрицать — уничтожать (*ponere et tollere*) одно и то же. Какъ въ мысли невозможно тому быть, чтобы въ одномъ и томъ же представленіи — понятіи, сужденіи и умозаключеніи совмѣщались два эти дѣйствія — утвержденіе и отрицаніе: такъ и вообще въ самой дѣйствительности не возможно тому быть, чтобы что нибудь вмѣстѣ существовало и не существовало. Въ этомъ состоитъ законъ противорѣчія, котораго положительная сторона та, что все мыслимое, представляемое въ одномъ представленіи одинаково съ самимъ собою, а есть *a*.

Возможность не есть еще дѣйствительность, — бытіе дѣйствительное. Чтобы перейти къ понятію дѣйствительнаго бытія, обратимся мыслію къ собственному своему мышленію, какъ ближайшему, обратимся къ настоящему напр. нашему мышленію о началѣ противорѣчія. Когда мы выражаемъ это начало противорѣчія, которое насъ теперь занимаетъ, тогда видимъ противорѣчащее состояніе, или дѣйствіе мышленія нашего — одно утверждаемъ, другое отрицаемъ, и сравнивая ихъ между собою видимъ, что въ одномъ и томъ же актѣ мышленія утвержденіе и отрицаніе одного и того же не могутъ совмѣститься между собою, въ чемъ и состоитъ начало противорѣчія. Утверждать и отрицать, полагать и уничтожать — это уже суть дѣйствія. Если бы предметъ нашего мышленія и никогда не существовалъ въ дѣйствительности, оставался только въ области возможнаго, и никогда мы не слышали и не видали его, а только предполагали бы совмѣщеніе, не противорѣчіе въ одномъ мышленіи (можетъ быть, что тысячеугольникъ не существуетъ въ на-

турѣ, по крайней мѣрѣ, не видимъ, не слышимъ объ немъ, но мыслить объ немъ можемъ, и касательно возможности нѣкоторыхъ признаковъ, свойствъ, какія ему принадлежать, можемъ мыслить); пусть предметъ мышленія нашего о возможномъ и невозможномъ еще неизвѣстенъ намъ, какъ онъ дѣйствуетъ, но то уже извѣстно намъ, что мы при самомъ мышленіи, или утвержденіи, или отрицаніи или сравненіи того и другаго—положенія и отрицанія, уже дѣйствуемъ,—это самое—полагать и отрицать—суть два дѣйствія. Въ самой первой мысли, какая бы она ни была, какая теперь занимаетъ насъ, какъ на примѣръ мысль о началѣ противорѣчія, и въ ней находимъ, что утверждаемъ и отрицаемъ, сравнивая утверженіе и отрицаніе видимъ, что они несовмѣстны въ одно и тоже время. Восходя далѣе въ сознаніи, въ воспоминаніи своемъ, можемъ это свое мысленное дѣйствіе отличить отъ простой возможности въ насъ самихъ. Теперь мы занимаемся мыслью о началѣ противорѣчія, но сознаніе свидѣтельствуетъ, что мы нѣкогда не занимались ею, оно свидѣтельствуетъ и то, что съ тѣхъ поръ, какъ мы стали мыслить объ немъ, хотя ясно и не сознавали этого начала, по нему совершали свое мышленіе, въ частныхъ сужденіяхъ, примѣненіяхъ выражалось уже это начало. Это значитъ, что мысль эта, сужденіе это, коимъ выражается начало противорѣчія, теперь въ насъ ясно выражается, проявляется въ дѣйствіяхъ нашихъ—самосознательно выражается, а прежде оно, какъ ясно сознаваемое сужденіе, было только въ возможности. Если будемъ разсматривать вообще мышленіе наше, то можемъ различать при пособіи памяти одинъ отъ другаго, тотъ періодъ, когда мы начали связывать представленія въ одно, и другой когда мы жили, но еще не умѣли связывать мыслей,—понятій, сужденій и умозаключеній; наблюденія надъ другими, надъ младенцами подтверждаютъ эту мысль. Такъ въ этомъ періодѣ жизни, когда мы еще не дѣйствовали мыслительною способностію, она находилась только въ возможности, а не въ самой дѣйствительности;—дѣйствительное бытіе ея началось съ того времени, когда возможность стала проявляться въ частныхъ дѣйствіяхъ жизни. Такого рода возможность больше, нежели просто логическая возможность. Она суще-

ствуешь вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ субъектъ существуетъ, она лежитъ въ немъ какъ способность; (способность есть возможность дѣйствовать). Мышленіе, какъ способность, не отъемлема отъ насъ; я не былъ бы и человекомъ, ежели бы не имѣлъ способности или внутренней возможности—мыслить. А пришло время, когда эта способность, внутренняя возможность (*realis possibilitas*) могла выразиться въ дѣйствіяхъ. Когда эта способность имѣетъ въ себѣ стремленіе къ дѣятельности (*nisum, conatum ad agendum*): тогда на языкѣ философскомъ называется она (*vis*). Вотъ различіе возможности реальной отъ возможности логической! При реальной возможности есть уже способность, сила, могущая нѣкогда проявляться въ дѣйствіяхъ, сила, не заключающая въ себѣ,—въ своемъ составѣ противорѣчія, между тѣмъ какъ логически возможные предметы могутъ быть чисто *entia mentalia*, такими, гдѣ нѣтъ ни субъекта, ни силы, представляется нѣчто не противорѣчущее, но на чемъ бы оно держалось, въ чемъ раскрывалось изъ своего состоянія неразвитаго, этого ничего нѣтъ. А въ реальной возможности, хотя нѣтъ еще дѣйствій, проявляющихъ ее, но основаніе ея, т. е. способность есть, и этотъ принадлежитъ ей характеръ,—не противорѣчіе; частныя способности, какія въ ней закрыты, одна другой не противорѣчатъ; ежели бы противорѣчили, то разрушалось бы самое понятіе силы; но эти способности силы раскрываются и нѣкогда могутъ проявляться въ дѣйствіяхъ. Это ближайшимъ образомъ можемъ усматривать на самихъ себѣ. Когда разсматриваемъ то, что въ насъ является, теперешнее наше дѣйствіе—мышленіе объ опредѣленномъ предметѣ, то въ немъ можемъ различать два состоянія; состояніе возможности, когда это мышленіе не раскрывалось въ насъ самосознательно, но было только возможнымъ, такъ какъ законъ этотъ, которымъ ограждается и направляется сила, существовалъ еще прежде проявленія, выраженія своего; и самое состояніе различаемъ и есть, новаго состоянія, когда въ самомъ дѣлѣ выражаемъ возможность мышленія о законѣ противорѣчія. Понятіе о возможности реальной, въ которой не только нѣтъ противорѣчія, но есть основаніе проявленія себя въ дѣйствительности, въ которой есть способность,

или, когда она переходит въ дѣйствительность,—сила, это поставяетъ переходъ къ понятію бытія дѣйствительнаго.

Трудно опредѣлить бытіе. Оно по самому имени своему, по первому упоминанію о немъ, для каждаго уже ясно; когда захотѣли бы анализировать это понятіе, сравнивать его съ другими понятіями, выводить изъ чего нибудь предшествующаго: то здѣсь найдутся затрудненія. Не мало находимъ опредѣленій бытія у философовъ, но онѣ частію не важны, частію не точны. Разсмотримъ нѣкоторыя изъ этихъ опредѣленій.

Локкъ и Крузій такъ опредѣляютъ бытіе: *existentia est esse in spatio et tempore*,—бытіе есть существованіе въ пространствѣ и времени. Это опредѣленіе не обнимаетъ всего существующаго. Оно нейдетъ къ Премірному Существо, которое существуетъ внѣ пространства и времени. Если бы даже сказано было раздѣльно: въ опредѣленіи бытія: *aut in spatio, aut in tempore*: и тогда бы оно не относилось къ Существо Безконечному; а когда сказано совокупно: *in spatio et tempore*, то, и кромѣ Безконечнаго, не можетъ быть отнесено къ нѣкоторымъ конечнымъ существамъ. Въ насъ самихъ существуютъ мысли, но онѣ не въ пространствѣ.

Шейблеръ такъ опредѣляетъ бытіе: *existentia est actus, secundum quem res est extra suas causas*. (Lib. 1. Metaph. c. XVI). Примѣтно, что основаніемъ къ этому опредѣленію служило то, что когда какое-нибудь произведеніе заключено еще внутри своей причины, когда не выражается во внѣшнемъ, внѣ своей причины, тогда оно не поступило еще въ рядъ существующихъ вещей; произведенію нужно отдѣлиться отъ своей причины, чтобы самому быть.—Когда, напримѣръ, дерево заключено въ своемъ сѣмени, оно еще не существуетъ, но когда выходитъ изъ сѣмени, даетъ ростокъ, распускаетъ свои вѣтви, то выходитъ изъ своей причины,—это и значить быть *extra suas causas*. Шейблеръ могъ сдѣлать приложеніе своего опредѣленія въ большемъ размѣрѣ; сравнивая міръ съ своею Причиною—съ Богомъ, скажетъ: доколѣ міръ существовалъ въ своей идеѣ, тогда онъ не былъ въ дѣйствительности, а когда онъ въ дѣйствительности явился, онъ явился внѣ

своего Начала — *vis* ума Божественнаго (*extra suam causam*).— Это опредѣленіе бытія въ примѣненіи ко многимъ случаямъ тѣснѣе опредѣляемаго. Возможны мысленныя произведенія; представимъ себѣ какое-нибудь дѣйствительное произведеніе мысленной способности,—напр., какое-нибудь стихотвореніе; мы можемъ различать два состоянія съ этимъ стихотвореніемъ, когда оно было *intra suam causam* и *extra suam causam*. Причины его въ нашихъ способностяхъ;—разумъ и фантазія—вотъ его причины; оно могло существовать и прежде выраженія своего вѣшняго, прежде нежели оно выражено въ словахъ и написано; когда оно въ словахъ выражается, то находится вѣ своей внутренней силы, т. е. разума и фантазіи. Но не тогда только оно существуетъ; оно существуетъ и въ томъ случаѣ, когда не только написано—выражено въ словахъ, но и когда оно обдуманно внутри насъ, въ возможности оно существовало, когда еще не было обдуманно; напр. идея материнской любви могла быть въ насъ, но она не выражалась въ частныхъ образахъ, въ образѣ какой-нибудь матери чадолюбивой; а когда внутри насъ получила образъ, форму, выразилась въ частныхъ представленіяхъ, она не только въ возможности, но и въ дѣйствительности существуетъ внутри насъ. Вѣшнее выраженіе не придаетъ этому бытію особеннаго чего-нибудь, это только видоизмѣненіе бытія внутреннего, проявленіе во вѣшности. При томъ это опредѣленіе отрицательное: *extra suas causas*.

У Баумгартена такое опредѣленіе бытія: *existentia est quod est quoad essentialia, naturalia et accidentaliter determinatum*. Въ этомъ опредѣленіи самое слово: *determinatum*—неопредѣлено. Какъ это разумѣть? въ понятіяхъ ли опредѣлено, или въ самой дѣйствительности? въ томъ и другомъ смыслѣ это опредѣленіе къ Существу Безконечному нейдетъ. И къ нѣкоторымъ конечнымъ предметамъ оно не можетъ относиться. Возьмемъ, напр. субстанцію; она существуетъ: но можно ли объ ней сказать, что она опредѣлена по всѣмъ своимъ принадлежностямъ,—существеннымъ, естественнымъ и случайнымъ? Существенное неразлучно съ субстанціею. Поэтому можно еще сказать, что она по отношенію къ существующему опредѣлена,

опредѣлена идеею Творца и закономъ, вложеннымъ въ нее изъ идеи Творца; но можно ли сказать, что она и по случайнымъ принадлежностямъ опредѣлена? Случайное въ существенномъ развивается не вдругъ, субстанція не вдругъ выражаетъ всѣ случайныя свои принадлежности, онѣ постепенно, современемъ раскрываютъ себя; слѣдовательно есть время, когда они не были опредѣлены, а будетъ время, когда субстанція далѣе будетъ раскрываться по случайнымъ своимъ проявленіямъ, между тѣмъ она существуетъ, съ того времени, какъ введена Всемогушимъ Творцемъ въ рядъ существъ.

Вольфъ опредѣляетъ *бытіе*, какъ *complementum possibilitatis*. По этому опредѣленію представляется, что есть нѣкоторая неполнота, для которой нужно дополненіе, когда вещь переходитъ въ дѣйствительное бытіе, она чрезъ это получаетъ дополненіе своей возможности.—Это опредѣленіе бытія тогда бы было правильно, когда бы можно было почитать бытіе качествомъ; въ понятіи о вещи, и въ сущности заключается понятіе о качествѣ вещи, положимъ, что ихъ нѣсколько, напр. сущность духа—быть простымъ, познающимъ и хотящимъ—разумнымъ и свободнымъ, — вотъ нѣсколько признаковъ или качествъ; теперь тутъ недостаетъ одного качества, именно дѣйствительнаго бытія; когда оно прибавится, этимъ дополняется совокупность качествъ, почему и можетъ быть названо дополненіемъ возможности. Если бы можно было представлять бытіе, какъ качество вещи, тогда можно бы было принять это опредѣленіе, хотя и въ семъ случаѣ оно осталось бы неопредѣленнымъ, и было бы только относительнымъ, выражало бы отношеніе бытія къ возможности. Но бытіе нельзя представлять качествомъ; оно есть нѣчто такое, во что всѣ качества вмѣщаются; всѣ качества, относящіяся къ сущности вещи, составляютъ нѣчто цѣлое, полное, бытіе не есть качество новое, къ нимъ прилагаемое, а нѣчто такое, въ чемъ всѣ эти качества выражаются. Такъ возможность заключаетъ уже къ себѣ качества вещи, хотя и осталась бы возможностьюю. Понятіе о предметѣ полно, будетъ ли онъ въ возможности или дѣйствительности, бытіе не придаетъ никому новыхъ качествъ, слѣдовательно не дополняетъ возможности. И то правильно,

можно замѣтить, что бытіе и тогда остается бытіемъ дѣйствительнымъ, когда внутреннія качества вещи не вполне выразятся, раскрытіе внутреннихъ силъ у конечныхъ вещей происходитъ не вдругъ—почастно, преемственно, послѣдовательно.

Изъ Лейбницевоу школы другой философъ,—Бильфингеръ, лучше Вольфа, понимавшій Лейбница, опредѣляетъ бытіе такъ: *existentia est status rei, quo apta est vel ad agendum vel ad patiendum*—Это опредѣленіе замѣчательнѣе другихъ. Конечно и въ него введено слово: *status*, подчиненное слову *existentia*, выражающее частное понятіе. Понятіе бытія—*existentia* общее. А введено для поясненія бытія—понятіе *дѣйствованія*, вѣрно. Доколѣ сила въ возможности, она еще не дѣйствуетъ; а коль скоро она въ бытіи, то уже дѣйствуетъ. Но при этомъ понятіи можетъ встрѣтиться недоумѣніе: хорошо это опредѣленіе прилагать къ субстанціямъ, гдѣ есть дѣйствующая сила; но есть предметы дѣйствительно существующіе, въ которыхъ невидна никакой силы; возьмемъ тѣнь; она безсущественна, относительна, зависитъ только отъ предмета и отъ дѣйствія на него свѣта; въ тѣни нѣтъ силы, нѣтъ причины. Но и въ такихъ предметахъ есть дѣйствованіе, только не самостоятельное, не свое, а относящееся къ причинѣ, положенной виѣ безсущнаго произведенія, какова тѣнь.

Въ философіи Карне, который слѣдовалъ Кантовой философіи, встрѣчаемъ довольно обширное опредѣленіе бытія: „дѣйствительно существующее есть то, что составляетъ предметъ чувственнаго ощущенія и опыта, или можетъ быть таковымъ, или же что съ такимъ предметомъ связано какъ соотносительное (*correlativum*), какъ напр. или какъ субстанція съ своими качествами, или какъ цѣлое съ частями, или какъ основаніе съ послѣдствіемъ, или какъ причина съ произведеніемъ, или какъ цѣль съ своими средствами“.— Два главныхъ понятія въ этомъ опредѣленіи: дѣйствительно существующее есть а) предметъ опыта или что можетъ быть предметомъ опыта, и б) необходимо связанное съ предметомъ опыта, съ тѣмъ что есть, и что можетъ быть предметомъ опыта, или соотносительное. Въ первой части что есть или можетъ быть предметомъ ощущенія, есть

лишнее дополнение. Последнее дополнение: *что можетъ быть предметомъ ощущенія*, весьма неопредѣленно. Причина, почему Карпе не ограничилъ опредѣленія бытія этимъ понятіемъ только, *что есть предметъ опыта*, — видна. Мы, и всѣ наблюдатели въ родѣ человѣческомъ осмотрѣли не все; въ дѣйствительномъ мірѣ существуетъ много предметовъ, которые не подлежатъ еще нашему наблюденію. Поэтому Карпе представилось нужнымъ ввести въ опредѣленіе бытія это дополнение: *что можетъ быть*. Но дополнение слишкомъ обширно, простирается на предметы, существующіе только въ возможности; придетъ время, придутъ другія условія, и возможное будетъ предметомъ ощущенія, — наблюденія. Потомъ о послѣдней части правильно — можно замѣтить, что ежели бы бытіе тогда только имѣло мѣсто, когда мы существуемъ, мы наблюдаемъ; конечныя существа представляютъ; то такъ. Но и конечныхъ существъ представляющихъ, не было, а между тѣмъ существовало Безконечное Существо, которое не есть предметъ чувствъ, выше пространства, и слѣд. выше ощущенія.

У послѣдователей Канта есть еще опредѣленіе бытія: *„existentia est relatio possibilitatis ad ego nostrum coquitans su-representans, vi cujus (relationis) possibile vel qua realeie vel qua aliquid ab ego nostro diversum, vel qua intuibile ponitur“*. Въ словахъ сего опредѣленія: *relatio ad ego nostrum* — заключается главная мысль! *Vel qua reale ponitur* — тутъ тавтологія; опредѣляется дѣйствительное бытіе и между тѣмъ говорится: *relatio, vi cujus possibile qua reale ponitur*. *Reale* взято изъ опредѣляемаго, слѣд. тутъ *idem per idem*. Другая детерминація *vel qua aliquid ad ego nostro diversum ponitur*! Самъ Кантъ такое даетъ опредѣленіе бытія: „бытіе есть такое отношеніе предметовъ къ нашему я, по которому предметъ сообразенъ матеріальнымъ условіямъ опыта“ Онъ различаетъ формальныя условія опыта — пространство и время и матеріальныя — дѣйствование вещей на наши чувства, — внутреннее и внѣшнее. Конечно, тутъ не исключаются и духовныя силы, въ насъ находящіяся, которыя дѣйствуютъ на внутреннее чувство; но это не относится къ Существо Безконечному. Вообще главное понятіе *de relatione ad ego nostrum*, не вѣрно потому, что бытіе и тогда осталось бы

бытіемъ, когда не существовало *posterum* его. Тотъ же недостатокъ, который замѣтили въ первой части опредѣленія Карпе,

Если исправить опредѣленіе Беллфингера: то оно точнѣе объяснить непосредственно извѣстное понятіе о бытіи. — Когда философу нужно перевести непосредственное — извѣстное на посредственное, то ближайшее къ понятію бытія есть понятіе *дѣйствованія*.

Разсматривая понятіе возможнаго, переходя отъ возможности логической къ реальной, мы прикасались уже и къ понятію дѣйствованія. Въ реальной возможности должны быть силы дѣйствованія. Не можно ли и бытіе объяснять такъ, что оно есть *проявленіе силъ въ дѣйствованіи manifestatio vigium*, или, если сказать общѣе и отвлеченнѣе: *manifestatio potentiae sive essentiae per actus*? — Въ понятіи возможности уже заключается понятіе силы. Сила есть основаніе дѣйствованія. Дѣйствованіе можетъ быть или внутреннее или внѣшнее. Когда сила выражаетъ себя въ отношеніи къ другимъ существамъ, внѣ предмета, въ которомъ она находится: то здѣсь является внѣшнее дѣйствованіе. Но и прежде обнаруженія себя во внѣ, — въ отношеніи къ другимъ существамъ, существо можетъ существовать само въ себѣ, внутри дѣйствовать: что въ немъ просто, единообразно, одинаково, то можетъ оно проявлять внутри себя въ многообразіи, хотя бы это и не приражалось къ другимъ существамъ. Такъ въ дѣйствованіи художника можетъ быть обнаруженіе его силы внутреннее и такимъ можетъ оставаться безъ сношенія съ другими, внѣ его находящимися существами, оставаться только въ душѣ художника; въ немъ есть сила творчества, хотя не въ собственномъ смыслѣ называемая, — сила мышленія и фантазіи; она можетъ, такъ сказать, разрождаться на многія различныя частныя мысли, или формы — образы, — и все это можетъ происходить только въ душѣ художника. Выраженіе простаго, единовиднаго въ многообразіи, — частныхъ образахъ, частныхъ мысляхъ, можетъ не выходить во внѣшность, и не приражаться къ видамъ, не выражаться въ звукахъ или письмѣ, въ образахъ матеріи, выражающихъ мысли. Таково внутреннее дѣйствованіе! Даже и то въ субстанціяхъ — конечныхъ суще-

ствахъ будетъ внутреннимъ дѣйствованіемъ, когда сила внутри ихъ стремится къ выраженію себя,—и такое внутреннее стремленіе не будетъ только возможнымъ, въ возможности только существующимъ, умопредставляемымъ только дѣйствованіемъ, а будетъ дѣйствительнымъ; — состояніемъ силы. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ съ понятіемъ бытія дѣйствительнаго неразлучно понятіе дѣйствованія. Даже когда отъ силъ обратимся къ ихъ произведеніямъ, къ случайнымъ, такъ сказать, ихъ выраженіемъ: то и въ нихъ нельзя незамѣтить дѣйствованія, коль скоро онѣ дѣйствительно существуютъ. Тутъ есть дѣйствование силы, какъ причины внѣ существующей. Итакъ можно опредѣлить, или точнѣе—перевести на понятіе посредственное каждому непосредственно извѣстное понятіе бытія; въ такомъ видѣ бытіе есть дѣйствование силы, или силъ, бытіе есть выраженіе силы или силъ въ дѣйствіяхъ внутреннихъ или внѣшнихъ: *existentia est operatio virium, s. manifestatio potentiae sive essentiae per actus sive internos, sive externos.*

Спрашивается относится ли къ Высочайшему Существу—Неограниченному *manifestatio virium sive essentiae*? конечно относится. Потому что явленіе Его совершенствъ, Его Силы не есть только наружное явленіе въ устройствѣ міра и управленія имъ; и прежде бытія міра въ немъ внутреннія совершенства, внутренняя его сила простая и единая проявляли себя въ множественности идей о томъ мірѣ, который въ опредѣленное время дѣйствіемъ Его воли и могущества приведенъ въ бытіе. Представлять Божество когда вибудь недѣйствующимъ—значило бы разрушать самое понятіе Божества. Справедливо о Немъ выражаются философы, когда говорятъ: *Deus est Ens actualissimum.*—Дѣятельность Его и слѣд. проявленіе Силы Его, совершенствъ Его есть и внутреннее и внѣшнее; внѣшнее—въ устройствѣ міра, внутреннее прежде бытія міра.

Относится ли это понятіе о бытіи; *operatio virium* къ самымъ силамъ? Намъ скажутъ, что есть такое еще состояніе силы, въ которомъ она существуетъ, но не дѣйствуетъ; въ младенцѣ напр. сила мышленія существуетъ, но не дѣйствуетъ. Это сужденіе: *не дѣйствуетъ*—не можетъ быть приложено и къ состоянію младенца. Поелику всякой силѣ,

какъ скоро она есть въ существѣ, неотъемлемо принадлежитъ стремленіе къ сродному себѣ дѣйствованію; ежели нѣтъ еще въ младенцѣ внѣшняго выраженія силы мышленія въ словахъ, ежели даже нѣтъ и того внутренняго выраженія общаго въ частномъ, единичнаго въ многоразличномъ, какое находимъ мы въ самихъ себѣ уже взрослыхъ, все же повторяемъ, есть стремленіе, напряженіе, порывъ къ дѣйствованію; только это стремленіе въ существахъ ограниченныхъ, которымъ недавно вдругъ проявить свою возможность въ дѣйствительномъ положеніи, совершенно задерживается, воспещается въ своемъ проявленіи преобладаніемъ другихъ причинъ, перевѣсомъ другихъ силъ, дѣйствующихъ на то существо. Но коль скоро есть въ какомъ нибудь существѣ сила, то ей принадлежитъ стремленіе къ проявленію себя, и это стремленіе есть уже дѣйствование, хотя нераскрывающееся въ многоразличіи. Слѣдъ, объясненіе понятія бытія чрезъ понятіе дѣйствованія справедливо и въ отношеніи къ силамъ, еще не проявившимъ себя въ многоразличіи дѣйствій, потому что имъ принадлежитъ по крайней мѣрѣ напряженіе, стремленіе къ дѣйствованію; и это есть *actus internus*.

Operatio virium s. interna, s. externa: принадлежитъ ли это объясненіе понятія бытія къ такимъ произведеніямъ, въ которыхъ даже и силы не видно? таковы, такъ сказать, отдаленныя отраженія, въ которыхъ и силы не видно, какъ эхо, или тѣнь и т. под. чистыя произведенія? Принадлежатъ и имъ дѣйствование силъ потоплику, поколику въ нихъ выражается дѣйствование той силы, которой въ себѣ не заключаютъ, которой онѣ суть отраженія. Такъ ежели бы сила эта и внѣ была, не заключалась въ произведеніяхъ: все же есть ея дѣйствование на нихъ. Когда бы ея вовсе не было, то и отдаленныхъ, такъ сказать, произведеній ея не было бы. Когда бы не было силы, выражающей себя въ звукѣ, тогда и отголоски не отразились бы, не явились бы въ бытіи. Когда не было бы силы свѣта, и непрозрачнаго вещества, не было бы и тѣни. Собственно нельзя сказать, чтобы эти произведенія были внѣ своихъ причинъ; хотя онѣ и внѣ ихъ заключаются, но связь ихъ съ своими причинами продолжается. Такъ великая эта тѣнь—ночь есть сама въ себѣ явленіе, въ которомъ не заключена сила; и однако оно существуетъ.

Чувства внѣшнія свидѣтельствуютъ о существованіи сего явленія, хотя бы мы и назвали его отрицаніемъ, все же оно существуетъ. Какое же тутъ дѣйствованіе? дѣйствованіе не внутреннее, а внѣшнее; т. е. шаръ земной—твердое и непрозрачное тѣло, противостоя прозрачному тѣлу—свѣту, не даетъ ему далѣе распространяться, дѣйствуетъ ограничительно и отрицательно, но все же дѣйствуетъ, ограничиваетъ это дѣйствіе свѣта и произведеніе этого есть ночь.

Теперь — какія основанія нашей увѣренности въ бытіи дѣйствительномъ? Силы проявляютъ себя или непосредственно, или посредственно; дѣйствія ихъ непосредственныя открываются чувству внутреннему и внѣшнему, непосредственно же открываетъ себя Безконечное невидимо высшей силѣ нашего духа—уму. На срединѣ между чувственностію и умомъ находимъ способность умозаключеній, общіе сказать, разумъ — способность мышленія, высшее дѣйствованіе коей есть — умозаключеніе, гдѣ уже посредствомъ являющихся чувствамъ дѣйствій, или произведеній, необходимо заключается о причинѣ, отъ которой онѣ зависятъ, — происходятъ, на которой держатся, какъ на основаніи.

Ближайшее показаніе бытія и самое непосредственное — въ чувствахъ внутреннемъ. Что существуютъ во мнѣ мысли, желанія, ощущенія, въ этомъ я никакъ не могу усумниться; даже никакой скептикъ, опровергающій дѣйствительное бытіе не можетъ отвергнуть этого. Ибо онъ самъ дѣйствуетъ, самъ противопоставляетъ догматическому философу свои сомнѣнія; сомнѣнія его дѣйствительно существуютъ, и онъ хочетъ утвердить ими нѣчто дѣйствительное, именно то общее положеніе, что нѣтъ ничего достовѣрно извѣстнаго. Такъ самый скептикъ, предлагающій свои сомнѣнія, этимъ уже сознается, что онъ дѣйствуетъ; сомнѣнія суть видъ мышленія, онъ мыслить, и отрицаніе все же есть видоизмѣненіе мышленія. Ежели онъ и все будетъ отрицать, самое отрицаніе его есть уже дѣйствительное: дѣйствіе его мышленія. Такъ самое непосредственное, что сознаемъ въ себѣ дѣйствительно существующимъ, — это наши дѣйствія, наши представленія чувственными, мышленіе, ощущенія удовольствія или неудовольствія, желанія.

Сознавая въ себѣ различныя дѣйствія души нашей, не

можемъ вмѣстѣ не видѣть, что онѣ во времени происходятъ,—это самый общій признакъ, имъ принадлежащій! Другіе признаки частныя; свой характеръ у мыслей, свой—у желаній, свой—у чувствованій. Но ежели всѣ частныя характеры, отличающіе частныя дѣйствія души нашей, отвлечемъ во вниманіи своемъ: все останется нѣчто общее всѣмъ дѣйствіямъ души, — именно это общее — происхожденіе во времени. Въ нихъ мы можемъ замѣчать — и продолженіе и перемѣну — преемственность, но то и другое составляютъ признаки времени, ограниченіе, принадлежащее времени. Временемъ ограничиваются силы въ своихъ дѣйствіяхъ такъ, что не вдругъ переводятъ въ дѣйствительность возможное для себя, задерживаются условіями времени въ томъ, чтобы полноту возможности вдругъ перевести въ дѣйствительность. Напротивъ изводятъ въ дѣйствительность возможное для себя по частно, одно прежде, другое послѣ и такъ далѣе. Одно проявилось, другое не проявляется, другое является, первое или совершенно сокрывается, иногда же поступаетъ въ составъ вновь являющагося. Что будетъ черезъ часъ, черезъ минуту, того въ дѣйствованіи моемъ нѣтъ еще теперь, а что теперь есть, того не было прежде. Эту преемственность, эти измѣненія—проявленія внутренней возможности не перестаемъ замѣчать въ себѣ внутреннимъ чувствомъ. Душа наша переходитъ или отъ одного дѣйствія къ другому, или отъ выраженія одной способности къ выраженію другой—отъ мыслей къ желаніямъ, или она одною способностію, дѣйствуя нѣсколько времени, въ порожденіяхъ своихъ переходитъ отъ однихъ ограниченій къ другимъ;—въ этомъ выражаетъ преемственность — перемѣнчивость. Впрочемъ, замѣчаемъ при измѣненіяхъ и продолжительность — нѣкоторое постоянство, когда напр. одна мысль порождается во мнѣ, предъ сознаніемъ моимъ она не исчезаетъ вдругъ, какъ появилась, но, такъ сказать, повторяется съ каждымъ моментомъ непрерывно. Ежели даже по ней дѣлается приложение, потому это существо, во времени находящееся, въ каждую минуту получаетъ какія нибудь новыя ограниченія, или объясненіе, дополненіе, подтвержденіе какой нибудь мысли и рождается душою, то она сама, слагаясь съ этимъ дополненіемъ, не уничтожается, все выходитъ продолженіе

ея. Могу я одно желаніе, хотя оно и разнообразится въ частностяхъ, въ общемъ его направленіи держать долго, не одно мгновеніе, а много мгновеній. Такъ форма феноменовъ внутренняго чувства, дѣйствій душевныхъ, подлежащихъ внутреннему чувству, есть форма времени, по которой принадлежитъ внутреннимъ дѣйствіямъ и перемѣнчивость — переходъ отъ одного въ другое, — преемственность и принадлежитъ также продолжительность. Итакъ ближайшее, что непосредственно знаемъ какъ дѣйствительно существующее въ самихъ себѣ, это — дѣйствія души нашей, подлежащія внутреннему чувству.

Потомъ второй видъ предметовъ дѣйствительно существующихъ, — составляютъ феномены чувства внѣшняго, явленія, внѣшними чувствами усматриваемыя. Противъ бытія этихъ предметовъ, феноменовъ чувства внѣшняго не мало встрѣчаемъ возраженій у философовъ — и у скептиковъ и у идеалистовъ, изъ которыхъ тѣ и другіе полагаютъ, что бытіе внѣшняго міра, вещей, подлежащихъ внѣшнему чувству, есть только порожденіе вашей дѣятельности; слѣдовательно увѣренность въ дѣйствительномъ бытіи внѣшнихъ вещей есть самообольщеніе, обманъ. Обыкновенно это сомнѣніе о дѣйствительности внѣшнихъ предметовъ тѣмъ подкрѣпляютъ, что не можетъ быть повѣрки касательно этой дѣйствительности; душа всегда сама съ собою, вся заключена въ своихъ представленіяхъ, и изъ нихъ выйти не можетъ, имѣетъ дѣло только съ ними. А для того, чтобы утвердить ей дѣйствительность внѣшнихъ предметовъ, надлежало бы ей выйти изъ самой себя, поставить себя на высотѣ, предъ которою бы стояли по одну сторону ея представленія, по другую предметы дѣйствительные, — и смотрѣть на соотвѣтствіе между тѣми и другими. Какъ скоро есть соотвѣтствіе между представленіями и предметами, то есть основаніе къ увѣренности въ дѣйствительномъ бытіи. Ежели же не открывается такое соотвѣтствіе: то нѣтъ и основанія къ увѣренности. То, что называютъ обыкновенно познаніемъ внѣшнихъ предметовъ, есть не иное что, какъ воображеніе, такъ какъ мы во снѣ представляемъ себѣ дѣйствительно существующими такія вещи, которыя воображеніемъ только нашимъ порождены, и происходятъ только внутри насъ. И вся здѣшняя жизнь наша,

говорять, есть не иное что, какъ сонъ, въ которомъ мы мечтаемъ, будто имѣемъ дѣло съ дѣйствительными вещами, а въ самомъ дѣлѣ только сами дѣйствуемъ. Вотъ общее основаніе скептицизма и вмѣстѣ идеализма рѣшительнаго и полнаго, въ которомъ одно только наше — я полагается дѣйствующимъ! Много и другихъ основаній частныхъ, но тамъ въ частности показываются посредствующія между предметами и нашею душою причины, которыя препятствуютъ тому, чтобы предметы въ истинномъ видѣ своемъ отразились въ нашемъ сознаніи, причины или со стороны тѣла, или со стороны ограниченности познавательныхъ способностей, или со стороны посредствующихъ вещей. Общее же это основаніе!

Но противъ этого надобно то замѣтить: откуда бы въ насъ породилась такая множественность разнообразныхъ представленій? Откуда бы въ этихъ представленіяхъ происходило постоянство, одинаковость, т. е. при сближеніи съ одинаковыми предметами, которые мы нѣсколько разъ прежде видѣли, тотчасъ одинаковыя представленія возбуждаются? Подобіе состоянія души во снѣ, гдѣ она свои мечты признаетъ за дѣйствительныя вещи, еще ничего не говоритъ въ пользу скептицизма; потому что сновидѣнія бываютъ въ насъ уже послѣ чувственныхъ представленій. Мы ясно различаемъ разныя состоянія, когда чувства наши открыты, и когда онѣ закрываются, а душа сама въ себѣ дѣйствуетъ. Поелику сонное состояніе никогда не предшествуетъ первому состоянію, а послѣдуетъ за нимъ: то и въ сонныхъ представленіяхъ повторяется или въ томъ же видѣ, или въ нѣкоторыхъ сочетаніяхъ то, что мы усматриваемъ съ открытыми чувствами. Такъ основаніе, которымъ объясняется дѣятельность души въ сновидѣніяхъ, находится въ предшествующемъ дѣйствованіи души съ открытыми чувствами. Но ежели всю жизнь нашу представить, какъ продолжительный сонъ: то какое будетъ основаніе безконечнаго разнообразія представленій, которыя мы имѣемъ? Когда допускается бытіе внѣшнихъ предметовъ: основаніе многообразія представленій есть; многообразіе предметовъ, также и различіе внѣшнихъ чувствъ заключаютъ въ себѣ основаніе безчисленнаго разнообразія чувственныхъ представленій. Но когда уничто-

жается бытіе внѣшнихъ предметовъ, душа остается сама съ собою: то какое основаніе несвязнаго этого многообразія представленій? во внутреннихъ дѣйствіяхъ души безъ всякихъ внѣшнихъ возбужденій не вышло бы такой многосложности. Ежели допустимъ, что въ ней есть различныя внутреннія способности и законы; все не можемъ объяснить, почему эти немногіе простые законы изъ простаго своего состоянія переходятъ въ разнообразное. Положимъ, что есть въ насъ форма пространства, тогда какъ соотвѣтствующихъ ей феноменовъ совсѣмъ нѣтъ: много ли разнообразія можно было бы вывести изъ чистой формы пространства? Дѣятельность души подобна дѣятельности свѣта. Ежели бы свѣтъ не отражался ни обо что, сколько нибудь твердое, о земные предметы, атмосферу: онъ былъ бы безцвѣтенъ, терялся бы въ своемъ однообразіи въ безпредѣльность, различныхъ цвѣтовъ не отражалъ бы: такъ ежели допустить и въ душѣ законы и формы, для чувственности—свои, для разума—свои: онѣ повторяли бы только себя. Ежели бы душа пришла въ движеніе, дѣйствованіе внутреннее: ни формы пространства ни времени, ни какъ не провели бы различныхъ цвѣтовъ, различныхъ звуковъ различныхъ вкусовъ, запаховъ. Отъ чего это происходитъ, что душа наша, сколько можемъ сознать, такъ сказать, осозать себя, въ нѣкоторое время не имѣла этихъ разнообразныхъ представленій? Восходя къ началу жизни нашей, по сознанію представляемъ необходимо, что не всегда имѣли мы разнообразныя представленія, а былъ и нѣкоторый моментъ въ жизни нашей, когда начались эти разнообразныя представленія; прежде того ихъ не было. Ежели бы душа только съ собою оставалась: на чемъ бы основывался переходъ ея изъ состоянія безсознательнаго, темнаго, о которомъ ничего не помнимъ, въ новое состояніе, гдѣ является разнообразіе чувственныхъ представленій? Чтобы не остаться безъ основанія, безъ причины, надобно представить, что подѣйствовало что нибудь на душу, привело ее къ тому состоянію, чтобы образовались въ ней разнообразныя представленія. Опять ежели бы душа только съ собою имѣла дѣло, не получала представленій отъ внѣшнихъ предметовъ: то какъ объяснить несвязность чувственныхъ представленій? Уже пришедши въ возрастъ, замѣчаемъ внезапные перерывы дѣятель-

ности; напр., я устремляю свое вниманіе на одинъ предметъ, когда пишу сочиненіе, проходитъ много минутъ, и между тѣмъ одинъ предметъ занимаетъ меня, мысли связно текутъ, доказательства къ одному предмету прибираются;—но вдругъ раздается какой нибудь трескъ, напр. ударъ грома, неимѣющій никакой связи съ тѣмъ, что я обдумывалъ. Въ слѣдствіе этого явленія я получаю чувственное представленіе. Какъ объяснить это изъ одной дѣятельности души? вся ея дѣятельность прежде устремлена была на одинъ предметъ мысленный—сочиненіе, и въ это долгое время прибирались представленія связныя;—вдругъ рождается во мнѣ представленіе, неимѣющее никакой связи съ прежними представленіями. Все это показываетъ, что чувственные представленія не могутъ быть только порожденіемъ дѣятельности одной души, такъ чтобы не дѣйствовали при этомъ внѣшніе предметы. Почему я изъ состоянія одновиднаго, несознательнаго, гдѣ есть только *visus animae*—стремленіе къ дѣятельности, изъ состоянія, въ которомъ никакого разнообразія нѣтъ, почему перехожу въ такое состоявіе, гдѣ является разнообразіе представленій? Потомъ, какимъ образомъ, ежели я и принимаю различные законы и способности души, изъ этихъ простыхъ и немногихъ законовъ породилась пестрота чувственныхъ представленій? Въ прирожденныхъ душѣ способностяхъ, въ законахъ, въ нихъ находящихся, не можетъ быть такихъ частныхъ начертаній, каковы различные законы, различные цвѣта и пр. Далѣе — какимъ образомъ объяснилось бы это множество предметовъ. Ежели бы мы только изъ себя дѣйствовали: то не было бы тутъ насильственныхъ переходовъ отъ мыслей связныхъ къ представленіямъ несвязнымъ. Но мы часто усматриваемъ тогда, какъ воля устремилась дѣйствовать связно, чтобы мысли вести въ порядкѣ и одинаковости, дѣйствія ея внезапно воспящаются, и она получаетъ совсѣмъ невытекающія изъ прежнихъ представленій новыя представленія, которыхъ поэтому причина не должна быть единственно въ дѣятельности души.

Итакъ въ бытіи внѣшнихъ предметовъ убѣждаемся мы какъ непосредственно общимъ всѣмъ людямъ ощущеніемъ, такъ и посредственно, — чрезъ умозаключенія, —чрезъ восхожденіе отъ дѣйствій къ причинѣ.

Черезъ восхожденіе отъ дѣйствій къ причинѣ—черезъ умо-
 заключеніе убѣждаемся мы въ бытіи многихъ такихъ предме-
 товъ, которыхъ ни виѣшнія чувства, ни даже внутреннее
 не показываютъ, — увѣряемся въ бытіи предметовъ невиди-
 мыхъ, сверхчувственныхъ, каковы суть силы, законы, и сре-
 доточія тѣхъ и другихъ — субстанціи. Конечно, такъ какъ силы,
 законы и субстанціи невидимы, то виѣшними чувствами ихъ
 видѣть не можемъ. Итакъ какъ внутреннему чувству подле-
 житъ всегда измѣняемое, — переменны, происходящія въ душѣ
 нашей: то даже и внутреннее чувство не ощущаетъ этихъ
 сверхчувственныхъ причинъ, — силъ, законовъ, субстанцій.
 Но между тѣмъ не можемъ не признавать дѣйствительнаго
 ихъ бытія; иначе дѣйствія, усматриваемыя въ сознаніи, ни
 на чемъ держались бы, не было бы для нихъ основанія; мы
 упріяыли бы нѣчто существующее отъ ничего, а *nihilum ortum*.
 Исканіе причинъ или основаній есть всеобщая, всѣмъ людямъ
 прирожденная, потребность. Еще и въ младенческомъ возра-
 стѣ, гдѣ мысль слабо дѣйствуетъ, только что начинаетъ разви-
 ваться, — на дѣтяхъ видимъ множество опытовъ, въ коихъ
 выражается потребность искать причины — дѣти, изъ какъ жи-
 вотныя, любопытствуютъ, спрашиваютъ старшихъ, отъ чего
 что и для чего? Это и есть выраженіе внутренней потреб-
 ности — искать основанія вещей. И въ самомъ дѣлѣ, разсма-
 тривая всѣ явленія и феномены чувства виѣшняго и внутрен-
 няго, находимъ, что ни одно изъ нихъ не заключаетъ въ
 себѣ полноты бытія. Все держится, основывается одно на
 другомъ. Мы часто видимъ зависимость однихъ дѣйствій души
 нашей отъ другихъ; это ясно сознаемъ, когда напр. раз-
 ссматриваемъ, какъ одно представленіе приводится въ бытіе,
 рождается изъ другаго представленія. Въ дѣятельности пра-
 ктической видимъ, что извѣстныя движенія нашего тѣла опре-
 дѣляются постоянно одинаковыми, соотвѣтствующими имъ
 желаніямъ души. Прежде рождаются въ душѣ желанія, по-
 томъ въ соотвѣтствіе имъ происходятъ движенія въ тѣлѣ.
 Прежде хочу говорить, потомъ привожу въ движеніе органъ
 слова; прежде хочу смотрѣть, когда еще закрыты глаза, по-
 томъ открываю ихъ и устремляю на предметы; прежде хочу
 идти, потомъ привожу въ движеніе ноги. Такъ движенія на-
 ружныя, какъ проявленія нашей дѣятельности душевной, не

сами отъ себя; по свидѣтельству сознанія, имъ предшествуютъ душевныя хотѣнія. Далѣе, разсматривая душевныя хотѣнія, опять доискиваемся до ихъ причинъ, и находимъ ихъ; желаемъ сроднаго, соотвѣтственнаго настроенности духа природной ли, или привычной, образованной нашею свободою, желаемъ того, что намъ нравится, и отвращаемся того, что не нравится, будетъ ли истинно или обманчиво чувство удовольствія; но обыкновенно самыя хотѣнія основываются, кромѣ свободы, на нѣкоторыхъ побужденіяхъ. Такъ и въ самыхъ хотѣніяхъ воли есть причинность. Что движенія за соотвѣтственными хотѣніями, хотѣнія за побужденіями, неслучайно послѣдуютъ во времени, это во власти нашей повѣрить. Повѣряется же это одинаковостію произведеній отъ одинакихъ причинъ. Ежели одно и тоже хотѣніе повторяется и въ другой, и въ десятый и въ сотый разъ, то сейчасъ въ слѣдъ за нимъ является въ тѣлѣ такое движеніе, которое и прежде происходило отъ этого же самаго хотѣнія. Отъ чего эта одинаковость, ежели не отъ того, что есть необходимая связь между хотѣніемъ и движеніемъ тѣла неслучайная, но необходимая, постоянная? Тоже постоянство, одинаковость находимъ, сравнивая побужденія хотѣній. Такъ въ одно время побужденіемъ къ какому нибудь желанію послужило то ожиданіе, что предпринимаемое мною произведеніе будетъ пріятно, такъ и въ другое время, такъ и всегда; всегда желаемъ въ произведеніяхъ своихъ того, что неразрушительнымъ образомъ дѣйствуетъ на насъ, а соотвѣтствуетъ нашей настроенности, что доставляетъ намъ удовольствіе. Но отыскивая такимъ образомъ, разсматривая въ самихъ себѣ причины наружной дѣятельности,—не можемъ остановиться на множествѣ хотѣній, на множествѣ частныхъ побужденій. Ежели отыщемъ и одно главное побужденіе, напирѣтъ это желаніе удовольствія, обращаясь къ дѣйствіямъ познавательной нашей способности, найдемъ новыя причины для нихъ, новыя побужденія для образованія нашихъ познаній. Ежели мы находимся не въ страдательномъ положеніи, а сами произвольно построиваемъ мысли, то и эта самодѣятельная работа познавательной силы не будетъ безъ нѣкотораго постоянного закона, безъ постоянной потребности, которою мы водимся при каждомъ повторяющемся умствен-

номъ дѣйстви. Такая постоянная потребность, побужденіе къ построению познаній есть стремленіе, познать истину;— никто не хочетъ умомъ своимъ трудиться для того, чтобы построить противорѣчащее—нелѣпое. Такъ по причинѣ множества и разнообразія нашихъ душевныхъ дѣствий предполагаемъ и находимъ мы различныя причины, различныя основанія въ душѣ. Но хотя бы число ихъ было и гораздо ограниченнѣе и меньше, хотя бы мы возвели всѣ дѣствия душевныя къ 3-мъ основаніямъ, къ тремъ кореннымъ способностямъ души: все здѣсь нельзя не видѣть множественности, на которой остановиться не можемъ; потому что внутри себя имѣемъ основаніе — искать одного при множествѣ дѣствий и внутреннихъ причинъ; это основаніе есть познаніе единства нашего субъекта. Размышляю ли я, чувствую ли, хочу ли чего нибудь, вездѣ остаюсь я одинъ и тотъ же: дѣйствовалъ я прежде въ раннемъ возрастѣ жизни, или дѣйствую теперь, или дѣйствовать за 10 лѣтъ: сознаніе свидѣтельствуетъ одно: я тотъ же, который дѣйствовалъ въ младенчествѣ, и который дѣйствую теперь въ зрѣломъ возрастѣ; о единствѣ и тождествѣ моего субъекта свидѣтельствуетъ сознаніе не только тогда, какъ я дѣйствую въ различныя времена различными силами, и имѣю различныя дѣствия, но оно противъ моей воли, хотя бы я того не хотѣлъ, увѣряетъ, что я одинъ и тотъ же, хотя дѣствия мои противорѣчаютъ однѣ другимъ, хотя бы дѣятельность предшествующая явно противорѣчила настоящимъ моимъ дѣствиямъ. Такъ при ближайшемъ къ сознанію разсмотрѣніи собственной дѣятельности, необходимымъ находимъ — не останавливаться на произведеніяхъ, не теряться во множественности частныхъ дѣствий души, но открывать общія причины ихъ, не такъ многочисленныя, и дотолѣ не успокоиваться, доколѣ не дойдемъ до сознанія одной причины, одной субстанции, или такой силы, которой вся жизнь наша основывается и въ произведеніяхъ и въ частныхъ причинахъ.

Въ насъ самихъ это изысканіе причинъ и основаній дѣствий и наконецъ одной причины, на которой и частныя причины и частныя дѣствия основываются, такъ необходимо, что если бы мы отказались отъ этого, то погрѣшили бы противъ перваго закона мышленія—начала противорѣчія. Потому что, от-

казавшись принимать одно основаніе, одну причину и довольствуясь только множественностію дѣйствій, вмѣстѣ съ этимъ мы имѣли бы въ себѣ нѣчто противорѣчащее именно единство сознанія. Когда уже съ внутреннимъ нашимъ свидѣтельствомъ о множественности душевныхъ дѣйствій неразрывно соединено убѣжденіе въ бытіи одного субъекта, сознаніе единства: то принимать только множественность дѣйствій и не принимать вмѣстѣ съ тѣмъ одной причины, единой силы всей жизни—значить противорѣчить свидѣтельству своего сознанія. Чтобы не противорѣчить сознанію, намъ необходимо многія дѣйствія подводить подъ одно основаніе, хотя невидимое, но свидѣтельствуемое единствомъ сознанія, подъ единую причину дѣйствій,—субстанцію, безъ которой и многія причины и произведенія способности и дѣйствія ихъ не могли бы существовать. Такимъ образомъ разсматривая самихъ себя, находимъ, что не только феномены внутренняго чувства, — дѣйствія переменчивыя дѣйствительно существуютъ, но и то, безъ чего они и быть не могли бы, — силы и средоточіе силъ — одна субстанція имѣетъ дѣйствительное бытіе; гдѣ есть силы, должны существовать и законы для нихъ, хотя бы мы ихъ сами въ простомъ бытіи и не ощущали. Но потому же мы убѣждаемся въ ихъ дѣйствительномъ бытіи, что, разсматривая дѣйствія силъ, находимъ при всѣхъ ихъ измѣненіяхъ постоянство, при случайностяхъ необходимость. Такимъ образомъ посредствомъ восхожденія отъ произведеній къ причинамъ увѣряемся въ дѣйствительномъ бытіи субстанцій, силъ и законовъ въ вещахъ.

Наконецъ не можемъ не признать дѣйствительнаго бытія и того единого Существа—Безконечнаго, которое для всѣхъ субстанцій, силъ и законовъ служитъ единымъ основаніемъ, единымъ началомъ. Здѣсь основаніемъ увѣренности нашей служитъ и непосредственное свидѣтельство ума, и подкрѣпляющее его посредственное восхожденіе отъ произведеній къ причинѣ—умозаключеніе. — Конечно ежели бы не было въ духѣ нашемъ прирожденнаго непосредственнаго свидѣтельства о бытіи Существа Безконечнаго: то чрезъ одно умозаключеніе отъ вещей конечныхъ мы не достигли бы до истиннаго понятія о Существовѣ Безконечномъ, потому что отъ конечнаго къ Безконечному нѣтъ перехода. Такъ это и ви-

димъ на доказательствахъ бытія Божія, заимствуемыхъ не изъ идеи о Богѣ, а изъ разсмотрѣнія конечныхъ вещей. Такъ на примѣръ въ физикотеологическомъ доказательствѣ, — усматривая порядокъ вещей конечныхъ, порядокъ всеобщій, въ силу начала достаточнаго основанія убѣждаемся въ томъ, что долженъ быть единый виновникъ оного порядка. Но такъ какъ міръ весь конеченъ, и порядокъ его поэтому не будетъ безконечнымъ: то и слѣдствіе, на одномъ этомъ разсмотрѣніи основанное, будетъ то, что долженъ быть единый Виновникъ этого порядка, стройности всѣхъ частей міра и великихъ и малыхъ, — и только; а что виновникъ порядка въ мірѣ есть Существо Безконечное, неограниченное ни пространствомъ, ни временемъ, Существо столь всемогущее, что Оно изъ ничего можетъ привести въ бытіе, этой мысли нельзя еще вывести, какъ изъ своей послыки, изъ разсмотрѣнія всеобщаго порядка міра. Такъ и всѣ доказательства бытія Божія посредственныя, т. е. не непосредственно выводимыя изъ идеи о Существоѣ Безконечномъ, будутъ вести къ понятію о Существоѣ Величайшемъ, но не Безконечномъ. Между тѣмъ, по необходимости всѣ мы убѣждены въ бытіи Существа Безконечнаго; разсуждая о Немъ, находимъ, что Онъ долженъ быть Виновникомъ всего конечнаго. Откуда бы взялось такое размышленіе и убѣжденіе, ежели бы не было въ духѣ человѣческомъ непосредственнаго свидѣтельства о бытіи такого существа. Ежели бы этого свидѣтельства не было: то и размышлять мы не могли бы о Вѣчномъ, о Неизмѣримомъ, Всемогущемъ, Неограниченномъ и по духовнымъ совершенствамъ, по вѣдѣнію и благодати и т. д.; мы представляли бы нѣчто величайшее, обширѣйшее всего конечнаго, но не Безконечное. А какъ есть въ насъ непосредственное, прирожденное свидѣтельство о Существоѣ Безконечномъ, *dictamen rationis*, то мы и прилагаемъ къ доказательствамъ изъ различныхъ сторонъ конечныхъ вещей характеръ безконечности. Даже это всеобщее начало мышленія — начало достаточной причины потому въ насъ есть, что прирождена духу нашему идея о Безконечномъ. Мы видимъ множество вещей зависящихъ, которыхъ бытіе неполно и заимствовано, — начавшееся, (такъ и у себя сознаетъ и у вѣшнихъ предметовъ начало бытія) бытіе въ продолженіи своемъ

зависящее отъ бытія другихъ предметовъ, даже неуравненное съ возможностью внутренняго своего развитія, возрастающее. Почему мы такимъ бытіемъ и не довольствуемся, какъ животныя, ищемъ высшаго? потому что въ нашемъ духѣ есть идея о Существовѣ, вмѣщающемъ въ себѣ полноту бытія. Она хотя еще не раскрыта, такъ сказать, въ борьбу входитъ съ этимъ раскрывающимся наблюденіемъ зависимости конечныхъ вещей, потому мы этою зависимоścią не довольствуемся, потому и ищемъ причинъ; сначала мы обращаемся къ причинамъ ближайшимъ конечнымъ, зависимымъ, но на нихъ остановиться не можемъ, потому что въ нихъ нѣтъ полноты бытія, — и для всего конечнаго, для произведеній и причинъ конечныхъ необходимо признаемъ бытіе такого Существа, которое уже ни отъ кого не зависитъ, — бытіе причины самосущей, ничѣмъ неограниченной, Существа Безконечнаго. Такъ, когда есть уже въ умѣ нашемъ непосредственное убѣжденіе о Безконечномъ, о такомъ существѣ, въ которомъ вся полнота бытія, независимомъ, безъ предѣловъ; тогда естественно намъ — привязывать къ этой причинѣ и все прочее. Восходя отъ существъ конечныхъ, и не находя въ нихъ полной причины бытія, естественно намъ успокоиться на этой увѣренности, уже данной намъ, въ бытіи Безконечнаго. Итакъ не одно свидѣтельство чувства внутренняго, которому подлежитъ измѣненіи духа нашего, но и непосредственное свидѣтельство ума о Безконечномъ и на немъ основывающаяся потребность разума восходить отъ произведеній къ причинамъ служить для насъ критеріями бытія существъ.

Общее понятіе бытія то, что бытіе есть дѣйствованіе силы, или силъ, внутреннее или внѣшнее. Гдѣ есть дѣйствованіе внутреннее и внѣшнее, тамъ есть бытіе. Справедливо Лейбницъ замѣчаетъ, что какъ съ понятіемъ возможнаго соединяется начало противорѣчія или тожества, такъ и съ понятіемъ дѣйствительно бывающаго или существующаго соединяется понятіе достаточнаго основанія — *principium rationis sufficientis*. Что заключаетъ въ себѣ внутри противорѣчіе, то и есть невозможное; возможное должно быть свободно отъ противорѣчія. Такъ начало противорѣчія простирается на всю область возможнаго; равно какъ и далѣе на всю область дѣйствительно существующаго — простирается начало достаточнаго

основанія. Что только дѣйствительно существуетъ, должно имѣть достаточное основаніе своего существованія. Въ самомъ дѣлѣ если касательно дѣйствительно существующаго не принять этого закона: то вовсе нельзя было бы и мыслить о дѣйствительномъ; въ мысль о дѣйствительномъ вводилось бы противорѣчіе. Мы представляли бы множество вещей дѣйствительныхъ, существующихъ подлинно, но отвергали бы причинныя ихъ соотношенія, внутри каждой вещи и во внѣшнихъ ея отношеніяхъ, отвергали бы зависимость и связь между вещами, слѣдовательно допускали бы множество вещей несвязныхъ.

Обратимъ ли вниманіе на вещи ближайшія, подлежащія опыту нашему: въ нихъ не видимъ полноты бытія; посмотримъ ли на дѣйствія души, на феномены сознанія, и на производящія ихъ внѣшнія феномены: усматриваемъ, что здѣсь также нѣтъ полноты бытія, въ нихъ бытіе измѣняющееся, зависимое, начинающееся и переходящее въ новые виды, и у многихъ вещей прекращающееся. Такъ, не принимая достаточной причины, мы приняли бы множество вещей, внутреннему и внѣшнему опыту подлежащихъ, — несвязныхъ; каждая изъ нихъ случайна, не самобытна, да и внѣ ихъ нѣтъ опоры, поддержанія, на которомъ бы несамобытное держалось. Это значитъ — основывать бытіе на началѣ. Основывать же бытіе на началѣ, связывать въ одно сужденіе два совершенно противорѣчущія понятія, т. е. существующее и ничто — значитъ нарушать первый законъ мышленія — начало противорѣчія. По этому закону не могутъ быть приписываемы одному и тому же вмѣстѣ противорѣчущіе признаки. А *быть и не быть, сущее и ничто* — суть понятія противорѣчущія. Итакъ все существующее 1) конечное, измѣняемое, несамобытное, зависимое, — необходимо должно имѣть достаточное основаніе бытія своего. Но 2) кромѣ конечнаго, несамобытнаго дѣйствительно существуетъ самобытное Существо — *Ens a se*: итакъ, ежели начало достаточнаго основанія относится вообще къ дѣйствительно существующему: то спрашивается: можно ли относить его къ тому Существу, которому причины нѣтъ? И къ такому Существу имѣетъ приложеніе начало достаточной причины; для Него нѣтъ внѣшней причины; и никакая внѣшняя причина не дѣй-

ствовала и не дѣйствуетъ на Существо самобытное и Его дѣйствія. Но Оно само въ себѣ заключаетъ основаніе своего бытія и дѣйствій. И въ Существоѣ Высочайшемъ должно различать проявленіе сущности и Его сущность. Высочайшее Существо дѣйствуетъ: что же сказать объ Его дѣйствіяхъ? то ли, что Его дѣйствія не имѣютъ для себя никакой причины, никакого основанія?—но это было бы несправедливо. Тогда можно бы было принимать ту нечестивую мысль, что дѣйствія Высочайшаго Существа не въ связи съ Его совершенствами, не основываются на Его совершенствахъ; дѣйствія Его чисто произвольныя, безъ основанія. Но такое понятіе было бы нечестиво. Всѣ безчисленно многія дѣйствія Существа самобытнаго имѣютъ совершенное согласіе съ Его свойствами, съ Его совершенствами; противорѣчающаго въ Немъ ничего нѣтъ. Возьмемъ ли внѣшнія дѣла Его, дѣла творенія и промышленности: не погрѣшая противъ закона противорѣчія, никакъ не можемъ допустить, чтобы какое нибудь изъ сихъ дѣйствій не было согласно съ Его совершенствами, съ Его Премудростію, Благостію; всякое частное дѣйствіе согласно съ вѣчными Его совершенствами. Значитъ, есть связь дѣйствій съ основаніемъ, проявленія силъ съ вѣчными законами силъ. Вѣчный законъ тотъ, что Богъ, какъ Благій не можетъ производить ничего злаго. Этотъ законъ выражается во всѣхъ частныхъ Его дѣйствіяхъ. Это значитъ, что есть въ частныхъ Его дѣйствіяхъ связь, согласіе съ вѣчными законами силъ, Его совершенствъ, слѣдовательно въ Богѣ не безосновность, а есть основаніе. Посмотримъ ли на бытіе Высочайшаго Существа: это уже очевидно и по разуму, что Его совершенства какъ и Его дѣйствія, не зависятъ ни отъ чего внѣшняго, но Онъ самъ въ себѣ носитъ основаніе бытія своего. Какъ понимать это, что и въ самобытномъ есть основаніе бытія Его, на это удовлетворительный отвѣтъ даетъ откровеніе, на основаніи котораго одинъ изъ великихъ учителей Церкви (Аванасій) сказалъ: *Πατήρ ὁ ὢν ἐστὶ θεότης*. Такимъ образомъ законъ достаточнаго основанія простирается на все дѣйствительно существующее. Ежели его не принять: то надлежало бы отвергнуть и тотъ первый законъ—законъ противорѣчія. Ибо, не принимая *principium rationis sufficientis*, надлежало бы предположить, что нѣчто существующее

отъ ничего бываетъ, — соединить въ одномъ сужденіи и бытіе и ничто. — Основаніемъ къ принятію дѣйствительнаго бытія въ насъ самихъ служить или опытъ внѣшній и внутренній, или умозаключеніе, — восхожденіе отъ произведеній къ причинамъ, или непосредственное свидѣтельство идей ума. Во всемъ этомъ есть необходимость. Не отъ нашей воли зависить, когда что нибудь внутри насъ открывается внутреннему чувству, или когда что нибудь отвнѣ на насъ дѣйствуетъ, не отъ насъ зависить принимать и не принимать это, хотя бы мы и не хотѣли, но должны принимать. Равнымъ образомъ не въ нашей власти состоятъ изгладить въ себѣ непосредственное свидѣтельство ума о бытіи Существа Безконечнаго; не въ нашей же власти изгладить въ себѣ законъ достаточной причины, который во всѣхъ людяхъ дѣйствуетъ, и обнаруживается даже не въ зрѣломъ состояніи — еще въ младенчествахъ. Такъ всѣмъ этимъ тремъ основаніямъ убѣжденія нашего о бытіи дѣйствительномъ — и опыту и свидѣтельству ума и посредственному восхожденію отъ того, что опытомъ познается, — отъ произведеній къ причинамъ — присуща необходимость. Потому справедливо ихъ принимать за *критеріи бытія*.

Еще есть видъ категоріи бытія — мысль о *необходимомъ*. 1) Возможное есть то, что не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, но оно можетъ еще и не дѣйствовать, не обнаруживать себя въ дѣйствіяхъ. 2) Дѣйствительное — *existens* — существующее — то, что обнаруживаетъ себя въ дѣйствіяхъ внѣшнихъ или внутреннихъ. 3) Необходимое — есть такое бытіе, гдѣ предметъ не можетъ не быть: *necessarium est id, quod non esse, aut alias esse non potest*. — Противоположно необходимому случайное. Случайное есть то, что можетъ и быть и не быть, и иначе быть; *quod tam esse, quam non esse, imo etiam alias esse potest*.

Различны степени необходимости. *Necessitas est vel absoluta vel hypothetica*. *Necessitas absoluta* enti adscribitur, cum ejus oppositum per se est impossibile. *Necessitas hypothetica* est cum entis oppositum sub certis conditionibus possibile est. — Въ отрѣшенной необходимости никакія стороннія условія не принимаются въ соображеніе. Отрѣшенно необходимое — то существо, которое ни въ какомъ отношеніи, ни въ

какомъ разсмотрѣніи не можетъ не быть. Условная необходимость (*conditionata, hypothetica necessitas*) есть нѣчто такое, что не можетъ не быть при извѣстныхъ условіяхъ, предположеніяхъ. Въ первомъ смыслѣ — отрѣшенная необходимость принадлежитъ одному только Существу Безконечному; ни въ какомъ разсмотрѣніи нельзя представить, чтобы Оно не было. Въ Немъ и сущность и бытіе неразрывны. Условная необходимость предполагаетъ въ себѣ нѣкоторыя условія, при которыхъ предметъ не быть, или иначе быть не можетъ. Такъ необходимость условная принадлежитъ напримѣръ законамъ бытія, — законамъ математическимъ; необходимо, чтобы 2 и 3 составляли 5; необходимо, чтобы въ трехъугольникѣ три угла, вмѣстѣ взятые, равны были двумъ прямымъ угламъ. Но при всѣхъ этихъ положеніяхъ есть нѣкоторое предположеніе, условіе — то, если только субъектъ приведенъ будетъ въ бытіе, то предикаты уже необходимо съ нимъ связываются. Ежели только приведены будутъ въ бытіе числа: 2—3: то въ связи ихъ необходимо и цѣлое, изъ нихъ состоящее—5; или какъ Декартъ объясняетъ гипотетическую необходимость: если будетъ гора, то будетъ и долина, одно орудіемъ опредѣляется, и въ неразрывной связи поставляется, безъ горы и долины не будетъ. Но очень можетъ быть и то, что условія или предположенія представляемыя и не существуютъ, и никогда не будутъ существовать. Когда есть трехъугольникъ, то необходимо, чтобы три угла его, вмѣстѣ взятые равны были 2-мъ прямымъ; но очень возможно, чтобы и не существовалъ трехъугольникъ; доколѣ не существовало пространство, и трехъугольника не было. Но когда субъектъ представляется истинно существующимъ, что необходимо вмѣстѣ съ этимъ представлять и предикаты, существенно ему принадлежащіе. Предикатовъ можетъ быть и много; между ними и случайные, т. е. которые могутъ быть и не быть. Такъ человѣкъ можетъ быть и богатымъ и бѣднымъ, и добродѣтельнымъ и порочнымъ, и умнымъ и глупымъ. Всѣ эти принадлежности: быть богатымъ или бѣднымъ и пр., — случайныя принадлежности, которыя могутъ быть и не быть; и безъ нихъ человѣкъ останется человѣкомъ. Но есть и необходимые признаки или принадлежности этого существа —

это разумъ и свободная воля. Это уже такіе признаки, безъ которыхъ самое понятіе человѣка разрушается, не можетъ человѣкъ не быть разумнымъ и свободнымъ, вотъ необходимость условная, впрочемъ; все еще тутъ предполагается то условіе: ежели приведенъ въ бытіе человѣкъ; а можетъ быть, что онъ и не приведенъ въ бытіе; проходили вѣка, когда человѣка и не было. Такъ различіе между необходимостію отрѣшенной и условною въ томъ состоитъ, что по первой во всякомъ случаѣ, во всякомъ разсмотрѣніи невозможно, чтобы не существовалъ представляемый субъектъ; условная необходимость, гдѣ при извѣстныхъ предположеніяхъ или условіяхъ необходима связь субъекта съ предикатами.

Теперь обратимся къ разсмотрѣнію понятій возможнаго, дѣйствительнаго и необходимаго, и посмотримъ, какія положенія имѣютъ силу отъ каждаго изъ этихъ понятій, разсматриваемыхъ самихъ въ себѣ и во взаимномъ отношеніи одного къ другому. Понятіе безусловнаго или отрѣшеннаго прилагается и къ понятію возможнаго. И возможный предметъ можетъ быть или отрѣшенно возможнымъ, или условно возможнымъ. Что не только не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, но и внутри самого себя заключаетъ это могущество, чтобы быть, въ силахъ своихъ заключаетъ уже основаніе дѣйствительнаго своего бытія, то отрѣшенно—безусловно возможно; и напротивъ безусловно невозможное есть то, *quod in se in sua natura involvit contradictionem*. *Hypothetica possibilitas est id, cujus existentia sub certis conditionibus repugnantiam non continet.*

Возможное то, что не заключаетъ въ себѣ противорѣчія; не возможное то, что заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Это опредѣленіе выражается и въ самомъ законѣ противорѣчія. Невозможно то, чтобы одно и то же вмѣстѣ и было и не было. Свойство мышленія нашего — связывать многое въ единство сознанія: какъ же связать въ единство сознанія такіе два момента, которые разрушаютъ и уничтожаютъ другъ друга: *est et non est*. 2) Отъ возможности логической нельзя заключать къ возможности реальной. Многое возможно логически — въ умственныхъ представленіяхъ, но оно можетъ еще оставаться только

въ умственныхъ представленіяхъ, доколѣ еще неизвѣстно, есть ли въ этомъ умственно представляемомъ субъектѣ дѣйствующія силы, — дѣйствіе силъ. Можемъ себѣ представить, безъ противорѣчія такой предметъ, которому въ опытѣ ничего соотвѣтствующаго еще не видали, и можетъ быть этого и не будетъ въ опытѣ; такъ это только логическая возможность. Можемъ представить себѣ такую многоочертанную фигуру, такой многоугольникъ, которому соотвѣтствующаго чувственнаго предмета опытъ не показываетъ, и при томъ можемъ разсуждать объ этомъ многоугольникѣ, опредѣлять его по числу угловъ и другимъ свойствамъ, что требуется, дабы не было противорѣчія въ этомъ представляемомъ предметѣ, при чемъ онъ былъ бы возможенъ. Это будетъ только логическое построеніе, которому возможность есть, потому что въ немъ противорѣчіе не заключается; а въ натурѣ есть ли чувственный предметъ соотвѣтствующій 900-угольнику, этого опытъ не показываетъ. Происхожденіе (genesis) фигуръ зависитъ отъ нашей производительной фантазіи; такъ мы видимъ весь объемъ построеваемой нами какой нибудь фигуры и всѣ ея принадлежности; тутъ мы можемъ рѣшительно заключать отъ невозможности и возможности въ нашихъ представленіяхъ, когда они правильны, къ самому опыту; хотя бы и не видѣли въ опытѣ предмета, напередъ можемъ говорить, что невозможно бытіе такого то предмета, или возможно; хотя бы и не-видѣли 20-угольника, но напередъ уже можемъ сказать; невозможно, чтобы въ немъ было 40 сторонъ; потому что напередъ видимъ противорѣчіе въ двухъ этихъ связываемыхъ понятіяхъ количества сторонъ или угловъ. Но не всѣ же предметы такъ вполнѣ нами осматрѣны, какъ математическія фигуры. Мало ли есть такихъ и во внѣшней, а во внутренней нашей природѣ силъ, которыя не познаны еще нами, но со временемъ открываются? Мы были бы опрометчивы въ заключеніи, когда, — не осматрѣвши всѣхъ силъ въ предметѣ, напередъ стали бы утверждать невозможность его. И эту опрометчивость часто допускали философы въ своихъ сужденіяхъ. Напримѣръ, разсматривая условія нашихъ чувственныхъ представленій, признавая необходимымъ дѣйствованіе внѣшнихъ предметовъ на чувственные представленія, нѣкоторые утверждали, что невозможно человеку

видѣть что нибудь дѣйствительное съ закрытыми чувствами, воображаемое онъ можетъ видѣть въ себѣ, сколько угодно, но дѣйствительныхъ внѣшнихъ предметовъ онъ не можетъ видѣть при закрытомъ, на примѣръ, чувствѣ зрѣнія. Послѣ представились опыты такого рода, что съ закрытыми чувствами въ магнетическомъ состояніи люди видѣли отдаленное отъ нихъ и неосмотрѣнное внѣшними чувствами. Значить прежнее положеніе касательно невозможности видѣть дѣйствительные предметы съ закрытыми чувствами — было опрометчиво. Такъ о чудесахъ многіе осмѣливались говорить, что онѣ невозможны; потому что было тутъ противорѣчіе законамъ природы. Между тѣмъ опыты давно показали дѣйствительное бытіе чудесъ. Слѣдовательно была поспѣшность въ умозаключеніи; не всѣ были осмотрѣны условія возможности чудесъ, и только по усмотрѣніи извѣстныхъ условій поспѣшно сдѣлали заключеніе къ невозможности чудесныхъ дѣйствій вопреки свидѣтельству опыта.

Касательно дѣйствительнаго бытія надобно замѣтить слѣдующее 1) *ab esse ad posse valet consequentia et a non—posse ad non esse, et a non—esse ad non—posse non valet consequentia.* — Не все возможное дѣйствительно, но все дѣйствительное возможно. На оборотъ невозможное и на самомъ дѣлѣ быть не можетъ. Объемъ одного понятія обширнѣе объема другаго понятія; — объемъ понятія возможности обширнѣе, нежели объемъ понятія дѣйствительнаго бытія; — на этомъ основываются всѣ тѣ четыре положенія.

2) Все дѣйствительно существующее должно имѣть опредѣленный образъ бытія; только это не надобно простирается на *accidentalia, adventitia, contingentia, non ad essentialia.*

3) Велико ли, кратко ли продолженіе бытія; но коль скоро оно есть дѣйствительное бытіе, должно имѣть и продолженіе бытія, или продолженіе вѣчное, или продолженіе временное, изъ нѣсколькихъ мгновеній составленное.

Omne existens a repugnantia liberum esse debet; sed quid quid impossibile est, id etiam existere non potest. Ab esse ad posse valet consequentia, et a non posse ad non esse item valet consequentia; a posse ad esse non valet consequentia. Есть одинъ только случай, составляющій исключеніе изъ этого положенія: *a posse ad esse valet conse-*

quentia, — это бытіе Существа Безконечнаго. Если возможность такого Существа уже уяснена и доказана: то бытіе необходимо уже предполагается. Потому что самое понятие возможности вводитъ и тотъ признанъ, чтобы Ему существовать вѣчно; ежели этотъ признакъ не будетъ введенъ; ежели не принять, что онъ кореннымъ образомъ неразлучно связанъ съ понятіемъ сущности и возможности Существа Безконечнаго: такъ самое понятіе сущности и возможности Его не будетъ истиннымъ. Въ первоначальномъ составѣ этого понятія сущность и бытіе соединены, сущность, какъ совокупность силъ и совершенствъ, и бытіе соединено съ этимъ неразлучно, безъ этого нѣтъ и возможности Существа Безконечнаго. Такъ Лейбницъ замѣчалъ, что при доказательствахъ бытія Божія главное-доказать возможность Существа Безконечнаго т. е. что въ этомъ понятіи о Существовѣ Безконечномъ нѣтъ противорѣчія; когда это доказано, то съ этимъ неразлучно соединяется понятіе бытія; — отъ возможности къ бытію тутъ непосредственное заключеніе.

Но существа ограничennыя поставлены въ многоразличной зависимости отъ другихъ существъ и отъ внутреннихъ своихъ предѣловъ — или ограниченія для проявленія силъ. Такимъ образомъ въ нихъ не уравнена возможность съ бытіемъ. Возможность ихъ удобомыслима и тогда, когда еще другіе предметы, отъ которыхъ онѣ зависятъ, не даютъ имъ придти въ дѣйствительное бытіе — когда другія условія задерживаютъ переходеніе возможности ихъ въ дѣйствительность, — а главное изъ этихъ условий воля Существа Безконечнаго, которая полагаетъ тотъ терминъ, когда должна придти въ бытіе возможность существа. За этимъ слѣдуетъ и второй признакъ, которымъ условливается дѣйствительное бытіе вещей ограниченныхъ; такъ въ произведеніяхъ человѣческихъ должно различать состояніе ихъ возможности, когда существуетъ уже сила, могущая ихъ произвести, а произведенія еще нѣтъ, — это состояніе возможности; и потомъ второе состояніе дѣйствительнаго бытія, когда та сила начинаетъ опредѣленно дѣйствовать къ произведенію такого или другаго дѣла. Такъ возможность обширнѣе дѣйствительности для всѣхъ конечныхъ существъ; и потому она можетъ быть удобомыслима, тогда какъ нѣтъ ея выраженія въ дѣйстви-

тельности. Поэтому *a posse ad esse consequentia non valet* — А также *ad non esse ad non posse non valet consequentia*; опять по той же причинѣ, что понятие возможности обширнѣе понятія дѣйствительнаго существованія бытій ограниченныхъ.

2, *Existens debet esse determinatum quoad essentialia*. *Determinatum* здѣсь не то значить, что *limitatum* — конечное, ограниченное, а мысленно опредѣленное, такъ что это положеніе можетъ быть отнесено и къ Существу Безпредѣльному. Никакой другой умъ опредѣлить Его не можетъ; но собственный вѣчный Его умъ, какъ сознающій себя отъ вѣка, видитъ всю сущность, и что наполняетъ ее, видитъ во всей полнотѣ; слѣд. и тутъ есть своего рода *determinatio per conscientiam, per Mentem Aeternam*. Какъ безконечны могущество Его, дѣйствование Его, такъ и безконечный — вѣчный умъ его — одно съ другимъ уравнено; иначе представилось бы раздвоеніе Существа Безконечнаго; когда бы Оно само для себя не было постижимо, объято своимъ умомъ, могущество Его было бы обширнѣе Его самосознанія; — а это не возможно, это значить вводить Его въ предѣлы. Такъ *existens quoad essentialia praedicata determinatum* не означаетъ конечности, а означаетъ мысленное опредѣленіе, такое познаніе всего въ существѣ, которое постоянно, твердо, вмѣщаетъ въ себѣ все существенное, принадлежащее вещи или существу, и тѣмъ отличаетъ его отъ другихъ предметовъ. Есть нѣчто такое, чего и въ Безконечномъ нѣтъ, отрицаніе благодѣ, зло; мысленное вѣдѣніе того, что Богъ безконечно благо, и потому совершенно отличается отъ всего злаго, и никогда не можетъ вмѣщать въ себѣ зла, и дѣйствовать какъ существо злос, это мысленное его о себѣ сознаніе и есть то, что здѣсь называется *determinatio*, но не *limitatio*. Всѣ качества въ существахъ конечныхъ, въ которыхъ есть *limitatio*, всѣ въ мысляхъ создаваемаго ихъ имѣютъ уже опредѣленный характеръ, которымъ одно существо отъ другихъ отличается, и даже въ умѣ сотворенныхъ существъ познаются такъ опредѣлительно, что отличаемы бывають чрезъ эти качества отъ всѣхъ извѣстныхъ прочихъ существъ.

3. *Omne existens durare sive existentiam suam continuare debet, alias enim dicere non possemus quod existat.*

Разность въ длинномъ и краткомъ продолженіи; но продолженіе, каково бы оно ни было, дливно ли, кратко ли, должно существенно приличествовать дѣйствительно сущему или бывающему,— безконечному вѣчное продолженіе, т. е. безначальное и нескончаемое, конечнымъ существамъ начинающееся, и высшимъ изъ нихъ непрестающее, другимъ начинающееся и преходящее.

4) *Omne existens rationem sui sufficientem habere debet vel in se, vel in alio.* Первое—*in se habere rationem sui sufficientem*—принадлежитъ одному Существу Безконечному; второе—существамъ конечнымъ,—они имѣютъ достаточное основаніе бытія своего не въ себѣ, а въ другихъ существахъ, и послѣднее основаніе имѣютъ въ Существѣ Самобытномъ. Но достаточное основаніе для своихъ дѣйствій имѣютъ и въ себѣ, заключая въ себѣ субстанцію и силы, принадлежащія ей. Ежели не простираетъ этого положенія на дѣйствительно существующія вещи: то нарушился бы необходимый всѣмъ сознаваемый всеобщій законъ мышленія.—Невидя въ нихъ самосущности (иное — самостоятельность *substantia*), иное — самосущность, самобытность — (*esse a se*) не видя этого, потому самому, что видимъ начало бытія этихъ существъ, слѣдовательно бытіе не отъ себя, а отъ другихъ, необходимо побуждаемся принадлежащимъ намъ внутреннимъ закономъ — спрашивать: откуда же онѣ? Это примѣромъ поясняется. Мы существуемъ, съ нѣкотораго времени, помнимъ начало нашей дѣятельности, а того не сознаемъ, чтобы дѣятельность эта была безначальна; смотря на подобныхъ намъ, видимъ начало ихъ жизни и дѣятельности, а прежде бытія этихъ существъ не видѣли: откуда же онѣ? отъ родителей. Откуда родители? отъ своихъ родителей. И если все такъ будемъ отвѣчать, что существа отъ конечныхъ, конечныя причины отъ другихъ конечныхъ, другія отъ третьихъ, и не захотѣли бы остановиться на Существѣ Самобытномъ, которому причины нѣтъ, которое основаніе своего бытія только въ самомъ себѣ заключаетъ: то и будетъ *regressus causarum in infinitum*, какой въ системахъ философовъ, принимавшихъ вѣчность міра, — понятіе носящее въ себѣ самомъ противорѣчіе. Въ этомъ понятіи *de regressu causarum in infinitum*

безпрестанное отверженіе требованій закона достаточной причины; указываются причины не полныя, которыя сами вмѣстѣ суть произведенія, такимъ образомъ не удовлетворяющія требованіямъ прирожденнаго закона, не суть достаточныя основанія; и это основаніе отсылка причинъ къ причинамъ должно идти въ безконечность. Что это значитъ? значитъ совершенно не давать отвѣта на вопросъ, необходимо предлагаемый по силѣ разумной нашей природы, — давать такой отвѣтъ, который въ самомъ себѣ заключаетъ противорѣчіе. То говорится о безконечномъ рядѣ, которому начала нѣтъ, а рядъ этотъ составляютъ существа конечныя, причины конечныя; но изъ конечныхъ частей цѣлое безконечное ни какъ составлено быть не можетъ. Говорить, что рядъ конечныхъ причинъ безконеченъ, — значитъ допустить въ самомъ этомъ объясненіи противорѣчіе, составлять изъ множества конечныхъ звеньевъ цѣль безконечную. Но какъ бы ни увеличиваемо было это множество, изъ конечныхъ частей безконечное цѣлое не можетъ быть составлено. Итакъ, какъ бы ни продолжали этотъ рядъ, должны остановиться на такомъ Существовѣ, которое далѣе себя не предполагаетъ причины, которое основаніе бытія своего и дѣйствованія только въ самомъ себѣ заключаетъ, которое отъ себя, чрезъ себя — въ полной независимости существуетъ, въ себѣ самомъ полноту бытія вмѣщаетъ. Если бы мы не остановились на томъ Существовѣ, если бы приняли *regressum causarum in infinitum*: то производили бы что нибудь отъ ничего.

Даже въ матеріальныхъ вещахъ можно видѣть разныя степени бытія. Одно мѣнѣе, другое болѣе прочно; и грубое осязаемое въ матеріальныхъ вещахъ имѣетъ низшій степень бытія, нежели тончайшее что нибудь матеріальное; потому что перемѣны въ грубыхъ матеріальныхъ вещахъ производятся не ими самими, а тончайшими стихіями, и главнымъ образомъ силами, которыя заключаются въ нихъ. Тѣмъ вещь тоньше, чѣмъ ближе къ духовности, потому чѣмъ духовнѣе, тѣмъ она высшій степень дѣйствительнаго бытія имѣетъ; и объ этомъ судить можно и по продолжительности, и по могуществу. Грубое въ матеріальномъ зависитъ отъ дѣйствій могущества того, что тоньше; огонь хотя матеріальная стихія, но тоньше

грубыхъ веществъ, и великую имѣть силу и на оживленіе и на разрушеніе; огонь невидимый не какъ пламя, иначе сказать теплотворъ, напримѣръ, огонь солнечный имѣть великую силу на поддержаніе бытія вещей. Огонь земной видимый имѣть великую силу на разрушеніе вещей матеріальныхъ. Тѣмъ болѣе то, что выше, тоньше матеріальнаго, духовное, простое, субстанціи заключаютъ еще высшій степень бытія. Ибо и силы, дѣйствующія въ матеріальной природѣ, держатся на нихъ, какъ на своихъ началахъ; и продолжительность имъ принадлежать большая, нежели случайнымъ принадлежностямъ, которыя ихъ окружаютъ, и матеріальнымъ предметамъ, на которые силы дѣйствуютъ. — Скажутъ: самое продолжительнѣйшее въ матеріальной природѣ есть самое грубое, напримѣръ каменные горы. Но слѣдуетъ спросить: отъ чего продолжительность эта зависитъ, отъ матеріи ли, или отъ силъ? конечно отъ равновѣсія силъ. Доколѣ равновѣсіе силъ продолжается, дотолѣ матеріальныя частицы составляютъ огромное матеріальное тѣло, хотя другъ съ другомъ борятся, другъ противъ друга направлены, упираются другъ въ друга, но доколѣ равновѣсіе силъ есть, дотолѣ частицы, составляющія тѣло, твердо держатся,

Теперь нужно замѣтить нѣсколько положеній, относящихся къ категоріи необходимаго. Есть разные виды необходимости: *necessitas, absoluta et necessitas hypothetica, necessitas physica et moralis*. *Necessitas absoluta enti adscribitur, cum ejus oppositum per se impossibile est*, — безъ всякаго условія. Такая необходимость принадлежит одному Существу Безконечному. *Necessitas hypothetica adest, cum entis seu alicujus entis praedicati oppositum sub certis tantum conditionibus impossibile est*. Одно изъ наиболѣе общихъ условій — то, si modo existat subjectum, necesse est, ut et alia praedicata ejus adsint. *Necessitas physica obtinet, cum entis alicujus oppositum secundum leges naturae materialis impossibile est*. Очевидно и эта необходимость не абсолютная, а условная; такъ какъ самое бытіе міра видимаго, натуры виѣшней есть условное. *Necessitas moralis existit, cum actionis alicujus liberae oppositum secundum leges voluntatis impossibile est*. De necessitate hae positiones sunt observanda. Quod absolute necessarium est, hypothetice necessarium nun-

quam esse potest. Въ самомъ понятіи будетъ противорѣчіе; когда безусловно необходимо существо, то никакія условія мѣста тутъ имѣть не могутъ. Quod physice necessarium est, non propterea moraliter necessarium esse potest.

Ens absolute necessarium existit et rationem existentiae sui in se ipso habere debet, ни отъ какихъ условій незаси- вить: то въ самомъ себѣ только и содержитъ основаніе бы- тія своего и дѣйствованія, — Ens contingens est in sua exi- stentia essentialiter dependens ab alio; — est itaque tantum hypothetice necessarium, можетъ быть и не быть; слѣдова- тельно въ самомъ себѣ не заключаетъ необходимаго осно- ванія бытія своего, зависитъ отъ другаго. Omne, quod in ente necessarium est, est etiam in ente constans, sed non omne constans, necessarium est constans, itaque determinatio permanens, non tamen necessarium.

О субстанціи.

Послѣ общихъ объясненій бытія въ трехъ его видахъ — возможнаго, дѣйствительнаго, необходимаго, первый слѣ- дуетъ вопросъ: кто или что? Прежде разсужденія о качествахъ, или о количествахъ, или объ отношеніи существа, въ бытіи поставленнаго, первый вопросъ слѣдуетъ: что это такое? такъ какъ и въ логическомъ мышленіи первый вопросъ о субъектѣ, потомъ уже о предикатахъ его. Предикаты дер- жатся на субъектѣ, принадлежатъ ему; самый же субъектъ и въ логическомъ мышленіи не можетъ быть уже никогда предикатомъ въ одномъ и томъ же предложеніи; въ каж- домъ предложеніи субъектъ есть первое, а второе то, что ему приличествуетъ. Такъ и въ рядѣ вещей, дѣйствительно существующихъ, прежде всего нужно отыскать субъектъ, потомъ опредѣлять его качества, количество, отношеніе. Такой субъектъ, который уже не есть предикатъ другаго существа, называется у философовъ *субстанціею*. — Sub- stantia est ultimum subjectum praedicatorum entis per- durans, cui praedicata inhaerent, quod autem ipsum prae- dicatum entis cujusdam alterius esse nequit. Esse sub- stantiae reale vocatur subsistentia; esse accidentium et deter- minationum substantiae inhaerentium inhaerentia audit.

Руководясь чувствомъ внѣшнимъ, и внутреннимъ, прежде

всего познаемъ множество случайныхъ принадлежностей, видоизмѣняющихся явленій, но не можемъ на нихъ остановиться, когда обратимся къ требованіямъ разума; для измѣняемаго необходимо нѣчто постоянное, неизмѣняемое, продолжительное, на чемъ измѣненія держатся. Въ феноменахъ, въ этихъ измѣняемыхъ видахъ бытія, — представляющихся нашему чувству, нѣтъ постоянства, въ нихъ бытіе непрестанно ограничивается не бытіемъ, явленія показываются, предстаютъ предъ наблюдателя на большее или меньшее время; впрочемъ, въ совершенно одинаковомъ видѣ не могутъ долго держаться, тотчасъ уже явленіе по закону времени подвергается переменамъ, — или возрастанію или умаленію; тутъ безпрестанное измѣненіе, ограниченіе бытія небытіемъ; такіа измѣненія не могутъ быть допущены, по закону достаточнаго основанія, безъ прочнаго, постоянного начала, на которомъ бы они держались. Такое внутреннее, прочное и продолжительное (*perdurans*) начало, на коемъ держатся эти измѣненія и силы, ихъ производящія, многія силы и начала постоянныя и называются субстанціею. —

Нельзя не замѣтить и въ измѣненіяхъ однообразія, одинаковыхъ законовъ, по которымъ повторяются измѣненія. Всего ближе усматриваемъ это надъ нами самими, — дѣйствія безпрестанно измѣняются, но когда сравниваемъ ихъ между собою въ разныя времена нашей жизни, то усматриваемъ постоянный характеръ тѣхъ или другихъ дѣйствій, подчиненіе ихъ постоянному закону; не такъ съ нами бываетъ, чтобы въ жизни нашей нѣчто появлялось совершенно новое, съ прежнимъ совершенно несходное, напротивъ повторяются дѣйствія сходныя. Отъ чего сходство это зависитъ? ежели бы не было внутренняго основанія, или основаній постоянныхъ: то не напечатлѣвался бы характеръ однообразія на нашихъ разнообразныхъ дѣйствіяхъ и обнаруженіяхъ. Всегда есть нѣчто общее у мыслей съ мыслями, у желаній съ желаніями, у чувствованій съ чувствованіями; это общее на томъ основывается, что есть общія силы, которыми производятся эти измѣненія, повторяющія и выражающія, впрочемъ, одинаковый характеръ дѣйствій. Но когда дойдемъ до немногихъ внутреннихъ основаній — силъ: все еще онѣ не будутъ одно; все еще нѣсколько силъ; на

этомъ не можемъ остановиться, потому что по внутреннему своему сознанию отличаемъ силы отъ своего—я, отличаемъ, какъ принадлежности, какъ сказуемое одного субъекта, которому всѣ онѣ сознаниемъ нашимъ приписываются. Иное—сила мышленія, иное—сила желанія; но при томъ и другомъ постоянно сознаю я себя дѣйствующимъ; я въ то время размышлялъ, и теперь я же размышляю, я желалъ и опять желаю; при многихъ силахъ остается одно—я; въ разное время, при разныхъ возрастахъ, при разныхъ раскрытіяхъ все остается одно—я. Ближе всего въ самихъ себѣ усматриваемъ единство внутренняго начала жизни. Такъ и во внѣшнихъ предметахъ, замѣчая что набудь какъ цѣлое органическое, продолжающееся нѣсколько времени, замѣчая въ немъ среди всего разнообразія измѣненій одинаковые законы, по которымъ измѣненія происходятъ и немногія общія силы, коими измѣненія производятся также, какъ и въ самихъ себѣ признаемъ нѣсколько силъ. И если ихъ нѣсколько, опять ищемъ для нихъ одного основанія, хотя и сознания нѣтъ въ этихъ существахъ, напримѣръ въ растеніи; но не можемъ остановиться на предположеніи нѣсколькихъ силъ безъ одного начала, въ которомъ сосредоточивались бы онѣ, какъ въ своемъ центрѣ; тогда было бы нѣсколько жизней не связанныхъ въ одну жизнь. Но въ органическихъ существахъ одна жизнь нѣсколько времени продолжается; разные силы, напримѣръ, въ органическомъ царствѣ, но двѣ главные эти силы,—усвоеніе себѣ инородныхъ веществъ, и потомъ другая сила,—размноженіе себя — распространение своего рода, сила родотворенія, рожденія изъ себя новыхъ органическихъ существъ: вотъ двѣ силы!—Но не можемъ остановиться на этомъ, чтобы признать двѣ жизни отъ двухъ этихъ силъ и не искать единства. И наружное наблюдение показываетъ единство—одно растеніе; одно растеніе рождается, одно и умираетъ съ силами, въ немъ положенными. Такъ при разныхъ видахъ органическихъ существъ;—будетъ ли это растеніе, или животное или животное-разумное существо, дотолѣ не можемъ остановиться на нѣсколькихъ основаніяхъ дѣятельности, доколѣ не дойдемъ до послѣдняго основанія или центра, къ которому силы относятся, какъ предикаты,—и это есть уже субстанція.

Субстанція съ своими проявленіями частныхъ началъ, то есть съ силами неразлучна, современна, не такъ, чтобы все, что изъ нея можетъ проявиться, было равновременно съ нею, но такъ, что въ чемъ нибудь изъ сроднаго съ собою должна она проявляться: сила проявленія себя присуща субстанціи постоянно, сначала до конца бытія, хотя проявленіе силъ, видовизмѣненія присущи ей въ преемственномъ ходѣ; но безъ всякаго совершенно проявленія себя невозможно и представить субстанціи. Съ дѣйствительнымъ бытіемъ неразрывно дѣйствование; дѣйствование это можетъ быть и внутреннее и наружное. Когда есть силы, имъ уже принадлежитъ стремленіе дѣйствовать сообразно съ своими законами. Это стремленіе и есть внутреннее дѣйствование, внутреннее проявленіе. Субстанція отъ причины (causa) тѣмъ отличается, что причина предшествуетъ своему произведенію;—родители прежде, чѣмъ ихъ дѣти; растеніе прежде, чѣмъ его плодъ, оно относится къ плоду не какъ субстанція, а какъ причина;—а субстанція одновременна съ приважденностями своими, то есть съ принадлежащими ей силами, равновременна также съ какимъ нибудь дѣйствіемъ этихъ силъ, хотя не со всѣми; дѣйствія преемственно раскрываются одно за другимъ; но ежели есть субстанція: то должно быть какое нибудь проявленіе ея. Такъ когда есть солнце, должно быть отъ него сіяніе, хотя лучи его короче простираются.

Всякой субстанціи даже и безпредѣльной *insunt vires*, одна ли сила, или многія, кои служатъ началами дѣйствій, и находятся въ стремленіи къ дѣйствію или уже въ самомъ изведеніи дѣйствій въ кругъ предметовъ окружающихъ,—къ внѣшнему явленію себя. А всякая конечная сила двоякимъ образомъ выражаетъ свою дѣятельность: или изъ себя дѣйствуетъ, или ежели ея стремленіе во внѣшность встрѣчается съ дѣйствіями другихъ силъ, сама на себѣ отражается,—это и называется страданіемъ. Впрочемъ и въ страданіи нѣтъ совершенно страдательнаго состоянія, въ которомъ бы субстанція и ея силы не дѣйствовали. Въ всякомъ страданіи есть то и другое —и стремленіе дѣйствовать изъ себя и потому принимать дѣйствія другихъ силъ, по которому она сама на себя возвращается, и отражается. Такъ на примѣръ

въ силахъ познавательныхъ нашей души изведеніе намѣреній во внѣшность есть дѣйствованіе изъ себя такое, въ которомъ страданіе въ меньшемъ видѣ; нельзя сказать, что тутъ вовсе нѣтъ страданія. Одно Высочайшее Существо совершенно безстрастно, Ему одному принадлежитъ, какъ выражаются философы, *purus actus*, Оно ничѣмъ въ дѣйствіяхъ своихъ не ограничивается. А мы и въ своихъ дѣйствіяхъ, когда изводимъ ихъ изъ себя во внѣшность, причастны нѣкоторому страданію. Напрямѣръ изводимъ изъ себя какое нибудь намѣреніе въ кругъ внѣшнихъ предметовъ и употребляемъ для этого орудіемъ тѣло; тѣло служитъ орудіемъ, но не такъ же служить, чтобы не было препятствій и ограниченій. Эта упругая внутренняя пружина—свободная воля въ дѣйствіяхъ, свойственныхъ себѣ, стѣсняется и воспещается орудіемъ своимъ,—тѣломъ и окружающимъ міромъ; духъ дѣйствуетъ быстрѣ всего, а лежащее на душѣ тѣло, задерживаетъ его дѣйствія, не всякому намѣренію и желанію даетъ выражаться съ полною свободою. Такъ и въ свободныхъ дѣйствіяхъ ограниченныхъ существъ есть доля страданія, также и на оборотъ въ другихъ дѣйствіяхъ, въ которыхъ есть, кажется, чистое страданіе, есть и дѣйствіе. Такъ чувственную способность называютъ страдательною способностію, чувственное стремленіе — принимать впечатлѣнія внѣшнихъ предметовъ—пріемлемостию; но нельзя сказать, чтобы эта способность была чисто страдательною. Всякое ощущеніе слагается изъ двоякой дѣятельности, изъ дѣятельности внѣшнихъ предметовъ и дѣятельности души, которая принимаетъ внѣшнія впечатлѣнія сообразно своей натурѣ. Еще прежде дѣйствованія на насъ внѣшнихъ предметовъ мы напрягаемъ вниманіе, сила изъ насъ устремляется и встрѣчаетъ на пути своего стремленія—впечатлѣнія; и предъ этимъ ощущеніемъ бываетъ дѣйствованіе; и потомъ при самой встрѣчѣ душа же должна принимать впечатлѣнія; одинъ и тотъ же предметъ, производящій въ насъ ощущеніе, дѣйствуетъ и на камень, но въ немъ не рождается ощущеніе. Такъ это различіе двухъ видовъ дѣятельности существъ конечныхъ не есть совершенно противоположно; напротивъ то и другое тутъ участвуетъ, только въ разной мѣрѣ; въ первомъ случаѣ въ наибольшей мѣрѣ самодѣятельность выра-

жается, а во второмъ случаѣ въ наибольшей мѣрѣ страдательность, а тутъ же и дѣятельность.

Есть силы глубже, существенно, неразрывно, необходимо принадлежащія душѣ. Это первоначальныя силы субстанціи; есть же силы, на нихъ основывающіяся, изъ нихъ происходящія, и условливаемыя дѣйствованіемъ внѣшнихъ предметовъ, — это силы производныя (*derivativae*).

Субстанція есть послѣднее начало дѣятельности и силъ существа, начало, которое продолжительно пребываетъ; тогда какъ дѣйствія, видоизмѣненія перемѣняются, являются на краткое время и уступаютъ мѣсто другимъ, субстанція пребываетъ продолжительно, но также пребываютъ и силы и способности: для этого нужно отличать субстанцію отъ силъ, какъ центръ, какъ *intimum principium* — глубже силъ; — и силы и видоизмѣненія, ими производимыя, принадлежатъ къ субстанціи, относятся къ ней какъ предикаты къ субъекту, между тѣмъ какъ субстанція не можетъ быть предикатомъ ничего другаго. — Характеръ ея самостоятельность, хотя не самобытность. Конечно, есть различіе между субстанціями ограниченными и Субстанціею Безконечною. Послѣдней принадлежитъ полная независимость отъ другаго и по началу и по продолженію бытія. Конечныя же субстанціи не могутъ быть названы самобытными; ихъ бытіе небезначально, оно начато дѣйствіемъ Всемогушества Творческаго; въ продолженіи своемъ субстанція служитъ основаніемъ и силамъ и дѣйствіямъ — видоизмѣненіямъ существа; нельзя сказать, что бы ея самостоятельность была отрѣшенная; субстанція не есть предикатъ ничего другаго, ни даже Существа Безконечнаго; однако имѣетъ нужду въ поддержаніи отъ той Всемогушей Силы, отъ которой первоначально получила свое бытіе. Самостоятельность субстанція выражаетъ только то, что она не есть принадлежность, случайное качество, признакъ или предикатъ какого нибудь другаго существа. Она въ конечныхъ существахъ послѣднее основаніе, внутреннѣйшее, на которомъ держатся и силы или способности и видоизмѣненія существа. Вотъ въ чемъ ея самостоятельность. Поэтому Декартово и Спинозино понятіе о существѣ не будетъ правильно. Декартъ опредѣляетъ субстанцію такъ: *est res, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum*; —

такое существо, которое не имѣетъ нужды ни въ какомъ другомъ существѣ для того, чтобы быть. Такимъ образомъ и остается одна только субстанція. Одинъ только Богъ— есть существо, ни въ чемъ другомъ не имѣющее нужды для своего существованія. Изъ такого опредѣленія субстанціи естественно произойдетъ спинозизмъ, когда главное положеніе—то, что одна только есть Абсолютная Субстанція— Богъ. Такъ въ этомъ опредѣленіи уже слишкомъ много приписывается субстанціи. Посмотримъ на опредѣленіе субстанціи Спинозино: *per substantiam intelligitur id, quod in se est et per se concipitur, h. e. id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat. Ens, quod in se est et per se concipitur*,—это только Богъ. Такимъ образомъ изъ опредѣленія субстанціи и выходитъ у Спинозы въ строгомъ систематическомъ порядкѣ положеніе: *una substantia non potest produci ab alia*. А вслѣдъ за этимъ и другое положеніе: *praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia*. Чтоже будетъ основаніемъ дѣятельности, основаніемъ жизни въ конечныхъ существахъ, когда нельзя приписать имъ самостоятельности; они и составляютъ только видоизмѣненія Существа Безконечнаго, какъ и училъ Спиноза, не имѣютъ они собственной самостоятельности, суть только явленія единой Абсолютной Субстанціи. Когда это только явленія, видоизмѣненія Абсолютной Субстанціи, отсюда слѣдуетъ, что ихъ продолженіе, коротко ли оно, долго ли, не должно необходимо простирается въ безконечность. Видоизмѣненія являются и переходятъ, уступая мѣсто другимъ, такъ какъ въ нихъ самостоятельности нѣтъ,—*principium intimum, perdurabile*—прочнаго внутренняго основанія въ нихъ нѣтъ, они, какъ нѣчто наружное или случайное, относятся къ единой Абсолютной Субстанціи, которой они служатъ прозавленіями; такъ и бытіе ихъ поэтому не вѣчно;—что откровенно и выразилъ Спиноза въ своемъ ученіи. Такъ не должно приписывать конечной субстанціи самобытности—*esse a se, in se esse, per se esse*; это не относится ни къ началу субстанціи, потому что по началу, оказывается, она получила бытіе во времени; и даже къ продолженію ея не относится; потому что въ продолженіе бытія своего, хотя она и есть внутреннее начало, не основывающееся на своихъ видоизмѣненіяхъ, а служащее

основаніемъ видоизмѣненій, впрочемъ, она не независима. Таже Всемогущая Сила, которая первоначально привела въ бытіе, субстанцію, и поддерживаетъ ее: безъ этого поддержанія ни одна субстанція не могла бы продолжать бытія своего. И слово — *самостоятельность*, которое прилично идетъ къ субстанціи, не въ томъ смыслѣ должно понимать, будто она не имѣетъ нужды ни въ какомъ другомъ существѣ; въ продолженіи бытія своего она имѣетъ нужду въ поддержаніи Творческой Силой, но въ томъ смыслѣ, что въ вещи или существѣ она — есть внутреннѣйшее, прочное основаніе, на которомъ силы и явленія держатся, и при томъ такое основаніе, которое не можетъ быть предикатомъ, или признакомъ, принадлежностію, видоизмѣненіемъ другой субстанціи. Зависѣть отъ Всемогущей Силы — не значить еще быть ея случайною принадлежностію

Cuique substantiae insunt necessario vires, quae sunt principia operationum. Omnis vis est actuosa....

Съ этимъ объясненіемъ сходно и то положеніе, что *omnis substantia continuo est activa: omnes vires positaе sunt in conatu, nisu ad agendum*. Нѣкоторые философы то и другое иначе понимали, т. е. и о субстанціи говорили, что дѣятельность ея можетъ прерываться, и о силахъ тоже. Между прочимъ, это положеніе было у Локка: — неотъемлемый характеръ субстанціи человѣческой есть мышленіе. Декартъ и Лейбницъ, признавая оное за существенный признакъ, допускали, что душа никогда не перестаетъ быть мыслящею силою. Локкъ, противопоставляя этому доказательство изъ опыта, говорилъ: мы не всегда мыслимъ, долго душа наша живетъ чувственною жизнію, въ это время она не мыслить; и начавши мыслить, она прерываетъ эту дѣятельность, занимаясь другими выраженіями силъ; прерываетъ также эту дѣятельность и воображеніе; слѣдовательно не всегда мыслимъ. Лейбницъ отвѣчалъ на это, что надобно различать дѣйствованіе силы выраженное, проявленное во внѣ, и дѣйствованіе силы внутреннее, которое можетъ и не проявляться во внѣ. Первое — субстанціи не принадлежитъ непрестанно, послѣднее — т. е. внутреннее дѣйствованіе, не проявленное во внѣ, въ частностяхъ невыраженное, которое Лейбницъ называлъ *nisum, conatum*, неотъемлемо отъ

ней съ перваго мгновенія бытія ея. Въ самомъ дѣлѣ, ежели этого не принимать, то каждой субстанціи непрестанно принадлежитъ дѣятельность съ самаго начала бытія до конца; такъ какъ первообразной, коренной силѣ принадлежитъ дѣятельность, которая ежели и не выражается во внѣшности, по крайней мѣрѣ, является подъ формою стремленія къ дѣятельности; ежели этого не принимать: зачѣмъ и говорить о силѣ? тогда надобно было бы допустить, что существо проявляетъ разные виды жизни, переходить въ продолженіе жизни своей чрезъ разные роды, т. е. человѣкъ, будучи младенцемъ, нѣсколько времени остается только растеніемъ, потомъ чрезъ нѣсколько времени бываетъ не болѣе, какъ только животнымъ, послѣ этого, укрѣпившись въ силахъ, начавши сознать себя, онъ переходитъ въ третій родъ, дѣлается мыслящимъ существомъ, вновь получаетъ силы мышленія. И что съ этими силами бываетъ? онѣ на время служатъ, на время прекращаются; когда человѣкъ спитъ, то мышленія въ немъ нѣтъ: что дѣлается съ силами? ежели говоримъ, что онѣ находятся въ состояніи стремленія, это должно сказать и о предшествующемъ періодѣ жизни, когда мышленіе не выражалось во внѣшности. Ежели такъ отрицать самое стремленіе силъ къ сродной себѣ дѣятельности, то и здѣсь слѣдуетъ отрицать... воспоминанія, размышленія, желанія. Такимъ образомъ изъ этихъ примѣровъ видимъ, что несправедливо было бы заключить отъ недѣйствованія наружнаго къ небытію. Такъ точно несправедливо было бы заключать отъ необнаруженія какой нибудь силы къ небытію ея. Въ раннемъ младенствѣ человѣка не обнаруживается сила разумности, изъ необнаруженія еще не слѣдуетъ, чтобы ея не было. Она есть, но по причинѣ перевѣса,—преимущественнаго дѣйствованія другихъ силъ—чувственныхъ, она не выражается явно, дѣйствуетъ только сама въ себѣ. Въ противномъ случаѣ мы принимали бы новое твореніе, нѣсколько твореній субъекта человѣческаго; (сначала въ томъ, потомъ въ другомъ родѣ, именно: сначала онъ сотворенецъ растеніемъ, потомъ животнымъ, а послѣ разумно-животнымъ существомъ); принимали бы опять безчисленное множество вхожденій отъ насъ въ насъ нашихъ силъ; когда дѣйствуетъ сила наружно, она существуетъ; перестаетъ дѣйствовать,—ея не-

стало, опять начинаетъ дѣйствовать:—опять она же приходитъ, невѣдомо, откуда. Чтобы этихъ несообразностей избѣгнуть и остаться при правильномъ заключеніи, необходимо принять, что сродныя человѣку силы — способности всегда въ немъ есть, и всегда находятся въ напряженіи, въ стремленіи къ сродному себѣ дѣйствованію, или въ самомъ уже дѣйствованіи: пока не дѣйствуетъ наружно сила, она находится только въ стремленіи къ дѣятельности, подобно какъ въ пружинѣ эластическая сила—сила упругости очень можетъ быть сдвляема, стѣсняема внѣшними препятствіями, объемлющими ее,—какими нибудь напимѣръ кольцами; но отъ этого сила упругости не перестаетъ быть силою. Какъ только внѣшнія препятствія облегчаты, сила эластическая въ пружинѣ будетъ развѣртываться. Это не значитъ, чтобы силы упругости въ пружинѣ прежде не было, она была, но задерживалась въ своемъ дѣйствованіи внѣшними препятствіями, между тѣмъ она имѣла опредѣленное направленіе—то, чтобы расширяться, имѣла свой характеръ—непрестанно растягиваться—расширяться, но долгое время только въ пружинѣ и оставалась. Какъ скоро препятствія облегчаты, сила ихъ становится слабѣе силы запертой, сжимаемой, заключенной ими, тогда сила большая начинаетъ преодолевать, дѣйствовать по своему, т. е. расширяться.—Такъ точно и въ субстанціяхъ, такъ точно и въ душѣ человѣческой.

Всякая существенная сила или способность дана ей съ первой минуты бытія, и не остается мертвою, совершенно бездѣйственной, а имѣетъ стремленіе къ сродному себѣ дѣйствованію, которое можетъ долго и задерживаться, не проявляться вовнѣ, и имѣя стремленіе, при уменьшеніи внѣшнихъ препятствій, при благопріятныхъ обстоятельствахъ, усиливается и выражается во внѣшнемъ проявленіи. — Такъ должны мы думать о самыхъ силахъ субстанціи, такъ и о самой субстанціи; онѣ ни въ одно мгновеніе бытія своего не остаются бездѣйственными. Если и совершенно не замѣчаемъ дѣятельности субстанціи: все въ ней есть внутренняя дѣятельность, т. е. порывъ къ дѣятельности себѣ сродной. Напимѣръ въ зернушкѣ, въ которомъ заключена субстанція, конечно, растенія не видимъ до тѣхъ поръ, пока оно не дастъ ростка, —наружнаго дѣйствованія, —того, чтобы породить растеніе. Дру-

гя дѣйствія — занимать опредѣленное мѣсто, имѣть тяжесть, непроницаемость и проч., есть; но существеннаго семени,—силы, чтобы родить изъ себя растеніе, долгое время не видимъ. Но изъ этого не слѣдуетъ заключать, что сила — родить растеніе, сродная сѣмени, пропала въ сѣмени, а потомъ сообщена ему отвнѣ; когда оно въ землѣ разбухаетъ, разрушается его оболочка, не тогда дается ему сила, она остается въ немъ сокровенною долго. Такъ недавно писали, что въ Египтѣ въ одной муміи найдены были пшеничныя зерна, и по надписи должно было полагать, что онѣ лежали болѣе 2000 лѣтъ; посѣяли эти сѣмена въ землю, изъ нихъ родилась пшеница. Такъ долго существенная субстанція сила пребывала,—не исчезая! Нельзя того доказать, чтобы внѣшнее разрѣшеніе оболочки сѣмени, и увлажненіе влагою земли,—дало ему силу родить подобныя растенія; — потому нельзя доказать, что ежели рядомъ посѣять множество разнородныхъ сѣмянъ,—внѣшнія причины будутъ одна и тѣже, — холодъ и жаръ, влага земля, но растенія произойдутъ не одна и тѣже, разнородныя, сродныя съ натурою семянъ. Это значитъ, что сила—производить себѣ подобное, поражать сродное—не отвнѣ пришла, а хранилась въ сѣмени. Такъ и субстанціи сродныя, существенныя силы не перестаютъ удерживать сродный законъ, какъ развиваться, какой ростокъ дать, и не перестаютъ носить въ себѣ стремленіе къ сродному дѣйствованію; какъ скоро прикасаются благоприятныя обстоятельства, это стремленіе превращается въ развитіе.

Omnis substantia est vel physica vel rationalis.....

Здѣсь взято самое главное и общее свойство существъ физическихъ: *vires matrices*,—это принадлежитъ всѣмъ вообще существамъ физическимъ; а есть между ними такого рода существа физическія, которыхъ нельзя назвать разумно—животными; тѣмъ кромѣ движенія принадлежитъ и сила чувствованія. Но говорить вообще о субстанціяхъ физическихъ правильнѣе будетъ: *substantiae physicae vires matrices insunt seu fundamenta*. — Всего видишь въ царствѣ органическомъ безпрестанное воспроизведеніе себя въ свойственной себѣ, одинаковой формѣ, рожденіе подобныхъ себѣ новыхъ существъ, изъ малаго сѣмени, которое служитъ оболочкою субстанціи.

Видно сѣмя это или зерно, изъ котораго растеніе, и видно продолжающееся до времени сокровенное дѣйствованіе, не обнаруживающееся, и по времени уже развивающееся. Сѣмя даетъ ростокъ, но нельзя собственно ограничивать количества субстанцій объемомъ этихъ царствъ, царства разумныхъ существъ, животныхъ и растеній.

Нельзя рѣшительно говорить, чтобы и въ царствѣ минеральномъ все дѣйствовали силы механическія и химическія, не было своихъ организмовъ, хотя здѣсь менѣе видимъ, нежели въ организмѣ растеній. Для cadaго изъ такихъ огромныхъ тѣлъ, напримѣръ, небесныхъ, которыя обыкновенно причисляютъ къ неорганическимъ, — для планетъ и центральныхъ тѣлъ — звѣздъ, неужели не нужны особенныя субстанціи? Для каждой изъ нихъ необходимъ центръ, и стремленіе силъ къ центру и изъ него исходящія силы. Силы притяженія и отталкиванія держать въ однообразномъ порядкѣ все небо, всѣ тѣла небесныя; эти силы дѣйствуютъ чрезъ окружность на центръ, и изъ центра на окружность; не должно ли бытъ и въ центрѣ нѣкоторое общее начало дѣятельности каждой планеты, каждой звѣзды, къ которому бы эти силы собирались, и изъ котораго бы исходили. Ежели и въ травкѣ есть центръ постоянный, — сила или субстанція, которая удерживаетъ одинаковую форму этого растенія, держать его въ одинаковой формѣ и даже воспроизводить: то и въ этихъ огромныхъ тѣлахъ для поддерживанія свойственнаго имъ образа бытія, свойственнаго отношенія къ окружающимъ тѣламъ, — не должны ли быть внутреннія начала, постоянныя, пребывающія на которыхъ бы прочія частныя ихъ силы и дѣйствованія держались и основывались? И въ такъ называемомъ неорганическомъ царствѣ, ближайшемъ къ намъ на землѣ, нельзя не видѣть, свойственнаго ему организма; для всего назначены Творцомъ роды и виды, въ существо вложены законы, по которымъ повторяются одинаковыя дѣйствія, что ясно можно видѣть на кристаллизаціи: каждая соль и другіе минералы имѣютъ свойственную себѣ кристаллизацію; при распусканіи и разложеніи даютъ свойственную себѣ форму осадковъ, гдѣ повторяются одинаковыя формы, — фигуры, осадки не смѣшиваются, одни тѣла минераловъ не сообщаются съ другими. Что это, какъ не нѣкоторый орга-

низмъ? только тамъ это менѣе видно, нежели въ растеніяхъ; въ растеніяхъ видимъ зерно, а тамъ сѣмени не видимъ, Впрочемъ и сѣмя не есть субстанція, а оболочка субстанціи.

Нужно дополнить здѣсь эту черту — sui... Это основаніе человѣка. Такимъ образомъ онъ не былъ бы человѣкомъ, ежели бы въ немъ не было стремленія къ своему Виновнику, и потому сознанія этого стремленія, сознанія своей зависимости отъ Него. Это основаніе всѣхъ его истинно человѣческихъ потребностей и дѣйствій, — *conscientia sui ipsius*, — различать должно въ двоякомъ состояніи, какъ дѣйствительно обнаружившееся, и какъ только способность. Какъ дѣйствительно обнаружившееся, самосознаніе не вдругъ проявляется въ насъ, но оно какъ способность — сознать себя — принадлежитъ намъ постоянно, — съ первой минуты бытія во всю жизнь.

Все измѣняющееся, перемѣляющее видъ свой должно имѣть для себя прочное начало, на которомъ бы оно держалось. А ежели представимъ себѣ нѣчто такое рассыпанное, гдѣ трудно усматривать связь (въ субстанціи должна быть связь, связь принадлежностей внѣшнихъ съ внутренними основаніями), ежели представимъ себѣ такое рассыпанное — какъ, напримѣръ, комъ земли: спрашивается: тутъ какая субстанція? тамъ — въ растеніи должна быть субстанція, а тутъ только механизмъ, т. е. внѣшнія причины движенія. Но и кусокъ земли не есть нѣчто совершенно оторванное отъ цѣлаго, совершенно рассыпанное; и онъ поставленъ въ связи съ землею, и въ немъ дѣйствуетъ сила тяжести, сила тяготѣнія и его влечетъ къ центру земли — внизъ, — его субстанція въ центрѣ земли, ежели уже нѣтъ ближе, ежели не вступилъ онъ въ зависимость отъ ближнихъ субстанцій.

In uno subjecto una substantia tantum adesse potest. — Это уже видно изъ самаго выведенія понятія о субстанціи. При выведеніи понятія сего видна была потребность единства, необходимымъ находили — восходить отъ дѣйствій къ причинамъ, отъ проявленій души къ силамъ — способностямъ ея, потому, разсматривая силы и способности души, и не находя здѣсь полного единства (здѣсь нѣсколько способностей) — опять находили нужнымъ — дойти до общаго средоточія, на коемъ онѣ держатся, почему онѣ слагаются въ одну

общую жизнь, а не разныя жизни. А въ нашей душѣ—въ нашемъ субъектѣ единство ихъ подтверждается самосозна-ніемъ. Это заставляло насъ утверждать для разныхъ силъ единство субстанціи въ каждомъ существѣ: слѣдуетъ вопросъ; одинаковы ли онѣ, или не одинаковы? когда онѣ одинаковы — тождественны: то нѣтъ нужды говорить, что ихъ двѣ или три. Ежели различны: опять слѣдуетъ вопросъ: въ какомъ онѣ находятся отношеніи другъ къ другу? — въ зависимости: то должно допустить одно общее начало, къ которому, какъ общему средоточію двѣ или три субстанціи тяготеютъ, — относятся. Ежели онѣ поставлены въ взаимной зависимости, какъ полагалъ Лейбницъ: то въ насъ безчисленное множество субстанцій служебныхъ, но одна господствующая, главная субстанція — душа; теперь въ каждой частицѣ тѣла сокрыта невидимая сила — субстанція и премногія субстанціи служатъ одной субстанціи душѣ;—ежели это допустимъ, то не будутъ ли служебныя субстанціи, какъ въ одинъ организмъ связаннаы, какъ немѣющія самостоятельности, — *adjuncta subjecti*? онѣ не будутъ послѣдними субстанціями жизни, а принадлежностями главной субстанціи также, какъ силы суть принадлежности одной субстанціи. Когда уже въ одномъ существѣ, имѣющемъ одну жизнь, соединены различныя начала: то изъ этихъ началъ господствуетъ одно. Въ насъ душа и тѣло;—нельзя утверждать, что въ насъ два начала, одно *principium animae*, другое *principium vitae*, какъ называетъ Лейбницъ. Хотя совершенно различны дѣйствованія души и дѣйствованія организма, не смотря на то онѣ совмѣщаются; въ то же время, какъ душа мыслить, своимъ порядкомъ совершается обращеніе крови и все, относящееся къ организму: но изъ этого нѣтъ причины заключать, чтобы были два двигателя въ этомъ одномъ существѣ —человѣкѣ,—одинъ—душа, какъ сила мыслящая, другой — *principium vitae*, какъ называютъ основную силу организма. Господствующее должно быть одно, и это есть субстанція, къ одной этой субстанціи принадлежатъ различныя силы; такъ какъ ей принадлежитъ сила познанія, желанія, чувствованія, такъ ей же принадлежатъ силы движенія.

Изъ самосознанія нашего ясно, что образы дѣйствованій нашихъ могутъ быть весьма различны, даже противоположны. Порочный, долгое время бывший порочнымъ, можетъ сдѣлаться добродѣтельнымъ. И даже могутъ быть противорѣчущими образы нашихъ дѣйствованій; но сознаніе, что это я дѣлалъ и я дѣлаю, всегда одно. Я былъ въ юношескомъ возрастѣ, я же въ мужескомъ возрастѣ переходилъ различныя состоянія, но все я одинъ, единство самосознанія доказываетъ единство, тожество субстанціи.

Субстанція—существо невидимое и недѣлимое. Ежели бы она была видима и дѣлима: она не была бы нѣчто единое, а многое, изъ многихъ частей составленное. А на многомъ при изслѣдованіи субстанціи остановиться не можемъ. Для многаго требуется общее, что связываетъ многое. Ежели субстанція, какъ многіе выражаются не точно, особенно на французскомъ языкѣ случается встрѣчать неточныя выраженія, есть часть матеріи, то эта часть состоитъ изъ многихъ частей: тутъ слѣдуетъ вопросъ: что же ихъ связываетъ въ единое? что въ нихъ поддерживаетъ единство дѣятельности? Ежели выберемъ изъ тѣхъ частей одну какуюнибудь часть, усмотримъ опять, что и она есть нѣчто сложное. И такимъ образомъ вопросъ пойдетъ въ бесконечность: чѣмъ же эти многія части опять приводятся въ единство? чѣмъ единство дѣятельности ихъ поддерживается?—до тѣхъ поръ, пока не остановимся на силахъ невидимыхъ, нераздѣльныхъ, которыя поэтому будутъ одно, имѣть будутъ послѣднее, внутреннее, центральное начало всего прочаго — и силъ и проявленій силъ и оболочки ихъ, тѣлеснаго и духовнаго существа,—души и тѣла.

Въ каждомъ предложеніи нужно различать подлежащее и сказуемое: такъ и въ разсмотрѣніи существъ и ихъ самыхъ общихъ признаковъ, нужно напередъ различать, что заступать мѣсто субъекта, потомъ слѣдуетъ разсмотрѣть, какіе могутъ быть предикаты этого субъекта, —возможное ли, дѣйствительное ли, или необходимое? Въ дѣйствительно существующей субстанціи — эти самодѣятельныя основанія силъ и дѣйствій въ существѣ, —заступаютъ мѣсто субъекта. Какія же принадлежности самыя общія могутъ быть различаемы для каждаго субъекта, — въ этомъ руководствѣ служить намъ

разсмотрѣніе главныхъ стремленій силы мыслительной—разумности человѣческой.

Въ введеніи въ Философію мы замѣтили, что главное направленіе этой силы, потребность ей прирожденная и необходимая — та, чтобы многое и разнообразное приводить въ единство. А какъ приводить разнообразное въ единство? не иначе, какъ вникнувъ въ существенное и основное въ вещахъ. Подъ симъ только условіемъ и возможно возведеніе разнообразнаго въ единство, возможна связь—приведеніе многообразнаго въ цѣлое; и совершается это на томъ основаніи, что мы въ разнообразномъ—отыскиваемъ существенное и основное, и такимъ образомъ связь въ вещахъ и дѣйствіяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, ежели рассмотримъ частныя дѣйствія разума, возьмемъ изъ нихъ высшее дѣйствіе—умозаключеніе: здѣсь ясно увидимъ всѣ эти моменты. Въ умозаключеніи разнообразное приводится въ единство, т. е. нѣсколько сужденій связываются въ одно цѣлое. Также и въ первомъ дѣйствіи разума—въ составленіи понятій разнообразное же связывается въ единство, т. е. многія чувственные представленія сравниваются, отыскивается въ нихъ единое,—нѣчто общее существенное. и на томъ основаніи составляются понятія. Такъ и въ сужденіяхъ повторяется дѣйствіе — приведеніе разнообразнаго въ единство сознанія. Но какъ можно приводить разнообразное въ единство сознанія, не открывая существеннаго, внутренняго, необходимаго въ вещахъ? И въ первомъ дѣйствіи разума—составленіи понятій, потому разнообразное и сводится въ единство, что отыскиваются существенныя признаки извѣстныхъ предметовъ, общее, непротиворѣчащее,—и слагается въ одно понятіе. Ежели бы мы не отыскивали этихъ существенныхъ признаковъ: мы терялись бы въ разнообразіи чувственныхъ представленій, не имѣли бы точки опоры, почему бы сокращать эту неопредѣленную, необязательную множественность представленій въ меньшее число единицъ, въ меньшее число понятій. Какъ въ понятіяхъ, такъ и въ сужденіяхъ, такъ и въ умозаключеніяхъ необходимо отысканіе существенныхъ принадлежностей. Въ сужденіи необходимо связывается предикатъ съ субъектомъ; въ сказуемомъ содержатся признаки вещей; и когда сужденіе

должно быть философское, то и признаки существенные. Такъ и въ умозаключеніи. Но этого еще мало. Разуму также свойственно при приведеніи въ единство различнаго отыскивать основанія вещей. Эта потребность ясно выражается въ составленіи умозаключеній. Въ умозаключеніи для сужденій непременно прискиваются основанія, и выражается связь основанія съ тѣмъ, что на немъ основывается, въ двухъ ли, трехъ ли предложеніяхъ только отыскиваются основанія;—и вотъ главная потребность мысленной силы. Тогда какъ открыты существенные признаки, основанія вещей, легко могутъ быть слагаемы въ связное цѣлое не только чувственыя представленія—въ единицы—отдѣльныя понятія, но и многія понятія и сужденія въ цѣлое систематическое познаніе. Прилагая это разсмотрѣніе потребностей мысленной силы — разума вашего къ категоріямъ, которыя должны означать собою существенные предикаты, будетъ ли это возможное, дѣйствительное или необходимое, находимъ сродство съ тѣми категоріями, — категорією качества, количества, отношенія между вещами. Тамъ потребность — отыскивать признаки вещей, и въ высшей степени—существенные признаки: здѣсь сродная категорія качества. Тамъ потребность приводить разнообразное въ единство, многое въ одно цѣлое, и въ высшей степени — цѣлое систематическое; здѣсь многое, единое и все—составляютъ виды категорія количества. Тамъ потребность отыскивать основанія вещей, безъ чего не было бы и умозаключенія: здѣсь соотвѣтствуетъ тому категорія отношенія, которая главнымъ образомъ и состоитъ въ разсмотрѣніи причинъ и произведеній.

Категорія качества.

Quantitas est nota s. character, cujus ope ens ab ente discerni potest,—качество то же, что признакъ, которымъ одно существо отличается отъ другихъ. Только ничто остается безъ качествъ. И объ немъ можно мыслить, можно давать нѣкоторыя сужденія, но только относительныя; *ничто* само въ себѣ не качество, а разсматривается, какъ только противоположное сущему. Все же существующее, будетъ ли оно

возможное, или дѣйствительное, или необходимое, должно имѣть свои качества, свои предикаты, свои признаки, коими отличается отъ всего другаго. *Nihilo nulla sunt priedicabilia*—ничто не имѣетъ качествъ, говорили въ средніе вѣка. Качества въ вещахъ разсматриваются съ двухъ противоположныхъ сторонъ. Желая отличить одни предметы отъ другихъ мы или утверждали, что въ нихъ есть, или показываемъ, чего въ нихъ нѣтъ.

Quantitates sunt vel realitates, vel negationes, vel limitationes. Realitas est determinatio affirmativa, aliquid in ente ponens. Negatio est determinatio negativa, aliquid in ente tollens. Cum dico: anima est ens spontaneum, pono in anima aliquid reale — spontaneitatem nimirum; cum vero dico: lapis non sentit, tollo aliquid in subjecto—notam: sensibilitates, sensationes de lapide tollo. Вотъ два главные противоположные вида качествъ—качества *положительныя* и *отрицательныя*. Уже изъ взаимодействія положенія или утвержденія и отрицанія отрицается нѣчто третیه, именно *ограниченіе*.

Всему положительному противоположно что нибудь отрицательное въ томъ же самомъ отношеніи, въ какомъ принадлежитъ ему положительное. Такъ когда говоримъ: душа есть существо простое, вмѣстѣ съ этимъ необходимо выражаемъ, что душа не есть сложное существо, не есть матерія. Отъ того выходитъ положеніе: *praedicatum nullum possibile est sine opposito*. Всякій признакъ, приписываемый вещи, вмѣстѣ съ тѣмъ исключаетъ изъ той вещи противоположное ему, такъ что изъ двухъ совершенно противоположныхъ признаковъ, всегда одинъ только можетъ принадлежать предмету. Когда одно приписывается вещи, вмѣстѣ съ тѣмъ исключается, отрицается другое, — утвержденіе одного влечетъ отрицаніе другаго; и на оборотъ: отрицаніе противоположнаго признака влечетъ необходимо утвержденіе другаго совершенно ему противнаго.

Положительныя качества (*realitates*) бываютъ или *существенныя*, или *несущественныя*—*случайныя*; и существенныя дѣлятся на первообразныя—коренныя и производныя; коренныя служатъ первымъ источникомъ качествъ производныхъ.

Производныя существенны также предмету, но уже осно-

вываются на первообразныхъ, коренныхъ качествахъ. Самое первоначальное понятіе въ трехъ-угольникѣ есть понятіе о трехъ углахъ; частныя качества, существенныя, впрочемъ, что три угла трехъ-угольника равны двумъ прямымъ угламъ, или что уголъ болѣе противолѣжатъ болѣе стороны, составляютъ уже качества второстепенныя, производныя, о коихъ понятіе выводится изъ понятія о первообразныхъ качествахъ. Мы выше замѣтили, что субстанціи принадлежатъ силы; для каждой силы есть свой законъ, безъ этого одна сила не отличалась бы отъ другой; законъ и есть существенное, опредѣленное указаніе дѣйствования, свойственнаго этому именно существу, отличнаго отъ дѣйствования другихъ существъ. Силы опредѣляются закономъ.— Постоянно повторяемый въ соотвѣтствіе закону, внутри данному силѣ, образъ дѣйствования, и признаки предмета составляютъ качества существенныя, будутъ ли онѣ первообразныя, или производныя. Отъ этого отличаются случайныя качества—не существенныя, которыя могутъ быть и постоянными, но не на самой природѣ вещи основываются, могутъ принадлежать предмету, и могутъ быть отняты отъ него, между тѣмъ предметъ остается тѣмъ же. Таковы напр. навыки, изъ чего Аристотель составилъ особую категорию названную имъ *Ἔξις, habitus*. Навыкъ тоже есть качество, но не въ основаніи самой вещи непременно положенное, а является въ дѣйствительномъ бытіи существа, сообразно принятому имъ тому или другому настроенію. Навыки—качества не существенныя въ предметѣ; навыковъ можетъ быть весьма много, такъ какъ цѣлей, положенныхъ вѣдѣ предмета, вѣдѣ напр. человѣка, можетъ быть чрезвычайно много, число ихъ даже неопредѣленно. Въ навыкѣ есть постоянство, потому надобно называть его качествомъ. Говорятъ: привычка — другая натура. Точно въ человѣкѣ повторяемое стремленіе воли къ одинаковымъ предметамъ можетъ такъ усилиться въ душѣ, что превращается въ потребность, подобную прирожденнымъ, естественнымъ потребностямъ. Однако при всемъ своемъ постоянствѣ, глубоко укорененіи въ душѣ, навыкъ не есть ея существенное, неотъемлемое свойство, безъ котораго она перестала бы быть душою. Душа перестанетъ быть душою, когда въ

мысляхъ вообразимъ, что нѣтъ въ ней воли, нѣтъ мысленной силы: этимъ разрушились бы существенныя ея признаки, и она не была бы человѣческою душою. Но ежели возьмемъ какой нибудь навыкъ, напр. навыкъ въ воздержаніи, или невоздержаніи, онъ не есть неотъемлемое свойство души; навыки вырабатываются уже дѣйствительнымъ напряженіемъ души къ дѣйствованію, усиливаются, и въ дѣйствительной жизни, но не во внутренности природы; можетъ человѣкъ остаться человѣкомъ, и не бывъ добродѣтельнымъ, усвоивъ себѣ противоположный навыкъ—порочность. Такъ и многія состоянія, въ дѣйствительной жизни нажитыя, приобрѣтенныя, хотя составляютъ ея качества, но не существенныя, а случайныя; образованность и необразованность могутъ принадлежать человѣку, и могутъ быть отъ него отняты; и тогда, какъ отъ понятія человѣка отнимется понятіе образованности, онъ останется человѣкомъ. Такъ внѣшнія состоянія — богатство, здоровье — суть случайныя принадлежности; могутъ быть и не быть въ человѣкѣ, могутъ быть замѣняемы и противоположными качествами; при всемъ томъ человѣкъ въ сущности останется человекомъ, будетъ ли онъ здоровъ или постоянно боленъ. Эти случайныя качества измѣняемы, удобоотъемлемы, могутъ быть разсматриваемы или внутри предмета, или въ наружномъ его дѣйствованіи,—въ примѣненіи силъ къ другимъ предметамъ. Въ первомъ случаѣ называются онѣ *modi*—видоизмѣненіями вещи, во второмъ *relationes*—отношеніями. Здоровье—внутреннее качество тѣла человѣческаго, которое можетъ быть мыслимо и безъ отношенія къ внѣшнимъ предметамъ, есть *modus*. А качества сравнительныя, изъ сравненія съ другими предметами открывающіяся случайныя принадлежности,—это уже *relationes*. Сказать: сынъ—значитъ опредѣлить отношеніе человѣка, — отношеніе его къ родителямъ.

Objectum est vel indeterminatum, vel determinatum.—Доколѣ въ дѣйствительности еще не явилось одно изъ двухъ противоположныхъ качествъ, доколѣ остается въ возможности состояніе предмета, онъ можетъ быть неопредѣленнымъ. Изъ одной и той же глины горшечникъ сдѣлаетъ какой угодно сосудъ, грубый или четырехъугольный и пр. Доколѣ какое

нибудь произведение содержится еще въ возможности, а не вступило въ дѣйствительность, доколѣ оно можетъ находиться въ состояніи неопредѣленномъ; а когда уже поступило въ дѣйствительность, тогда изъ двухъ совершенно противоположныхъ, противорѣчащихъ признаковъ—или сказуемыхъ одно должно принадлежать ему. Что касается до качествъ существенныхъ, то по нимъ опредѣлено существо, которому принадлежать онѣ, даже и тогда, когда онѣ остаются въ возможности. Но случайныя качества, доколѣ не выступили въ дѣйствительность, неопредѣлены, можетъ то или другое принадлежать предмету. По существеннымъ признакамъ чело-вѣкъ опредѣленъ и тогда, когда они еще въ возможности представляются, а не въ дѣйствительности; и тогда, какъ не началъ онъ жить жизнію разумною, мыслительною, все онъ существо разумное; но, по случайнымъ признакамъ и свойствамъ, доколѣ они въ возможности только, онъ находится въ неопредѣленномъ положеніи; нельзя сказать на-вѣрное, что онъ непременно будетъ порочнымъ или добрымъ, онъ можетъ быть въ послѣдствіи и тѣмъ и другимъ.

Principium individuationis относится къ субстанціи. — Всякое недѣлимое, хотя бы непрестанно измѣнялось и по внутреннимъ и по внѣшнимъ качествамъ, всегда остается одво и тоже: *substantia manet eadem*. Замѣтили въ раз-смотрѣніи категоріи субстанціи, что при всѣхъ видовизмѣне-ніяхъ *substantia manet eadem*. Это названо въ средніе вѣка *principium individuationis*.

Касательно признаковъ существенныхъ и общаго ихъ со-става, который называется сущностію вещей (*essentia*), мно-го было различныхъ мнѣній у философовъ. Какъ понимать эту сущность (*essentia*)? Въ Греческомъ языкѣ въ самой терминологіи была сбивчивость, такъ что одно слово — *ousia* означало и *essentiam* и *substantiam*, между тѣмъ понятія того и другого различны. Сущность можетъ остаться сущ-ностію и тогда, когда она въ мысляхъ опредѣлена, не вы-ражается еще въ существахъ, коимъ она принадлежитъ. Субстанція, — самостоятельное начало жизни существуетъ толь-ко уже въ недѣлимыхъ существахъ, имѣющихъ дѣйствитель-ное бытіе. Сущность для цѣлаго рода одна, недѣлимыхъ въ одномъ родѣ много, равно какъ и субстанцій. Сущность,

какихъ бы то ни было существъ, физическихъ ли или духовныхъ, вѣчна, потому что опредѣлялъ ее Творческій вѣчный Умъ и какъ Всевѣдущій и Неизмѣняемый, не прибавляющійся, невозрастающій, отъ вѣка вѣдаетъ сущность каждой вещи. Такъ сущность, совокупность необходимыхъ признаковъ, неотъемлема отъ вещи; отъ вѣка въ Умѣ Божественномъ имѣетъ мѣсто, хотя бы не была въ дѣйствительномъ бытіи существъ, хотя бы не была субстанціей, въ которую бы она была вложена. А субстанціи, равно какъ и недѣлимыя, невѣчны; нельзя сказать объ нихъ, какъ о сложныхъ существахъ, чтобы онѣ были удоборазлагаемы. Такъ не можемъ представить начало и конецъ ихъ одинаковымъ съ началомъ и концомъ вещей сложныхъ. Но нельзя сказать, чтобы онѣ необходимо были безначальны и нескончаемы. Такова одна только Безконечная Субстанція—Богъ. Сотворенныя субстанціи имѣютъ начало не чрезъ составленіе, сложеніе и какъ выражаются философы, *oriuntur in instanti* чрезъ одно нераздѣльное дѣйствіе мгновенное въ цѣломъ своемъ содержаніи, въ которомъ нѣтъ количества, нѣтъ величины, нѣтъ сложности. Такъ онѣ не безначальны, но не чрезъ однократное мгновенное дѣйствіе получили бытіе, *ortae sunt in instanti*. Онѣ также не нескончаемы; хотя онѣ не могутъ разлагаться, какъ существа сложные, потому что не на что разлагаться, не имѣютъ частей; но могутъ быть прекращаемы опять *in instanti*—цѣльнымъ прекращеніемъ, что и называютъ философы *annihilari*. Такъ понятіе субстанціи и понятіе *essentiae* совершенно различны.

Въ Греческомъ языкѣ не было строгаго означенія двухъ этихъ понятій двумя словами, то, и другое попеременно называлось *εἶδος*. И отъ того происходила иногда сбивчивость.—Потомъ различно думали философы о познаніи сущностей вещей. Особенно здѣсь замѣчательно положеніе Канта: все, что мы познаемъ, есть измѣняющееся, во времени и пространствѣ являющееся,—*phoenomena*—явленія; *entia in se*, или *essentia rerum manent aequalia*—х, *incerta*;—сущности вещей мы не можемъ знать, для этого надлежало бы возвыситься надъ своею ограниченностію, выдти изъ предѣловъ пространства и времени, чтобы постигнуть вѣчное, какова сущность вещей. А мы обложены предѣлами пространства и времени, потому не можемъ познать сущности вещей.

Между тѣмъ догматическіе философы еще въ древнія времена признавали возможнымъ познаніе сущности вещей, конечно, въ разныхъ степеняхъ. Такъ напримѣръ въ средніе вѣка извѣстенъ споръ между номиналистами и реалистами. Реалисты допускали дѣйствительное существованіе родовъ и видовъ вещей; изъ номиналистовъ нѣкоторые доходили до положенія Канта, т. е. что всякое наше разсужденіе о родахъ и видахъ—только наше представленіе, именно нами придумано для удобнѣйшаго обмысленія, обозрѣнія вещей. Истина должна быть въ срединѣ. Ежели мы нисколько не понимаемъ сущности вещей, то въ нашихъ познаніяхъ нѣтъ ничего твердаго, остается держаться скептицизма, — признавать всѣ свои познанія случайными, зависящими или отъ нашего произвола, или какъ Кантъ признавалъ, не отъ произвола, а отъ необходимаго устройства нашей природы. Онъ принималъ необходимыя, существенныя законы удерживалъ ту мысль, что человѣку не отказано въ возможности—познавать истину. Одна изъ коренныхъ потребностей, для (познавательныхъ силъ)—познавать истину. Чтобы познать истину, для этого недовольно знать только явленія, а нужно знать сущность, безъ сущности нѣтъ истины. И потому должно быть, чтобы человѣкъ могъ познавать существенное. Опытъ это оправдываетъ и касательно истинъ теоретическихъ, и касательно истинъ практическихъ. Много въ истинахъ теоретическимъ такого, въ чемъ положеніями, сужденіями разума даже исчерпывается сущность предмета. Нужно конечно отличать сущности вещей, не отъ насъ зависящія, опредѣленныя Умомъ Творческимъ. Творецъ всегда видѣлъ въ полнотѣ, что творилъ, и по предварительному этому видѣнію сотворилъ. И потомъ нужно отличать сущности предметовъ такіа, которыя отъ насъ зависятъ, гдѣ *conceptus factitii*, не то, что произвольныя понятія, но построєаемыя по необходимымъ законамъ мысленной нашей силы. Это рождающееся отъ нашей мысленной силы, какъ ея творимое, исполнѣ ею и объемлется. Таковы истины математическія; сущность предметовъ, сущность построєнія фигуръ математическихъ исполнѣ исчерпывается, исполнѣ объемлется. Относительно тѣхъ сущностей въ вещахъ, которыя не отъ насъ исполнѣ зависятъ, а отъ Ума

Божественнаго,—конечно, не можемъ сказать, чтобы мы видѣли ихъ въ каждой вещи во всей глубинѣ и полнотѣ, но и здѣсь можемъ знать, нѣчто, существенное, что необходимо для вещи, безъ чего вещь не можетъ быть вещью. Въ этомъ отношеніи всего ближе къ намъ собственная наша душа. Конечно, мы не можемъ похвалиться, что мы познали свою душу такъ глубоко, всецѣло, во всѣхъ существенныхъ силахъ и законахъ, что къ этому и прибавить нечего, что и въ послѣдствіи времени могутъ открыться такіа существенныя свойства души, которыхъ бы мы теперь не знаемъ. Опытъ показываетъ, что при всѣхъ углубленіяхъ въ сущность души, хотя усмотрѣны были нѣкоторыя неотъемлемыя ея признаки, однако не вдругъ усмотрѣли все существенное, принадлежащее душѣ, а иное и въ послѣдствіи времени открывали мыслители, между тѣмъ эта неполнота, не доказываетъ того, что мы не знаемъ ничего существеннаго въ душѣ. Опредѣляя человѣка, какъ существо разумно—свободное, въ которомъ разумность соединена съ чувственностію, мы не выражаемъ этимъ только феноменъ: но вполне по собственному сознанію убѣждены, что человѣкъ не былъ бы человѣкомъ, ежели бы отнята была отъ него разумность и свободная воля; тогда онъ былъ бы что нибудь другое, а не человѣкъ. Такъ этотъ главный, существенно принадлежащій человѣку характеръ давно знаемъ, хотя не можемъ сказать того, чтобы мы узнали всѣ существенныя свойства человѣка; въ вѣчности можетъ раскрыться для сознанія нашего много такого, чего мы теперь еще не дознали въ себѣ.

Итакъ между стороною догматическихъ и критическихъ философовъ нужно удержать ту средину, что хотя не можемъ вполне похвалиться проницаніемъ въ сущность вещей, во всѣ существенныя ихъ качества, тѣмъ не менѣе знаемъ нѣчто существенное въ вещахъ, безъ чего онѣ не остались бы тѣмъ, что суть. Совершенно это знаемъ въ понятіяхъ и сужденіяхъ, построеваемыхъ нашею мысленною силою, которыя впрочемъ не игра, послѣдованіе которымъ усматриваемъ въ опытѣ, т. е. послѣдованіе математическимъ законамъ. Ежели при преждеопытныхъ построеніяхъ математическихъ не видимъ въ опытѣ предметовъ,

имъ соотвѣствующихъ: все съ полною увѣренностію утверждать можемъ (послѣ приходитъ опытъ и подтверждаетъ эту нашу увѣренность), что все, необходимо составленное въ умѣ, правильно построено. Потомъ можемъ знать многое существенное, неотъемлемое касательно нашей природы, и также касательно законовъ дѣйствования виѣшнихъ вещей, хотя здѣсь болѣе доступна ошибкамъ, нежели въ познаніи самихъ себя, потому что онѣ не такъ близки къ намъ, какъ наше—я.

Приняты лучшими философами эти положенія касательно вещей, что сущности вещей необходимы, неотъемлемы, неизмѣняемы, вѣчны, неудобособщи́мы. Только правильно надобно разумѣть ихъ положенія, и тогда видно будетъ, что онѣ вытекаютъ изъ самаго опредѣленія сущности. Сущность такъ опредѣляется: она есть совокупность необходимыхъ признаковъ предмета, безъ которыхъ предметъ пересталъ бы быть тѣмъ, что онъ есть. Въ этомъ опредѣленіи заключается уже первое положеніе, что сущности вещей необходимы. Не разумѣется здѣсь та безусловная необходимость, по которой сущность и дѣйствительное бытіе предметовъ виѣ представленій и въ самой дѣйствительности не раздѣльно соединены. Такая безусловная необходимость принадлежитъ одному Богу. Но здѣсь разумѣется условная и виѣстѣ логическая необходимость, которая относится не къ самому бытію предмета, а къ содержанію его—къ совокупности признаковъ; остается ли предметъ, въ мысляхъ или и въ дѣйствительное бытіе изводится, все необходимо, чтобы существенныя его качества пребывали неотъемлемыми отъ него, неизмѣняемыми. По бытію всякое конечное существо измѣняется, но должны быть среди измѣненій постоянныя законы, которые дотолѣ неотъемлемы, доколѣ существа продолжаютъ свое бытіе. Такого рода необходимость принадлежитъ сущностямъ всѣхъ конечныхъ вещей. Сущностямъ ихъ принадлежитъ необходимость подѣ условіемъ: съ такимъ то субъектомъ, ежели онъ приведенъ въ бытіе, необходимо связанъ въ дѣйствительности такой-то предикатъ, а когда субъектъ не приведенъ въ бытіе, то — въ мысленныхъ представленіяхъ. Никакая сила не можетъ разорвать этого союза. Напримѣръ, когда говорится о кругѣ,

что въ немъ всѣ радіусы, идущіе отъ центра къ окружности, равны (это существенное качество круга), не выражается, что онъ непременно долженъ быть и существовать отъ вѣка; онъ можетъ и не существовать; но въ томъ Умѣ Творческомъ, который привелъ міръ въ дѣйствительное такое построеніе пространства—мысль о сущности круга необходима. И при самомъ Всемогуществѣ Творца не можетъ совершиться это, чтобы въ кругѣ одинъ радіусъ былъ короче, другой длиннѣе; тогда кругъ не будетъ кругомъ, тогда будетъ опредѣленіе другой какойнибудь фигуры.

Правильно также должно разумѣть и то положеніе, что сущности вещей не измѣняемы—*essentiae rerum sunt immutabiles*. Познаніе о нихъ могутъ перемѣняться въ умахъ существъ ограниченныкъ, но отъ этого онѣ сами не измѣняются. Ихъ главное такъ сказать отечество — мѣсто есть Умъ Божественный, въ немъ отъ вѣка опредѣлены сущности вещей. Какъ умъ Божественный не причастенъ измѣненіямъ, такъ и опредѣленные имъ сущности вещей должны быть неизмѣняемы. Въ отношеніи къ разнымъ видамъ бытія могутъ быть перемѣны; сущность вещей по отношенію къ бытію конечному можетъ быть только возможною, т. е. въ Умѣ Божественномъ только существуетъ, далѣе можетъ принять ту перемѣну, чтобы изъ возможности перейти въ дѣйствительное бытіе, и потомъ можетъ испытать и ту перемѣну, чтобы опять изъ дѣйствительнаго бытія поступить только въ возможное, когда соотвѣтствующій сущности предметъ по Всемогуеству Творца уничтожился бы. Такъ могутъ переходить сущности изъ возможности въ дѣйствительное бытіе, и изъ дѣйствительности въ мысленное. Но этимъ не нарушается сила положенія о неизмѣняемости сущности. И въ возможности, и въ дѣйствительномъ бытіи содержаніе сущности одинаково опредѣляется въ Умѣ Неизмѣняемаго. Въ этомъ смыслѣ сущностямъ принадлежитъ неизмѣняемость, а не въ томъ, чтобы онѣ были неизмѣняемы, какъ Существо Безконечное, которое и по сущности и по бытію неизмѣняется. Даже если смотрѣть на нихъ уже въ этомъ вторичномъ состояніи, когда онѣ сообщены родамъ и видамъ существъ, и тутъ онѣ остаются неизмѣнными; измѣняются вещи, но сущности въ нихъ пребываютъ одинаковыми то-

жественными. Ежели бы и сущности въ вещахъ въ слѣдъ за явленіями были измѣняемы, то онѣ не были бы необходимы, онѣ были бы случайными, т. е. въ одно время принадлежали вещи, въ другое могли бы быть отняты отъ нея, и переведены въ другой родъ. — Это уже съ самымъ опредѣленіемъ сущности не совмѣстно.

Также разумѣть должно и третье положеніе: сущности вещей вѣчны; т. е. что онѣ вѣчны въ Умѣ Творческомъ. А въ связи съ вещами дѣйствительно существующими,—въ бытіи дѣйствительномъ онѣ не могли бы быть названы вѣчными. Какъ только начались конечныя существа, въ то же мгновеніе сообщены имъ постоянныя, существенныя законы бытія, сообщена сущность; только ничто можетъ быть безъ сущности, безъ всякихъ существенныхъ качествъ. А въ вещахъ дѣйствительныхъ необходимы постоянныя законы, какъ имъ дѣйствовать. Сущности необходимо опредѣлены отъ вѣка Умомъ Вѣчнымъ; въ Немъ онѣ отъ вѣка существуютъ прежде дѣйствительнаго бытія. Иначе должно бы было допустить, что существенныя свойства, существенныя законы, опредѣленія вещей въ самомъ Умѣ Божественномъ составились, возникли въ послѣдствіи времени. — Это значило бы, что и Умъ Божественный возрастаетъ, измѣняется, пріобрѣтаетъ нѣчто такое, чего въ Немъ прежде не было отъ вѣка. Какъ о Существѣ Безконечномъ, такъ и объ Умѣ Божественномъ нельзя этого сказать. Богъ есть Существо неизмѣняемое, въ которомъ не можетъ быть ничего преходящаго. Вотъ въ какомъ смыслѣ сущности вещей называются вѣчными, не въ дѣйствительномъ ихъ выраженіи, когда онѣ вводятся въ міръ, въ субстанціи вещей, а въ предначертаніи, въ существованіи ихъ внутри Ума Божественнаго; тамъ онѣ вѣчны, тамъ отъ вѣка, и никогда неизмѣняются. Изъ этого положенія, что сущности вещей вѣчны, не слѣдуетъ, чтобы и роды существъ, въ которыхъ онѣ влагаются, были вѣчны, что подавало поводъ къ спорамъ и къ опасеніямъ,—назвать сущности вещей вѣчными.

И четвертое положеніе: *essentiae rerum sunt inseparabiles et incommunicabiles, non possunt ab entibus separari, et allis entibus tribui, adeoque sunt inseparabiles et incommunicabiles*, — правильно надобно разумѣть.. *Inseparabiles* — оче-

видно, достовѣрное положеніе: оно вытекаетъ изъ понятія *necessarium* — необходимости, неотъемлемости сущности вещей. Безъ сущности что будетъ? ничто. Для всѣхъ вещей, дѣйствительно существующихъ должна быть своя сущность. *Incommunicabiles* — не такъ надобно понимать, чтобы не могло быть и дѣленія какихъ нибудь существенныхъ свойствъ отъ однихъ предметовъ другимъ, но такъ, что для всѣхъ вещей есть опредѣленные закономъ Творца роды и виды, такъ что не одинъ изъ родовъ и видовъ не можетъ быть лишенъ свойствъ ему существенныхъ, и ему свойственная сущность не можетъ замѣнить собою сущности другихъ родовъ или видовъ вещей, такъ чтобы въ другихъ родахъ и видахъ своя сущность пропадала и была другая. Это не тотъ будетъ родъ, не та вещь, это новое твореніе. Существенныя свойства могутъ быть удѣляемы отъ однихъ существъ другимъ, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія, когда сія другія существа одного и того же рода съ прежними; когда нѣтъ уничтоженія одного рода другимъ, превращенія одного въ другой. Въ одномъ и томъ же родѣ вещей отъ причины къ произведеніямъ существенныя качества могутъ передаваться, такъ что и въ причинѣ остаются, и между тѣмъ сообщаются произведеніямъ: — это законъ рожденія. Въ одномъ родѣ существъ всегда есть распространеніе своего рода, порожденіе подобныхъ себѣ, въ органическомъ ли царствѣ, въ животномъ ли, въ царствѣ ли существъ разумно—нравственныхъ, всегда есть продолженіе своего рода. Чрезъ рожденіе существенныя качества отца переходятъ къ дѣтямъ; существенныя качества растенія, отъ котораго рождаются новыя растенія, переходятъ въ эти новыя. Въ такомъ случаѣ *essentialia praedicata seu attributa sunt communicabilia*. Сообщеніе существенныхъ свойствъ, имѣетъ мѣсто даже въ отношеніи Существа Безконечнаго къ конечнымъ. Конечно, вся сущность Безконечнаго въ безконечной своей мѣрѣ не можетъ быть передана никакому другому сотворенному существу. Но принадлежащія къ ней, существенныя свойства въ степени конечной, могутъ быть сообщены сотвореннымъ; воля не есть что нибудь сотворенное изъ ничтожества, но образъ Высочайшей, Безконечной Свободы Божественнаго Существа, отъ Него удѣ-

ленное свойство, только въ формѣ конечности. Вѣдѣніе человеческое о Божествѣ, какъ бы оно ни было ограничено, неполно, не изъ ничего сотворено, а есть удѣленіе Безконечнаго Самосвѣдѣнія Божественнаго, только въ другой степени, въ степени конечности. Отъ Творца же нѣчто подобное Его существеннымъ качествамъ, передано конечнымъ существамъ, именно стремленіе къ безконечнымъ совершенствамъ, къ улучшенію себя въ безконечность, недовольствующееся тѣмъ развитіемъ, которое доведено до извѣстнаго пункта времени. Потому справедливо замѣчали философы, что въ самомъ Безпредѣльномъ, Высочайшемъ Сущестѣ есть существенныя Его свойства, какихъ не возможно сообщить (*attributa incommunicabilia*), и есть существенныя Его совершенства *communicabilia*. Почему и другое выраженіе о Творцѣ встрѣчается у философовъ: *Deus est Supremum Bonum, Bonum autem est sui ipsius communicativum*, — высочайшее Добро любитъ сообщаться. У Діонисія Ареопагита и другихъ послѣдовавшихъ ему глубокомысленныхъ учителей Церкви есть и то понятіе, что все сущее, въ разныхъ степеняхъ жизни, имѣетъ нѣчто общее съ Виновникомъ бытія всѣхъ вещей, различны степени жизни, но во всѣхъ есть то *εἶναι* — быть, въ нѣкоторыхъ многихъ *ζωή* жизнь, (не просто бытіе, но жизнь), гдѣ уже движеніе и ощущеніе, въ другихъ нѣкоторыхъ и разумность; разныя степени бытія, бытіе всѣхъ вещей есть образъ бытія Того, которому принадлежитъ въ полномъ смыслѣ имя: *Сый*; жизнь живущихъ и чувствующихъ существъ (животныхъ) есть образъ жизни (*τὸ εἶναι*) Высочайшаго Виновника жизни; разумность разумныхъ существъ есть образъ, и притомъ высшій для сотворенныхъ существъ, Его духовности, — Его Ума совершеннѣйшаго и Воли совершеннѣйшей; по участвованію въ Его *τὸ εἶναι* — въ Его жизни и въ Его разумности, все и сущее пребываетъ оживленнымъ, живущимъ и разумнымъ, имѣетъ разумность, не такъ, чтобы эти самыя общія свойства разныхъ родовъ существъ были изъ ничего; существа изъ ничего приведены въ бытіе; но бытіе, жизнь и разумность проистекли изъ бытія, жизни и высочайшаго разума самаго Божества. *Essentiae rerum sunt incommunicabiles* — не должно такъ разумѣть, чтобы не возможно было удѣленіе

существенныхъ свойствъ отъ однороднаго къ однородному, даже отъ Безконечнаго Существа къ существамъ конечнымъ, а такъ, что въ вещахъ разнаго рода не можетъ быть уничтоженія сущности вещей и внесенія въ тѣ вещи совершенно иной сущности. Въ этомъ содержится положеніе: *essentiae rerum sunt incommunicabiles*.

Къ разсмотрѣнію качествъ вещей относится также разсмотрѣніе ихъ сходства или несходства, подобія или неподобія. Конечно, тутъ не одна вещь разсматривается во внутренности своей, но двѣ или многія вещи поставляются одна противъ другой и сличаются между собою, но сличаются по качествамъ (другое сличеніе по количеству, гдѣ опредѣляется равенство, или неравенство количествъ). А когда вещи сравниваются по качествамъ, могутъ быть сходными и не сходными

Есть сходство частное, и можетъ быть сходство всецѣлое, всеобщее. Когда предметы одно или нѣсколько качествъ имѣютъ общія, называются сходными или подобными. Но ежели бы два предмета были совершенно сходными, во всѣхъ признакахъ имѣли всѣ качества общія: то они были бы *res eadem*; не почему бы ихъ было различить, — были бы неразличными (*indiscernibiles*). Обращая вниманіе на такое отношеніе предметовъ, философы утверждали, что нельзя найти многихъ или двухъ предметовъ такихъ, которые бы во всемъ, — во всѣхъ качествахъ, отношеніяхъ, были совершенно сходны между собою, имѣли всѣ качества и внутреннія и внѣшнія общія. Изъ этого составлено *principium indiscernibilium*, которое особенно объяснено было Лейбницемъ и его послѣдователями: *non dantur, nec dari possunt entia perfecte similia sive res eadem*.

Обратное положеніе другое, которое также имѣетъ силу касательно сходства вещей, что нѣтъ двухъ вещей такихъ, которыя бы ни въ чемъ не были сходны, которыя бы совершенно противорѣчили себѣ, не имѣли ничего общаго. Послѣднее положеніе тѣмъ доказывается, что хотя внутреннія и внѣшнія качества различны въ вещахъ, впрочемъ, остается взаимное то общее — *ens*. *Ens et non — ens, ens et nihilum* не имѣютъ ничего общаго. Но въ положеніи говорится только *de entibus*. — Конечно, по сужденіямъ общаго смысла

представляются нѣкоторые предметы тождественными; иногда говорятъ: сходны предметы, какъ двѣ капли воды, — двѣ капли воды далеки отъ тождества. Ближе было бы, когда бы сказали: — какъ двѣ точки; потому ближе, что точка не имѣетъ ни величины; ни ширины, ни длины. Чѣмъ же отличить двѣ точки, когда онѣ — не имѣютъ ни величины, ни ширины, ни длины; одинъ пунктъ не имѣетъ ничего лишняго передъ другимъ пунктомъ? Въ мысленномъ настроеніи такъ; но не такъ въ самой натурѣ вещей. Между самыми сходными вещами вездѣ остается разность, по крайней мѣрѣ, по пространству и времени. И двѣ точки тѣмъ одна отъ другой отличаются, что находятся не въ одномъ времени. Это самая общая черта разности для всѣхъ сотворенныхъ существъ. Для всѣхъ чувствами представляемыхъ вещей найдется разность по пространству. Эта разность не многозначительна. Напримѣръ, и центръ есть точка и гдѣ нибудь на концѣ радіуса положенная точка есть также точка: но велика разность силы въ центрѣ и въ точкѣ окружности, гдѣ нибудь на протяженіи радіуса. Такъ какое бы ни было сходство въ самыхъ даже мелкихъ вещахъ (въ нихъ можно усматривать болѣе сродства), въ чувственныхъ предметахъ: при нихъ остается разность по пространству, разность важная, отъ нея зависитъ и разность силъ. Но много, какъ кажется, конечныхъ существъ, возвышается, надъ пространствомъ, не можно ли представить бытіе двухъ духовъ совершенно тождественныхъ? Нельзя сказать, чтобы и духовныя конечныя существа во всѣхъ отношеніяхъ изъяты были отъ пространства; правда, они не имѣютъ пространства по очертанію, но имѣютъ пространство по присутствію; не имѣютъ фигуры, но занимаютъ въ цѣломъ составѣ вселенной опредѣленное себѣ мѣсто; потому что не вездѣсущи. Когда бы не занимали опредѣленной части всеобщаго пространства, были бы вездѣсущи, всеисполняющи; — а этого нѣтъ въ духахъ конечныхъ, какъ бы мы не представляли ихъ высокими. Ибо свойство — неизмѣримость и вездѣ присутствіе принадлежитъ Безконечному только Существу. Слѣдовательно и духи конечныя имѣютъ зависимость отъ пространства; пусть бы можно было представить два духовныя существа по всему, — и природнымъ — существеннымъ свойствамъ, и по раскрытію

жизни совершенно сходными: все и они въ отношеніи къ цѣлому міру, какъ не вездѣсущіе, имѣютъ ограниченіе пространствомъ, одинъ не тамъ, гдѣ другой: въ этомъ ихъ видна разность! потому разность еще во времени. Кромѣ того *principium indescernibilium* — это положеніе, что „не только нѣтъ, но и не можетъ быть двухъ вещей во всѣхъ свойствахъ и отношеніяхъ совершенно сходныхъ“ — и логически доказывается тѣмъ, что ежели бы онѣ ничѣмъ не различались, то зачѣмъ и говорить: двѣ? — это одна вещь. Ежели и внутреннія и внѣшнія качества и отношенія пространства и времени одного существа сходны совершенно съ качествами и отношеніями другого; ежели ничѣмъ нельзя различать двухъ существъ: то нѣтъ основанія, нѣтъ причины говорить, что это два; это одно. Ежели даже и возможно бы было, чтобы ни въ чемъ не различествовали, ни во времени, ни въ пространствахъ: то слились бы въ одну точку, составили бы одно. Два понятія — множественность и разность — опредѣляются одно другимъ, гдѣ множественность, тамъ должна быть и разность, гдѣ разность, такъ и множественность, это неразрывно соотносимыя понятія. — Опытъ даетъ частное подтвержденіе логическаго доказываемаго положенія. Опытъ, особенно при усовершенствованіи зрительныхъ орудій (телескоповъ), показалъ множество разностей въ самыхъ мелкихъ неудоборазличимыхъ вещахъ. Сколько сравнивали песчинку съ песчинкою, малую капельку съ другою: находили множество разностей и въ объемѣ, и въ очертаніяхъ, и въ наполненіи, такъ что Лейбницъ выражался: каждая капля — особенный міръ, въ каждой каплѣ много мелкихъ существъ, не усматриваемыхъ простымъ глазомъ, въ одной такое движеніе, въ другой иное; его же выраженіе: каждый листочекъ составляетъ особый міръ. Конечно опытъ не можетъ сообщить всеобщности и необходимости этому положенію, потому что онъ хотя на весьма многіе предметы простирается, но не на все. А въ положеніи говорится: *non dantur, nec dari possunt res perfecte eadem*. Впрочемъ, подтвержденіемъ служить и опытъ.

Кантъ и его послѣдователи ограничиваютъ это положеніе тѣмъ, что его можно простираť только на феномены, вещей самихъ въ себѣ мы не знаемъ, говоритъ Кантъ; только знаемъ, что онѣ внѣ пространства и времени; такъ въ опыт-

ныхъ вещахъ, въ чувственныхъ явленіяхъ — феноменахъ, можетъ быть разность, ежели не по качествамъ, то по пространству и времени; а поуменовъ мы не знаемъ, тамъ, можетъ быть, возможно это, чтобы были два предмета, двѣ субстанціи совершенно сходныя между собою. — Ежели бы субстанціи отдѣлены были отъ своего проявленія, отъ принадлежащихъ имъ свойствъ, тогда можно было бы усумниться въ этомъ. Но субстанція должна проявить себя. Доколѣ она въ мысленныхъ представленіяхъ остается только съ своими существенными свойствами, а не въ дѣйствительности проявляется, конечно въ мысленныхъ представленіяхъ для ней нѣтъ пространства, — дотолѣ существенныя свойства ея однѣ и тѣже. Тутъ могутъ быть два предмета, двѣ субстанціи тождественныя. Но на самомъ дѣлѣ всякая субстанція должна проявлять себя, войти въ рядъ другихъ субстанцій, и тамъ должна занять свою степень, которою и отличается отъ другихъ субстанцій. Даже это идетъ выше субстанцій конечныхъ; это относится и къ Бесконечной Субстанціи, т. е. и тамъ истинно это положеніе, что не можетъ быть многихъ боговъ; этимъ единство Божіе и доказывается изъ разума. Какъ представлять множество боговъ? различны ли они, или совершенно тождественны? Ежели различаются: то у одного не будетъ доставать того, что есть у другаго, слѣдовательно онъ не есть существо совершеннѣйшее (realissimum) — не Богъ, а истиннымъ Богомъ будетъ только Тотъ, у котораго нѣтъ никакого недостатка, который все въ себѣ имѣетъ, совмѣщаетъ въ себѣ всѣ существенности, непротиворѣчащія; это само собою очевидно. Ежели же они тождественны, опять не можетъ быть допущено множество боговъ. Ежели они совершенно тождественны не только во всѣхъ качествахъ, но и во всѣхъ отношеніяхъ: то нѣтъ никакого основанія, нѣтъ никакой причины называть ихъ многими, они сливаются, совпадаютъ въ одно понятіе. Такимъ образомъ доказывается изъ разума единство Божіе.

Противоположное качество положенію или утвержденію есть отрицаніе есть другой видъ категоріи качества. На одной сторонѣ утвержденіе, на другой отрицаніе. Изъ сличенія, изъ сочетанія того и другаго рождается понятіе опредѣль,

объ ограниченности. Ограниченіе есть *negatio ulterioris realitatis*, или какъ прежде выражались—*est defectus ulterioris realitatis*.—Такъ, гдѣ есть ограниченіе, есть и реальность, есть и существенныя свойства, силы, но онѣ не простираются въ безпредѣльность, полагаются какъ истинно сущія, но существенность ихъ не простирается въ безпредѣльность, на какомъ нибудь пунктѣ подвергается отрицанію.—Знаніе наше есть нѣчто существенное,—*aliquid reale*, объемлетъ собою многое, владѣетъ многими предметами, но не владѣетъ всѣми; есть много предметовъ, на которые знаніе не простирается, гдѣ уже есть отрицаніе знанія. Это отрицаніе знанія есть *limes* предѣлъ. Всѣ сотворенныя существа имѣютъ въ себѣ ту и другую сторону—и положеніе и отрицаніе. Въ каждомъ изъ нихъ нѣчто есть и чего нибудь нѣтъ; въ каждой силѣ сотворенной многое есть и многого нѣтъ. Это смѣшеніе, сочетаніе и положенія и отрицанія составляетъ предѣльность, ограниченіе вещей.—*Nihil* только чистое отрицаніе, въ немъ ничего нѣтъ realнаго. Но *ens non-nihil*—непремѣнно должно имѣть въ себѣ что нибудь реальное, существенное. Когда что нибудь ограничивается, это самое *что нибудь* и есть уже реальное, нѣчто ограничиваемое. Но эта реальность не простирается въ безпредѣльность, не объемлетъ собою всего, что могло бы обнять; съ положеніемъ встрѣчается отрицаніе; гдѣ встрѣчается съ положеніемъ отрицаніе, тамъ и предѣльность.

Противоположное этому *limitatum* есть *Illimitatum*, *Ens Realissimum*, *Reale Absolutum*. *Hinc propositio: Ens nullam admittens Limitationem est ens realissimum, reale absolutum est possibile.* Это доказывалъ Лейбницъ въ размышленіяхъ своихъ о Богѣ, что Онъ *Ens Realissimum*. Онъ говоритъ: сначала должно доказать возможность *Entis Reulissimi*. Возможность Его тѣмъ доказываетъ, что *realitates nullam involvunt condractionem*. Поясняется это положеніе другимъ замѣчаніемъ, которое часто встрѣчается у Отцовъ Церкви: зло не есть реальность, а отрицаніе. И въ сужденіи о Богѣ нужны же отрицательныя понятія, какъ и въ сужденіи о каждомъ предметѣ положеніе даетъ отрицаніе; что есть Благо совершеннѣйшее, то не есть зло, одно изъ другаго выходить. Какъ же не противорѣчить этому положенію: *Deus est Ens Realissimum*, то,

что въ Немъ не все, въ Немъ нѣтъ зла? Отцы Церкви и нѣкоторые изъ здравомыслящихъ философовъ, какъ Лейбницъ, на это даютъ такое объясненіе: зло не есть *aliquid reale*, а есть только отрицаніе. Въ самомъ дѣлѣ что въ немъ реальнаго? Весьма реальна свобода, производящая зло,—это справедливо; она въ истинномъ своемъ, въ существенно ей принадлежащемъ направленіи и составляетъ необходимую принадлежность *Entis Realissimi*. Что съ нею бываетъ тамъ, гдѣ есть нравственное зло?—она не уничтожается, она дѣйствуетъ, но беретъ направленіе противоположное тому истинному направленію, какое въ Богѣ, и какое должны соблюдать подобныя Ему разумныя существа. Это противонаправленіе свободы противъ вѣчнаго, истиннаго закона и есть зло. Что же въ немъ выражается? Въ немъ выражается отрицаніе того совершенства воли, какое во Всеблагомъ, и какое должны имѣть подобныя Ему существа. Любовь, стремленіе къ чему нибудь само въ себѣ есть совершенство и истекаетъ изъ Первообраза всякаго совершенства. Беспорядочная любовь, отъ которой нравственное зло, въ основаніи въ корнѣ своемъ подобна любви въ Богѣ Божественной! Но все зло зависитъ отъ превратнаго направленія; не воля и не свобода худа, не любовь худа, а худо то, что она обращена не къ тому, къ чему должна бы быть обращена, какъ выражается Августинъ: этотъ потокъ Любви Божественной, который слѣдовало бы обращать къ небесамъ, мы приводимъ въ мѣста нечистыя. И потому справедливо, что отрицанія, необходимыя и при разсужденіи о Высочайшемъ Существомъ, родятъ изъ себя положительныя мысли: что—Высочайшее Благо, то не есть зло, что Высочайшее Могущество, то не безсиліе, что Высочайшая Премудрость, то—не безуміе; это необходимо одно изъ другаго рождается. Но это не составляетъ ограниченія, по которому можно бы было сказать, что и тамъ не безконечность. Для Безконечности не нужно требовать того, чтобы Существо Высочайшее вмѣщало въ себѣ все даже и противорѣчащее; тогда нѣтъ мѣста и возможности; и противорѣчіе есть отрицаніе истиннаго, сущаго качества (*realitatis*). Такъ зло есть отрицаніе, и потому само въ себѣ—*nil ou*,—нѣчто такое, чего нельзя назвать существенностью, а отрица-

ніемъ. Отрицанію подвергается существенное направленіе воли,—и оно есть зло; но она сама образъ Высочайшаго Существа, образъ Его совершеннѣйшей Воли; а противоборство ея, отрицаніе истиннаго, существеннаго добра—и есть нравственное зло, и оно не есть *realitas*. Такимъ образомъ истинныя реальности, существенныя свойства чужды противорѣчія, а потому, могутъ быть совмѣщены въ одномъ понятіи, именно въ понятіи о Существѣ Безконечно-совершенномъ. Тогда нельзя бы было совмѣщать ихъ въ одно понятіе, когда бы онѣ заключали въ себѣ противорѣчіе; но между истинными существенностями (*realitatis*) не можетъ быть противорѣчія. Слѣдовательно возможно Существо *Realissimum*.

Категорія количества.

Существенная потребность разума въ своемъ дѣйствованіи приводитъ многое, разнообразное къ единству сознанія; и какъ онъ находитъ въ самомъ себѣ эту существенную потребность: такъ и въ вещахъ необходимо различаетъ многое и единое, что относится къ категоріи количества.

Quantitas est repraesentatio vel unitatis, vel pluralitatis, vel omnitudinis.

Прежде, чѣмъ во внѣшнихъ предметахъ, мы усматриваемъ въ самихъ себѣ свойство и потребность, чтобы многое приводить къ единству. Въ этомъ состоитъ всякій изъ видовъ нашего мышленія, — составленіе понятій, сужденій и умозаключеній. Вирочемъ главное основаніе, по которому приводится многое въ единство, не только во внѣшнихъ вещахъ, но и въ устройствѣ нашей души, положено. Всѣ категоріи разума имѣютъ высшее свое основаніе въ идеяхъ ума. Низшій опытъ, — представляетъ намъ недостаточное, ограниченное, разнovidное,—онъ наблюдаетъ надъ измѣненіями вещей внѣшнихъ и надъ нашими измѣняющимися дѣйствіями; но разумъ отыскиваетъ въ измѣняемомъ неизмѣняемое, къ случайному существенное, субстанціальное и необходимое, къ разнovidному единое; потому необходимо приискиваемъ, что въ насъ есть непосредственное убѣжденіе въ дѣйствительномъ бытіи такого Существа, которому принадлежитъ въ полной мѣрѣ и неизмѣняемость, и необходимость и единство.

Безконечное есть единое въ совершеннѣйшемъ смыслѣ сего слова;—единое по отношенію къ другимъ родамъ существъ, отъ Него зависящихъ, т. е. несравненное, надъ всѣмъ возвышенное одно,—и единое въ совершеннѣйшемъ смыслѣ по внутреннему своему, содержанію; въ немъ чистѣйшая простота, несложность, единство. Поелику, въ умѣ чловѣка вложено непосредственное свидѣтельство, внутреннее убѣжденіе въ бытіи этого Высочайше — Единого, потому чловѣкъ отыскиваетъ единство и въ конечныхъ вещахъ вѣшняго и внутренняго міра, представляющагося вѣшнему и внутреннему чувству.

Въ самыхъ вещахъ нѣтъ совершеннаго единства, нѣтъ и наружнаго единства, т. е. относительнаго, по которому бы было какое нибудь существо безпримѣрное — несравненное, высочайшее; для всѣхъ существъ есть роды и виды, къ которымъ относятся недѣлимые, и они могутъ быть между собою сравниваемы; внутренняго же единства, т. е. не сложности опытъ не представляетъ намъ. Въ видимыхъ предметахъ вездѣ есть сложность, потому, что они подлежатъ пространству, а пространство всегда дѣлимо на части. Можно было бы искать единства внутри насъ самихъ: но и этого единства нельзя назвать чистѣйшимъ; нѣтъ здѣсь сложности матеріальной, сложности частей, положенныхъ одна вѣ другой: но нельзя сказать, чтобы не было сложности виртуальной, сложности силъ. Дѣятельность души нашей не такъ всецѣла, чтобы сливалась въ одну силу; дѣятельность наша проходитъ въ разнообразіи и измѣненіи: — въ разнообразіи, по которому различаемъ разные дѣйствія и силы;—въ измѣненіи, по которому различныя силы не пребываютъ одинаковыми, равными самимъ себѣ, но возрастаютъ и умаляются. Что это, какъ не сложность? Жизнь души нашей складается изъ дѣйствій, различныхъ; однѣ болѣе другихъ, однѣ могущественнѣе, другія слабѣе, однѣ полнѣе, другія частнѣе.

Такъ абсолютнаго нѣтъ единства въ дѣйствіяхъ, силахъ нашихъ и даже въ субстанціи, поскольку обнаруженія ея подлежатъ внутреннему чувству. Единство субстанціи — тожество ея съ самою собою познаемъ мы не по внутреннему опыту, но по умозаключенію, котораго впрочемъ главное основаніе находится въ идеѣ о Высочайше—Единомъ, чисто

несложномъ, не только матеріально несложномъ, но и виртуально несложномъ, котораго и силы не расходятся, такъ сказать, не отступаютъ одна отъ другой, но всецѣло сіяяны, и составляютъ одну безразличную дѣятельность. А какъ душа наша создана по образу этаго Высочайшаго—Единаго, на этомъ основаніи сообщено ей единство субстанціи, о которомъ, впрочемъ, внутреннее ощущеніе не даетъ свидѣтельства. Въ собственномъ, совершеннѣйшемъ смыслѣ единство и по отношенію къ другимъ предметамъ и по внутреннему тождеству—принадлежитъ Существу Высочайшему, но намъ удѣлено, какъ образу Его. Такъ тихая и непрерывная дѣятельность идей ума, даже когда и не сознается ясно, встрѣчаясь съ впечатлѣніями внѣшняго міра и нашей собственной конечности, поставляется въ нѣкоторое противоборство. Отъ чего и происходитъ въ насъ потребность—не удовлетворяться низшимъ; въ идеяхъ ума высочайшее единство, а въ опытѣ разновидность, множественность. Ежели бы не было въ насъ внутренняго убѣжденія о высочайшемъ единствѣ: мы бы довольствовались множественностію. Но поелику оно въ насъ есть, и противоположно представленію множественности: потому мы не довольствуемся множественностію, подобно животнымъ, которыя живутъ во множественности, но стараемся выдти изъ ней, овладѣть ею, связывать ее, влгать въ нее единство на разныхъ степеняхъ жизни многихъ вещей. Главное основаніе потребности разума, чтобы многое сводить въ единство, заключается въ томъ, что есть въ умѣ нашемъ непосредственное свидѣтельство о Высочайшемъ, Совершеннѣйшемъ—Единомъ. Такъ представлять себѣ эти свойства въ вещахъ—единство, множество, и, покоря множество единству, представлять себѣ цѣлое,—все—въ низшемъ или большемъ размѣрѣ,—это и значить разсматривать вещи по ихъ количеству.

Есть и сходство категоріи количества съ категоріею качества, есть и различіе. Различіе въ томъ состоитъ, что по категоріи качества разсматриваемъ внутренніе признаки вещей; подводя ихъ подъ категорію количества мало занимаемся разсматриваніемъ ихъ признаковъ; только бы открывалась какая нибудь разность между двумя или мно-

гими вещами; не входя въ ихъ сущность, — не входя въ полное разсмотрѣніе ихъ качествъ, усматривая между ними, разность, имѣемъ мы основаніе различать ихъ, и считать ихъ не какъ одну, а какъ двѣ или многія. Конечно, входитъ сюда относящееся къ категоріи качества разсмотрѣніе однородности; потому что нельзя было бы подводить вещи подъ количество, когда не было бы въ нихъ однородности и разнородности; то и другое нужно принимать въ соображеніе для того, чтобы считать вещи, — сказать, что ихъ много. Однородность, какъ мы видѣли, есть во всѣхъ предметахъ, исключая развѣ чистое противорѣчіе, *semper nihilum*; его нельзя ни почему сравнивать съ существами (*entibus*), оно остается и на сторонѣ, не можетъ войти въ счетъ. Но по другому положенію, относящемуся къ категоріи качества, во всѣхъ предметахъ есть разность, въ дѣйствительности нѣтъ двухъ предметовъ такихъ; которые были бы совершенно тождественны между собою. Это другой моментъ, по которому счисляя вещи, называемъ ихъ многими. Такимъ образомъ *posui, quantum* — kolikoе есть нѣчто такое, гдѣ представляется много разнообразныхъ частей или видовъ, подходящихъ къ одному роду. Когда бы не подходили къ одному роду и даже къ крайнему самому — *ens*: то и не слагались бы въ одно цѣлое. Такъ есть тутъ и разность, есть и единство — однородность. Безъ разности мы оставались бы только съ единствомъ, не находили бы многого; безъ единства не связывали бы многое въ одно представленіе, понятіе, сужденіе и умозаключеніе; — то и другое необходимо. Такимъ образомъ отъ качества, т. е. отъ разности и однородности вещей зависитъ количество.

Когда многое объемлется единымъ вполне, изъ этого выходитъ понятіе нѣкотораго или всего. Все можетъ быть или частнымъ, или всеобщимъ. Можетъ быть цѣлое и въ самомъ маломъ видѣ, и въ самомъ большомъ. И всякій предметъ можетъ быть названъ цѣлымъ, какъ скоро всѣ, по природѣ ему принадлежащія части или признаки, связываются въ одно о немъ понятіе; растеніе, напр. какъ скоро въ сѣмени существенно ему принадлежащія части, связываются въ одно представленіе, есть цѣлое; вся множественность ча-

стей его объемлется, какъ цѣлое однимъ представленіемъ объ немъ. Такъ цѣлое, или совокупность многихъ частей, многихъ признаковъ, приводимыхъ въ одно, можетъ быть и въ меньшихъ размѣрахъ. И въ великихъ размѣрахъ можетъ быть представлено цѣлое. Такъ цѣлое всѣхъ конечныхъ вещей, подлежащихъ пространству и времени; есть міръ, что и называется *totum absolutum*. Только—*absolutum*—не совсѣмъ точное выраженіе; оно правильно въ томъ смыслѣ, что это цѣлое—совокупность всѣхъ конечныхъ вещей, не есть часть большого цѣлаго. Ежели бы сказали, что видимый міръ есть часть цѣлаго міра: то міръ видимый не былъ бы еще послѣднимъ понятіемъ о совокупности всѣхъ вещей; для полноты понятія нужно представлять и міръ невидимый; совокупность же міра невидимаго и виимаго не есть уже часть какого нибудь бóльшаго цѣлаго: въ этомъ смыслѣ онъ и можетъ быть названъ *totum absolutum*. Но не можетъ быть названъ *totum absolutum* въ томъ смыслѣ, что ему не возможно быть большимъ, что невозможно бы было Виновику его расширить его предѣлы, и умножить число родовъ и видовъ существъ;—въ такомъ смыслѣ это не будетъ *absolutum*. Въ семъ смыслѣ не будетъ это *absolutum totum*, будто все конечное, что только можно представить, здѣсь необходимо содержится, чтобы здѣсь была заключена всякая существенность (*); въ этомъ отношеніи нельзя назвать его *absolutum totum*; а въ томъ смыслѣ, что онъ не есть часть большого цѣлаго, онъ можетъ назваться *absolutum totum*.

Нужно различать разные виды количества: *quantitas est vel extensiva, vel intensiva, vel negativa, vel quantitas molis, vel quantitas discreta seu numevica, vel quantitas continuata*.

Различаются 1) количество внѣшнее *extensiva*—растяженное, и количество внутреннее, количество силы, (*quantitas extensiva*). — Внѣшнее количество то, гдѣ части положены одна внѣ другой, подлѣ другой, такъ что сначала различа-

*) Когда рассмотримъ чистыя существенности (*realitates*), то въ умѣ Божественномъ ихъ безмѣрно болѣе, нежели сколько положено ихъ въ этомъ видимомъ мірѣ.

емъ часть отъ части, какъ внѣ положенныя, и такимъ образомъ восходимъ къ понятію цѣлаго протяженнаго, а не такъ, чтобы одно цѣльное впечатлѣніе свидѣтельствовало намъ объ этомъ количествѣ. — Количества растяженныя (*quantitates extensivae*) принадлежатъ видимому міру, вещамъ, коихъ части различаются въ пространствѣ, такъ какъ пространство и есть положеніе одного внѣ и подлѣ другаго, ограниченіе однихъ вещей другими, подлѣ ихъ существующими. — *Quantitas extensiva* собственно имѣетъ мѣсто въ пространствѣ, въ чувственномъ мірѣ. Въ самомъ дѣлѣ въ чувственномъ мірѣ въ строгомъ смыслѣ нельзя найти внутри — положеніе. Если и представляемъ подъ различными оболочками внутри сокрывающееся ядро, въ разныхъ кругахъ внутри содержащейся шаръ: все это не будетъ настоящая внутренность; все это можетъ быть отдѣлено одно отъ другаго; одинъ слой подъ другими и можетъ быть отдѣленъ отъ верхняго слоя, слѣд. внѣ, подлѣ его существуетъ. А быть внутри собственно принадлежитъ силамъ, какъ силамъ внутреннимъ видимаго міра, которыя не подлежатъ чувствамъ, и потому въ нихъ нельзя отдѣлить части одну отъ другой; — такъ преимущественно силамъ существъ, именующихся силами духа. Тамъ это — быть внутри; нельзя уже сказать, чтобы память, воображеніе, способность мысленная была одна подлѣ другой; ежели и говорятъ такъ, то въ несобственномъ смыслѣ; — все это въ одномъ субъектѣ — душѣ. Какъ внѣ и подлѣ быть относится къ міру видимому: такъ внутри — быть относится собственно къ силамъ, къ міру душъ. Такъ, когда разсматриваемъ внѣшнія видимыя вещи, находящіяся въ пространствѣ, то видимъ и части, одна подлѣ другой положенныя, исчисляемъ ихъ, потомъ, усматривая ихъ сходство, подводимъ подъ одно; такъ составляемъ понятіе объ одномъ цѣломъ составленномъ изъ частей, ему предшествуетъ разсмотрѣніе частей, и ими опредѣляется понятіе о цѣломъ. Потому Кантъ и дѣлалъ такое опредѣленіе растяженной величины: *quantitas extensiva est, in qua repraesentatio partium repraesentationem totius possibilem reddit.*, т. е. безъ представленія частей, одна внѣ другой положенныхъ мы не достигли бы до понятія о количествѣ внѣшнемъ (*quantitatis extensivae*); оно и возможно только,

подъ условіемъ представленія частей, одна внѣ другой положенныхъ, и далѣе совокупленія ихъ междъ усобою по какойнибудь однородности, по какомунибудь сходству.

Другое *quantitas intensiva*—количество силъ, вообще говоря, количество въ душѣ, которой силы отличны отъ силъ физическихъ; не подлежатъ уже измѣреніямъ пространственнымъ, она не имѣетъ частей, одна подлѣ другой положенныхъ. Тутъ хотя и есть частныя признаки, частныя силы, связанныя въ одно цѣлое: но нельзя сказать, чтобы онѣ пространственно были связаны; тутъ все внутреннее; и это не только въ душевныхъ силахъ, въ душахъ животныхъ и разумныхъ, но и вообще въ силахъ, — и въ физическихъ силахъ. Здѣсь не нужна преемственность, переходеніе отъ однихъ частей къ другимъ, преемственное исчисленіе частей, которымъ бы опредѣлялось цѣлое; здѣсь количество внутреннее; т. е. при разсмотрѣніи силъ физическихъ одно цѣльное впечатлѣніе прежде дается, и потомъ уже отъ этого единого переходимъ къ многимъ степенямъ, но не частямъ (*gradus* не-то, что части). Такъ въ самомъ мірѣ видимомъ есть количество внутреннее, т. е. въ силахъ физическихъ, напр. впечатлѣніе жара, тепла дѣйствуетъ на насъ, не какъ части; тутъ не отличаются части, вдругъ цѣльное впечатлѣніе возбуждается въ насъ, и ежели переходимъ отъ единого къ немногому, то различаемъ многіе виды тепла и жара; и это единство тепла или жара, но не части, не такъ, какъ на какойнибудь картинѣ различаются части, но такъ, что одно и тоже впечатлѣніе повторяющееся въ различныхъ степеняхъ жара усиливается или ослабляется; въ этомъ усматриваемъ различныя степени, которыя могутъ понизиться до нуля, до *nihilum*. Такъ въ звукѣ не можемъ различать частей пространственныхъ, хотя онъ не лзять изъ пространства, хотя необходимо сопряжены съ нимъ сотрясенія воздуха въ большемъ или меньшемъ; но въ чувствѣ слуха этого мы не замѣчаемъ, а замѣчаемъ степени звука, иной звукъ слабѣе, иной сильнѣе, другой ниже, другой выше. Когда уже обращаемся къ причинамъ звука — къ звучащимъ твердымъ предметамъ внѣшнимъ, при дѣйствіи ихъ можно различать и части, не слухомъ, впрочемъ, а зрѣніемъ. А поскольку слухомъ прини-

маемъ, по столько они *quantitates intensivae*, различаются по степенямъ, а не по частямъ. Это и въ низшихъ видахъ, *quantitates intensivae*, внутреннія количества. Есть тутъ и единое и многое, но предшествуетъ дѣльное впечатлѣніе, послѣ различаемъ многое, не множество частей, а много разныхъ степеней. Восходя выше къ дѣйствіямъ силъ душевныхъ, разумныхъ,—и въ нихъ не можемъ не замѣтить сложности, множественности; не увидимъ въ нихъ чисто несложныхъ единицъ, и внутреннія даже дѣйствія ощущая внутреннимъ чувствомъ, находимъ въ нихъ множественность, но не разность частей. Разсматривая дѣйствія душевныя, не можемъ сказать, чтобы онѣ были положены однѣ подлѣ другихъ, душа подлежитъ закону времени, дѣйствія ея проходятъ преемственно по закону времени однѣ послѣ другихъ, но не подлѣ и внѣ другихъ, не такъ, какъ при частяхъ бываетъ, часть съ частію имѣетъ границу, часть отъ части можно отдѣлить, одна положена подлѣ другой. Съ душою не такъ. Всѣ ея внутреннія дѣйствія внутри ея не могутъ быть измѣряемы никакими пространственными мѣрами; а все внутри только одно послѣ другаго. Такъ и тутъ можемъ различать многія степени, и степени силъ въ жизни душевной, общей съ физическими силами, въ ограниченныхъ силахъ души, въ двигательныхъ силахъ души, въ двигательныхъ силахъ однѣ сильнѣе, другія слабосильнѣе; и въ высшихъ силахъ души, и въ чувствованіяхъ, и въ желаніяхъ и въ мысляхъ можемъ различать степени силъ; потому и говорятъ: у однихъ крѣпче умъ, у другихъ слабѣе, у однихъ воображеніе живѣе, у другихъ слабѣе, или въ различныхъ возрастахъ у одного человѣка одна и таже сила въ одномъ возрастѣ дѣйствуетъ слабѣе, въ другомъ сильнѣе, есть внутреннее количество, въ которомъ и единство субстанціи вмѣщается, и при такомъ единствѣ множественность дѣйствій, различаемыхъ по степенямъ, но не по пространственнымъ измѣреніямъ. Къ внутреннему количеству относится *incrementum et decrementum*, возрастаніе и умаленіе, оскудѣніи, но не расширеніе или сжатіе. Хотя и говорится о расширеніи познаній, или тѣсной, скудной ихъ мѣрѣ: впрочемъ это не подходитъ подъ пространственное измѣреніе, а объемлетъ числомъ. (Числомъ не то же, что мѣрою пространства).

То и другое количество и вѣншнее и внутренне—это сочетаніе одинаго съ многимъ, можно назвать положительнымъ. Есть, впрочемъ, количество отрицательное. Чтобы яснѣе себѣ представить отрицательное количество, надобно представить долгъ. И долгъ есть количество, можетъ быть большимъ или меньшимъ, и онъ есть количество, но не положительное; опредѣляется это количество въ своей большей или меньшей величинѣ. Чѣмъ менѣе дѣйствительность *quantitatis positivae*, тѣмъ болѣе *privatio*—долгъ, и на оборотъ. Стяжаніе, — обладаніе, долгъ—потеря—вотъ примѣры *quantitatis negativae*!

Quantitas molis est multitudo partium totius extensi simul sumptarum. Contra vero quantitas discreta, количество раздѣльное, раздробленное, несвязанное *est pluralitas partium, quatenus hae tanquam unitates considerantur*. Тутъ есть и части цѣлаго, но эти части отдѣлены; примѣръ на это куча камней, куча песку—вотъ *quantitas discreta*. И одно общее понятіе, по которому это—*totum, quantum numericum*, но внутренней связи непрерывной нѣтъ, одна часть отъ другой отдѣлена, не по внутренней связи эти части представляются, какъ цѣлое, а по вѣншнему какому либо взгляду. Непрерывное количество—то, гдѣ между частями количества есть внутренняя связь. По категоріи качества *objecta ejusdem qualitatis similia, objecta divevsa qualitatis dissimilia*; здѣсь *objecta ejusdem quantitatis, aequalia, objecta diversae quantitatis inaequalia*.

Мѣра есть единица, коею опредѣляется какое нибудь количество. Очевидно, понятіе единицы—не въ строгомъ смыслѣ, а въ относительномъ; единица есть нѣчто сложное, это мѣра для вѣншнихъ величинъ, она сама есть нѣчто сложное, но пріемлется за единицу, съ которою сравниваются величины, будутъ ли онѣ больше, или меньше ея, и опредѣляется отношеніе ихъ къ этой произвольно принятой единицѣ. А въ количествахъ (*intensivae*) внутреннихъ множественность или собраніе единицъ *numerus audit*. Все что есть въ пространствахъ и времени, можетъ быть измѣряемо.

Конечно, математика разсуждаетъ и о величинахъ несоизмѣримыхъ; діагональ квадрата съ стороною его неизмѣрима. Но это не значить, чтобы та и другая, въ особенности взя-

тая, была несоизмѣрима; и для діагонали есть мѣра, и для стороны квадрата есть также мѣра, только онѣ въ связи, въ соотношеніи одна съ другою поставленныя, несоизмѣримы; а для каждой изъ нихъ есть мѣра. Такимъ образомъ математическое положеніе о величинахъ несоизмѣримыхъ не опровергаетъ того положенія, что все, находящееся въ пространствѣ, подлежитъ мѣрѣ. И во времени находящееся подлежитъ мѣрѣ, но непространственной, а мѣрѣ преемственности. Въ дѣйствіяхъ души образуются ряды (series), которые могутъ быть сравниваемы одинъ съ другимъ, слѣдовательно и измѣрять ихъ можемъ. Какъ время измѣряется принятыми единицами, мѣрами преемственности, такъ и во времени происходящія дѣйствія измѣряются и часами и днями. Ежели и не было бы механическихъ пособій, по которымъ измѣряются часы и дни, ежели бы и не помогало намъ теченіе солнца, луны, звѣздъ, и отъ того происходящая разновидность ночи и дня: то и тогда дѣйствія души, во времени происходящія, не перестали бы быть измѣряемы; и для нихъ есть счетъ. Человѣкъ, повторяющій въ себѣ одно и тоже дѣйствіе, или продолжающій нѣсколько дѣйствій, одинъ за другими происходящихъ, можетъ опредѣлить имъ счетъ. Когда повторяемъ одно и тоже представленіе 10-ть разъ, потомъ повторяемъ одно и тоже представленіе 20-ть разъ: то имѣемъ право сказать, что послѣднее дѣйствіе продолжительнѣе перваго. Итакъ измѣряются дѣйствія души нашей частными видами, и число ихъ больше или меньше.

Magnitudo est vel finita, vel indefinita. (Indefinita не то, что infinita). Пустое пространство ненаполненное предметами, иначе сказать, въ отвлеченныхъ понятіяхъ въ умѣ представляемое, есть quantitas indefinita, безъ наполненія нечемъ опредѣлить его.

Время есть quantitas indiscreta. Ежели и будемъ его дѣлить его на части,—на дни и ночи, все же нельзя представить такую границу, которая бы отъ другой границы отдѣлялась, и границы, представляемыя между частями времени, суть общія части между первою и второю частию. Мгновеніе, которымъ оканчивается день, есть вмѣстѣ мгновеніе, которымъ начинается ночь. Такъ въ кругѣ точки не суть

quantitates discretæ, такіа части, изъ которыхъ бы каждая имѣла свою границу отдѣльную; границы во всемъ кругѣ сливаются, у одной точки съ другою нѣтъ разсѣченія. Почему нельзя сказать, чтобы точки были частями линий, чтобы линіи слагались изъ точекъ, чтобы время слагалось изъ мгновеній.

Категорія отношенія.

Самое общее свойство разума — связывать многое разнообразное въ единство. Чтобы въ этомъ дѣйствованіи имѣть твердыя точки, при которыхъ бы многое связывалось въ единство, нужно ему знать и существенное въ вещахъ и ихъ основанія. Какъ понятія наши, правильно строяемыя, находятся въ связи не случайно, но необходимо должны находиться: такъ и предметы находятся въ связи не только пространственной и временной, гдѣ могутъ и не зависѣть другъ отъ друга, но другимъ отношеніямъ; по отношенію къ дѣйствіямъ силъ поставлены въ связи не только этой поверхностной, такъ сказать, пространственной и временной, но и въ связи внутренней, необходимой, гдѣ одно дѣйствуетъ, другое страдаетъ, одно имѣетъ вліяніе на другое, пріемлетъ вліяніе, зависитъ отъ перваго. Это важнѣйшее изъ отношеній. Философы послѣ разсмотрѣнія качества и количества вещей разсматриваютъ отношеніе, и Кантъ въ таблицѣ категорій поставляетъ третьею категорію категорію отношенія, и дѣлитъ ее на 3 вида, — разсматриваетъ отношеніе *permanentiæ*, *immanentiæ* между субстанціею и ея принадлежностями, — случайностями, и отношеніе *dependentiæ* — зависимости, какая бываетъ между причиною и произведеніемъ, основаніемъ и слѣдствіемъ. Когда сравниваемъ дѣйствія и того и другаго, — и дѣйствующаго и зависящаго, — причины и дѣйствія, вводимъ частную категорію, — категорію *mutui commercii* — взаимнаго общенія, взаимнаго дѣйствія.

Понятіе отношенія общѣе, нежели какое даетъ Кантъ этой категоріи. Въ категоріи количества необходимое отношеніе между единымъ и многимъ, цѣлымъ и частями: одно разсматривается по отношенію къ другому, или: малое и великое — относительныя понятія, и между ними есть отноше-

ніе. Въ категоріи качества также встрѣчается отношеніе; между положительнымъ и отрицательнымъ есть свои отношенія, изъ коихъ происходитъ взаимное ограниченіе. Понятіе отношенія можетъ обращаться на другія области предметовъ; по пространству и времени также можетъ быть отыскиваемо отношеніе, въ пространствѣ внѣшнее отношеніе, по которому одинъ предметъ опредѣляется другими, близь него лежащими, верхъ опредѣляется низомъ, лѣвая сторона — правую; тѣло опредѣляется, поверхностью, поверхность линіями, линіи — точками; и это все пространственныя отношенія. Также и во времени есть отношеніе, при послѣдованіи напр. дней и ночей, есть отношеніе одного къ другому. Такъ понятіе отношенія слишкомъ обще, имѣетъ мѣсто и въ другихъ категоріяхъ. — Здѣсь главнымъ образомъ слѣдуетъ разсмотрѣть причинное отношеніе между вещами, какимъ образомъ происходитъ одно отъ другаго.

Нужно различить эти два понятія: основаніе и причина — *ratio, causa*. — Основаніе само въ себѣ не есть абсолютное, предполагаетъ далѣе себя другое основаніе; оно изъ такихъ основаній которыя служатъ основаніями другихъ, и сами зависятъ отъ другихъ основаній; изъ нихъ составляется рядъ основаній условныхъ. Ежели этотъ рядъ основаній не доходитъ до такого основанія, которое далѣе себя никакого не представляетъ, которое есть послѣднее, полное, удовлетворяющее всему, чему ищемъ основанія, этотъ рядъ не конченъ, и въ мысляхъ можетъ далеко простирается; но удовлетвориться такимъ рядомъ причинъ и основаній, идущихъ безъ конца, въ безконечность, умъ человѣскій не можетъ; потому что тутъ первая потребность — искать основанія, не выполняется. Онъ ищетъ основанія достаточнаго: и никакой рядъ не заключаетъ достаточнаго основанія, всякое основаніе будетъ только слѣдствіемъ, будетъ предполагать другое основаніе. Слѣдовательно это безпрестанный, такъ сказать, отказъ требованію ума, которому нужно достаточное основаніе. То основаніе, которое ни въ какомъ отношеніи не имѣетъ далѣе, выше себя, основанія, которое не можемъ само быть слѣдствіемъ, называемъ основаніемъ первымъ, отрѣшеннымъ, безусловнымъ.

Основаніе не могло бы называться и основаніемъ, ежели бы слѣдствіе его никогда не существовало.

Это имѣетъ силу *de ratione sufficiente, universa, plena*, гдѣ вмѣстѣ принимается и дѣйствующая причина, и все, способствующее дѣйствующей причинѣ къ произведенію. Богъ напр. — причина бытія міра. Полное основаніе бытія міра есть Божіе Всемогущество, Премудрость и воля благая, — все это вмѣстѣ необходимо къ бытію міра. Когда есть не только Всемогущество, не только Премудрость, но и опредѣленіе Воли къ бытію міра: тогда міръ долженъ явиться въ бытіи. Но можетъ быть такъ, что опредѣленіе Воли удерживается по Премудрости Божественной до времени, въ такомъ случаѣ и міръ остается только въ возможности, не приводится въ дѣйствительность. Причина дѣйствующая существуетъ, причина первообразная (*causa formalis*), то есть планъ ея, также существуетъ отъ вѣчности, но когда такая причина—опредѣленіе воли удерживаетъ свое дѣйствіе до времени, поэтому произведеніе—въ состояніи возможности, а не дѣйствительности. Такъ и въ произведеніяхъ существъ конечныхъ причина прежде своего произведенія. Сочинитель прежде книги, которую онъ напишетъ; прежде нежели онъ напишетъ ее, возможность написать книгу, смыслъ для этого и другія условія могутъ быть гораздо прежде, но изъ числа условій одно—рѣшимость—написать не отлагая книгу, можетъ не существовать еще при прочихъ условіяхъ; тогда нельзя сказать, чтобы была *ratio sufficiens*, достаточная, полная причина, коею опредѣляется дѣйствительное проявленіе произведенія, и отъ того произведеніе остается въ возможности, а не въ дѣйствительности. А когда къ прочимъ условіямъ присоединится и это — рѣшительное намѣреніе издать книгу, тогда причина будетъ достаточная, и произведеніе должно послѣдовать.

Разсматривая причинное соотношеніе между вещами, нужно различать основаніе и причину (*rationem u causam*). — *Ratio est illud, ex quo quid aliud coquoscitur; id quod ex alio coquoscitur, rationatum dicitur*. Понятіе основанія общѣе, нежели понятіе причины. Основаніе можетъ быть только это *principium cogitandi, ratio cognosceudi*. А причина всегда относится къ бытію. Объ основаніяхъ необходимо разсуждается въ Логикѣ, и въ Логикѣ законъ: „ничего не полагай безъ основанія, ничего нельзя правильно мыслить

безъ достаточнаго основанія". Но Логика не разсуждаетъ о причинахъ вещей. *Достаточнымъ* основаніемъ называется то, изъ котораго объясняется все, что есть въ слѣдствіи, зависящемъ отъ основанія. Если только нѣчто зависящее не объясняется изъ предполагаемаго основанія, то это основаніе не полное, *недостаточное*. — Основаніе бываетъ *непосредственное* и *посредственное*. Непосредственное основаніе то, между которымъ и его слѣдствіемъ нѣтъ другаго промежуточнаго члена. Посредствующе (*mediata ratio*) такое основаніе, между которыми и его слѣдствіемъ вводится еще другое основаніе. Первое — непосредственное называется также ближайшимъ основаніемъ, второе — посредственное — отдаленнымъ. Нѣсколько связанныхъ основаній составляютъ рядъ основаній, и этотъ рядъ основаній или оканчивается, или можетъ быть продолжаемъ безъ конца. Но такой рядъ причинъ, который простирается въ безконечность, никогда не заключаетъ въ себѣ основанія полнаго, достаточнаго, совершеннаго. Всѣ такія основанія, которыя предполагаютъ далѣе себя другое, называются *условными*. Но такое основаніе, которое не зависитъ ни отъ какого другаго, называется *безусловнымъ, отрѣшеннымъ, первымъ* основаніемъ.

Изъ такого общаго опредѣленія различныхъ основаній вытекаютъ слѣдующія положенія: 1) когда предположено достаточное основаніе, то вмѣстѣ съ этимъ полагается и зависящее отъ него слѣдствіе. Это не то значить, что когда есть причина, необходимо должно быть купно съ нею и слѣдствіе, или произведеніе. Здѣсь только разсматривается достаточное основаніе съ слѣдствіемъ, какъ это въ мысляхъ нашихъ связывается. Въ мысляхъ основаніе и слѣдствіе — соотносительныя понятія; когда положено достаточное основаніе, тогда и слѣдствіе его полагается. Въ самомъ же бытіи вещей дѣйствія причины вещей могутъ существовать и прежде своихъ произведеній. Онѣ достаточны въ томъ смыслѣ, что въ нихъ содержится полная возможность къ произведенію, но еще ожидается какое нибудь одно условіе, которымъ опредѣляется произведеніе. Такъ въ дѣйствованіи художника есть полная и достаточная возможность къ произведенію какого нибудь художественнаго произведенія, но недостаетъ одного какого нибудь условія, всего чаще — рѣши-

тельной воли, рѣшительнаго намѣренія—привести въ исполненіе свой планъ, осуществить свою идею. Здѣсь не полна еще совокупность условій къ произведенію дѣла, потому оно не является въ бытіи, хотя есть въ дѣйствующей причинѣ полная достаточная возможность. Такъ это положеніе *posita ratione ponitur rationatum*, не должно смѣшивать съ тѣмъ положеніемъ: *posita causa sufficiens ponitur effectus*.—Такъ высочайшій художникъ—Строитель міра отъ вѣчности обладалъ всѣмъ нужнымъ для произведенія міра, но могло быть въ Немъ одно условіе къ дѣйствительному его произведенію, которое ожидалось, именно опредѣленіе Его Воли, потому произведеніе могло быть неявленнымъ въ бытіи; доколѣ не пришло это условіе—опредѣленіе Воли.

Второе положеніе: *ratio determinata etiam rationatum determinatum habet*, яснѣе сказать: каково основаніе, таково и слѣдствіе, *qualis ratio, tale rationatum*.

Изъ основанія объясняется слѣдствіе, необходима однородность между основаніемъ и слѣдствіемъ; иначе ничего не было бы общаго между тѣмъ и другимъ, и мы слагали бы два чисто противоположныя понятія въ одно сужденіе. Основаніе не имѣетъ однородности съ основываемымъ; такое сужденіе по качеству противорѣчащее не можетъ быть составлено. Тутъ согласія нѣтъ. Чтобы была связь, нужно нѣчто общее, нужна однородность по качествамъ. Это не то, что одинаковость по количеству: сколь велико основаніе, столь велико должно быть и слѣдствіе. Опытъ показываетъ, что произведенія причинъ, которыя подходятъ подъ общее понятіе основаній, въ объемѣ своемъ бываютъ меньше, нежели причины. Такъ это относится не къ количеству, а къ качеству. И опять разсуждая о качествахъ не надобно представлять себѣ такъ, чтобы всѣ тѣ качества, какія находятся въ основаніи, переносимы были непремѣнно и въ его слѣдствіе; именно, когда разсуждаемъ о причинѣ, то въ причинѣ можетъ быть болѣе качествъ, нежели сколько въ ея произведеніи. Произведенія разумныхъ существъ бываютъ и неодушевленные, напр. художественныя произведенія артиста. Не надобно понимать это положеніе: „каково основаніе, таково и слѣдствіе“, въ такомъ пространствѣ, что все, что есть въ причинѣ, то перене-

сено бы было въ ея произведеніе. Но и противнаго не должно приниматьъ, что ничего изъ причины не бываетъ въ произведеніи; иначе слѣдствіе не будетъ связано съ причиною. Такъ въ художественныя произведенія хотя не переносятся субстанція — душа художника, но мысль его переносится, сознаніе ея переносится, но для сознающихъ существъ выражается мысль, какаа была въ художникѣ;—это общая связь между причиною и произведеніемъ.

3. *Ratio eadem semper idem rationatum habet.* — Это нужно разумѣть объ основаніяхъ достаточныхъ и полныхъ. Ежели дѣйствіе основанія является уже въ другой и третій разъ, а въ слѣдствіи нѣчто иное, нежели что выражалось въ первый разъ: это значить, что и въ основаніи сдѣлалась нѣкоторая перемѣна, или оно не одно дѣйствовало, а приняло въ оное содѣйствіе другое, или само въ себѣ имѣетъ оскудѣніе силъ и намѣреній, когда говорится о свободныхъ существахъ. А когда никакой перемѣны не произошло въ основаніи, то и слѣдствія будутъ одинаковыя.

4. *Posita serie rationum dependentium, ergo insufficientium, necessario ratio sufficiens, plena seu absoluta ponenda est.*—Ежели для объясненія какихъ нибудь послѣдствій представляются причины еще недостаточныя, неполныя: то умъ человѣческій не можетъ остановиться на нихъ дотолѣ, доколѣ не найдетъ причины достаточной, полной. Поступаніемъ въ безконечность, проведеніемъ ряда причинъ въ безконечность опровергается тотъ законъ: не полагай ничего безъ основанія, отыскивай основаніе достаточное для всего существующаго. Это законъ необходимый и всеобщій, приращенный всѣмъ людямъ и при томъ не отъ произвола ихъ зависящій, но необходимый, такъ какъ безъ него связь понятій прерывалась бы. Но если бы мы думали довольствоваться основаніями только зависящими, которыя далѣе себя предполагаютъ другое основаніе, ежели бы продолжали это въ безконечность: то неудовлетворили бы необходимому вложенному въ насъ, закону — искать достаточное основаніе. Достаточное основаніе, которое далѣе себя не предполагаетъ другаго основанія, можетъ быть только безусловное. Итакъ не можетъ быть принятъ безконечный рядъ причинъ условныхъ, какъ рядъ причинъ недостаточныхъ. Это значить без-

престанно отказывать необходимой внутренней потребности нашего мышления и познания.

Для всѣхъ этихъ частныхъ положеній общимъ служить законъ достаточнаго основанія. Въ Логикѣ онъ выражается такъ: *nihil ponendum est sine ratione sufficienti*, а въ Метафизикѣ: *nihil est sine ratione sufficienti*. Этотъ законъ съ древнихъ временъ руководствовалъ всѣхъ философовъ, но конечно не ясно былъ сознаваемъ и выражаемъ; съ первыхъ временъ служилъ руководствомъ философовъ. Это положеніе: *изъ ничего ничего не бываетъ и быть не можетъ*, было господствующимъ съ древнихъ временъ, съ начала систематической Философіи у Грековъ, оно было у Іонійцевъ и у Пиеагора и др.; но оно есть видъ того общаго закона, что безъ достаточнаго основанія ничего не бываетъ, видъ впрочемъ нечистый. Правильно было бы выразить этотъ законъ такъ: а *nihilo nihil fit*. Но какъ въ греческомъ языкѣ сливаются понятія: *отъ* и *изъ* въ одномъ словѣ: *ἐκ*: потому *ex nihilo nihil fit*. А это вело къ тому, что предполагали вѣчную матерію. Какъ въ видимомъ мірѣ, подлежащемъ чувствамъ, замѣчали, что все рождается изъ какой нибудь матеріи: такъ и вообще выражали это касательно всѣхъ вещей, *ex nihilo nihil fit*. Такое выраженіе было не точное, не правильное а въ основаніи истинное; — 2-й законъ, что ничего не бываетъ безъ достаточнаго основанія. Въ послѣдующія времена точнѣе стали выражать это, напримѣръ Евклидъ: *nihie est absque causa*. Подобнымъ образомъ Цицеронъ повторилъ этотъ законъ въ книгѣ *De divinatione*: „Какъ можемъ сказать, что нѣчто послѣдуетъ когда нибудь, что не имѣло бы никакой причины, почему бы оно послѣдовало?“ Также въ письмѣ къ брату своему Квинту говоритъ: „ты, защищая гаданія, указываешь только на факты, на событія, и говоришь, что не нужно отыскивать основанія и причины событій; дѣло въ томъ, что нѣчто бываетъ, а не въ томъ, почему бываетъ. Но развѣ можетъ философъ не искать причинъ?“ — Подобнымъ образомъ говоритъ Эпикуръ въ книгѣ *de fato*: „не только философы, но и физики посмѣются надъ нами, когда скажемъ, что бываетъ что нибудь безъ причины. Когда указываемъ на атомы, то и въ нихъ надобно отыскивать причины движенія, почему они такъ, а не иначе движутся, и эта причина

должна заключаться въ ихъ вѣсѣ—тяжести.“ — Схоластическіе философы такъ это выражали: *nihil fit sine causa*. Одинъ изъ нихъ Сварезъ, говоритъ: „нѣтъ ничего безъ причины, что мы не заключаемъ въ Метафизику, что ни представляемъ предметомъ Метафизики изъ вещей нами постигаемыхъ, все должно имѣть причину. Какъ разсуждать о Богѣ? Богъ не имѣетъ причины; хотя и можно сказать, что Онъ не имѣетъ причины внѣ себя, но и въ Его дѣйствованіяхъ замѣчаются нѣкоторые основанія, причины дѣйствованія.“ Галенъ выражалъ это положеніе такъ: *omne ens, quod fieri dicitur, habet causam sufficientem*. Это точнѣе, нежели древнее греческое положеніе: *ex nihilo nihil fit* — все, что бываетъ, имѣетъ причину дѣйствующую. Въ новой Философіи особенную важность находить въ этомъ началѣ великій Лейбницъ. Въ своей Теодицее такъ говоритъ: *sunt duo principia rationes: principium contradictionis, quod dicit inter duas propositiones sibi oppositas unum veram, alteram falsam esse debere; et principium rationis determinantis, quod dicit, nunquam aliquid sine causa determinante fieri posse. Magnum isthoc principium, ubi vis locum habet, et nunquam reperitur exemplum, quod aliquid sine causa determinante fiat.* Въ одномъ предложеніи нельзя соединять двухъ представленій противоположныхъ, и въ одномъ сужденіи нельзя соединять двухъ предложеній противорѣчащихъ; ежели они уже противоположны, одно изъ нихъ принимается какъ истинное, а другое какъ ложное остается: и другое начало *rationis sufficientis*. Въ Теодицее это начало такъ выражаетъ: *nihil fit sine ratione determinante*—а въ Монологіи тоже понятіе другимъ словомъ выражается: *nihil fit sine ratione sufficiente*. — Послѣдователь Лейбница — Вольфъ старался показать различіе между *ratio* и *causa*, и находилъ не точность въ выраженіи схоластиковъ: *nihil est sine causa*. Были нѣкоторые разности въ понятіяхъ Лейбница и Вольфа объ этомъ положеніи. Лейбницъ простираетъ это положеніе на все дѣйствительно существующее; Вольфъ — на все возможное. Въ то время нѣкоторые не соглашались съ Лейбницемъ, придававшимъ величайшую важность этому началу Философіи.

Кларкъ представлялъ ему: „бытіе сотворенныхъ вещей

достаточнымъ основаніемъ своимъ имѣть только Волю Божію, для которой уже нѣтъ другаго достаточнаго основанія“. На это отвѣчалъ Лейбницъ, что и Воля должна имѣть побудительныя причины, которыя для нея служатъ достаточнымъ основаніемъ; такое произведеніе въ самомъ Богѣ было бы несовмѣстнымъ съ Его совершенствами, недостойнымъ понятія о Богѣ.“ — Кларкъ противъ этого дѣлалъ возраженіе: что такимъ образомъ введется *fatatis necessitas*. Онъ имѣть слишкомъ увеличенное понятія о побудительныхъ причинахъ. Это тоже, по его понятію, что гиря на вѣсахъ; какъ на вѣсахъ не можетъ опуститься чашка, когда на ней нѣтъ гири, а на другой есть: такъ и въ Богѣ,—когда есть побудительныя причины, онѣ необходимо принуждаютъ Его дѣйствовать, Указывая на различіе свободы абсолютной и условной, Лейбницъ отвѣчалъ на это: побудительныя причины не принуждаютъ волю необходимо такъ, а не иначе дѣйствовать, а только располагаютъ ее къ такому дѣйствованію.“ Возраженіе Кларка поддерживалъ Крузій. Крузій слишкомъ въ строгомъ смыслѣ принималъ выраженіе *determinantis rationis*, которое Лейбницъ замѣнилъ другимъ—*ratio sufficiens*, Потому Крузій и думалъ, что изъ этого положенія вытекаетъ фатализмъ, т. е. предполагается въ вещахъ неизмѣнная связь причины и слѣдствія, неизмѣнное послѣдованіе произведеній отъ причины, гдѣ воля ничего не можетъ перемѣнить.

Такъ начало достаточной причины особенно уважаемо было Лейбницемъ. Онъ простираетъ силу этого закона на все дѣйствительно существующее: ежели что нибудь дѣйствительно существуетъ: то непременно должна быть достаточная причина существованія. Руководствуясь этимъ началомъ, онъ и въ дѣйствованіи Божественномъ старался показать основаніе даннаго порядка и устройства во внѣшнемъ мірѣ. Издавна была и другая сторона философовъ, на которой всего болѣе уважали понятіе независимой свободы, боясь стѣснить свободу Существа Всесвободнаго, Владычествующаго надъ всѣмъ, говорили, что Оно творить, что Ему угодно, но не по причинамъ и основаніямъ, а потому, что Ему такъ угодно. Самые законы справедливаго, честнаго, добраго, положены не выше Его, и не прежде Его, а Имъ установлены, Его была Воля установить ихъ. Такъ Его Воля выше этихъ зако-

новъ, которые когда постановлены, постоянно пребываютъ, и Она такъ могущественна, что эти законы, равно какъ и существа, по нимъ устроенныя, можетъ уничтожить или перемѣнить. Такъ въ 17 и 18 столѣтіи думали Поаретъ, Е. Кларкъ, современный Лейбницу, Крузій—современникъ Вольфа, спорившій съ нимъ, Фрингель и еще нѣкоторые другіе изъ богослововъ. Въ наше время особенно господствуетъ понятіе безусловной свободы Божіей, которая выше всѣхъ законовъ, въ ученіи Ешенмайера. Лейбницъ не хотѣлъ ввести фатализмъ, какую то особенную у Бога силу какъ у язычниковъ (Зевесъ въ дѣйствіяхъ своихъ опредѣлялся), особенную судьбу, которою бы Богъ опредѣлялся въ своихъ дѣйствіяхъ, но основанія, постоянныя законы, достаточныя причины для дѣйствій Его отыскивалъ въ Безконечныхъ совершенствахъ, — Божественной Премудрости и Благости. Богъ не можетъ быть не Премудрымъ, не Благимъ. Потому Свобода Его никогда не отступаетъ отъ постоянныхъ, внутреннихъ законовъ, въ Немъ содержащихся, не отъ вѣхъ на Него наложенныхъ. И такъ все, что творитъ Богъ добро, и Онъ творитъ только доброе. Идея добра, хотя не отвѣдъ Ему дана, а въ Немъ отъ вѣка пребываетъ, впрочемъ для Него Самаго составляетъ законъ, по которому Онъ дѣйствуетъ свободно и самовластно, и свобода Его никогда не превращается въ произволъ, свойственный существамъ ограниченнымъ, — деспотамъ, въ самоволіе безотчетное и неограниченное. Въ этомъ конечно Лейбницъ былъ правъ. Другое дѣло, — наши понятія о законахъ поставятъ необходимыми законами и для Существа Высочайшаго, — это значило бы унижать полновластіе высочайшей свободы Существа Совершеннѣйшаго. Въ своихъ понятіяхъ мы иногда можемъ постигать то, что въ вѣчныхъ идеяхъ Творца опредѣлено вѣчными законами, а иногда можемъ ошибаться, и особенно въ частныхъ приложеніяхъ идей добраго, справедливаго, въ частныхъ случаяхъ можемъ не видѣть высшихъ цѣлей, которыя сильнѣе и совершеннѣе нами признаваемыхъ правилъ. Такъ это было бы превратное употребленіе разума, ежели бы мы понятія свои о добромъ совершенномъ и справедливомъ стали обращать въ законы дѣйствованія для Существа Высочайшаго. Но Лейбницъ не выражалъ того. Онъ гово-

рилъ, что въ Богѣ высшія идеи, — вѣдѣніе о благомъ, совершенномъ, справедливомъ служить основаніемъ Его дѣйствій. Нашъ долгъ отыскивать эти основанія; это есть преимущественный долгъ Философіи, — разсматривая дѣйствія существъ, доходить до основаній, по какимъ угодно было Уму Божественному привести въ бытіе существа, въ міръ ли теоретическомъ, или въ области нравственной. Но приобрѣтенныя нами основанія, собранныя нами эти законы мы не можемъ почестъ такими полными и совершенными, чтобы ихъ превращать въ законы дѣйствованія Божественнаго. А въ насъ самихъ должны быть признаваемы законами дѣйствованія, согласными съ вѣчными идеями о совершенномъ, благомъ и справедливомъ. Когда это относится въ Немъ къ Его существеннымъ совершенствамъ; то не вводится еще фатализмъ. Тутъ нѣтъ еще паробоженія чуждому какому-то велѣнію или побужденію, а собственное устройство, устройство постоянное. Богъ не есть Существо измѣняемое, какъ человѣкъ, котораго произволенія измѣняются. Что Онъ дѣлаетъ, то дѣлаетъ по постояннымъ своимъ законамъ. Такимъ образомъ начало достаточнаго основанія, имѣетъ силу не только въ дѣйствіяхъ существъ конечныхъ, но и въ дѣйствіяхъ Существа Безконечнаго, начало вѣрнаго, добраго основанія, и свободы Божественной не нарушаетъ. Въ Немъ только одною свобода и необходимость не противорѣчатъ одна другой, а совмѣстны, совокупно дѣйствуютъ. Возражали нѣкоторые Лейбницу и его послѣдователямъ и то: какъ же сама философія признаетъ нѣкоторые истины первоначальными, неудободоказываемыми, на которыхъ уже основываются производныя истины, такъ сама философія говоритъ: начало противорѣчія, начало достаточной причины — аксіомы, такія положенія, которыхъ нельзя доказать. Слѣдовательно есть нѣчто *sine ratione sufficiente*, — первое, чему нѣтъ болѣе основанія. Но это возраженіе не крѣпко. Потому что и эти первоначальныя начала мыслей нашихъ, познаній нашихъ, не сами по себѣ существуютъ, а имѣютъ для себя достаточное основаніе въ Умѣ Божественномъ, изъ котораго Творцемъ сообщены умамъ конечнымъ, какъ первыя начала мыслей и познаній, такъ для нихъ есть *causa sufficiens*. Въ рядѣ только мыслей нашихъ онѣ составляютъ

первыя основанія. Доказать ихъ нельзя посредствомъ вывода ихъ изъ высшаго. Но можемъ и ихъ доказывать, указывая на вліяніе ихъ, на силу ихъ въ области подчиненныхъ, происходящихъ отъ нихъ положеній.

A ratione differt causa, ratio, ex qua existentia cujusdam alterius intelligitur., causa vocatur. Cujus existentia ex causa intelligitur, effectus dicitur. Понятіе основанія общѣе понятіе причины. Основаніе (ratio) есть то, изъ чего объясняется сущность слѣдствія. Причина есть то, отъ чего происходитъ и познается бытіе другой вещи.—Связь между причиною и дѣйствиємъ, называется связію причинною—*nexus causalis*. Но когда первѣе будемъ имѣть въ виду произведеніе: эта связь между произведеніемъ и причиною называется зависимоію (*dependentia*).—Это выраженіе отличается отъ выраженія—*immanentia*. Въ отношеніяхъ между вещами есть *nexus immanentiae* и есть *nexus dependentiae*. Первая—*immanentia*—выражаетъ связь между субстанціею и принадлежностями; принадлежности субстанціи сокрываются въ субстанціи впрочемъ и тутъ субстанція служитъ основаніемъ принадлежностей. А связь между произведеніемъ и причиною, называется *dependentia*, т. е. зависимоію произведенія отъ причины. Дальнѣйшее различіе причины и основанія состоитъ еще въ томъ, чтобы основаніе было достаточно для какаго нибудь слѣдствія, къ составу его принадлежать многія причины, и причины дѣйствующія и причины способствующія и условія, безъ которыхъ не можетъ причина дѣйствовать, устраненіе препятствій къ дѣйствованію силы;—это все показываетъ, что понятіе основанія обширнѣе, нежели понятіе причины.

Причины бываютъ главныя или первоначальныя, и второстепенныя. И первыя всего болѣе содѣйствуютъ къ тому, чтобы явилось произведеніе (*plurimum ad producendum effectum conferunt*); вторая—менѣе (*minus conferunt ad producendum effectum*).

Къ главнымъ первоначальнымъ причинамъ относятся причины дѣйствующія, матеріальныя и формальныя причины, цѣли (*caesae finales*).—Причина дѣйствующая та, которая собственною силою производитъ происходящее отъ нея. Такъ отъ огня—пожаръ, отъ сѣмени дерево, отъ отца сынъ;

все это причины дѣйствующія — огонь, отецъ, сѣмя; — и собственно не сѣмя видимое — наружное *causa efficiens* — дѣйствующая причина растенія, но субстанція въ сѣмени. — Причины матеріальныя тѣ, изъ которыхъ что нибудь дѣлается дѣйствующими причинами (*ex quibus aliquid producitur per causas efficiens*). Въ собственномъ смыслѣ причиною матеріальною называютъ къ видимому чувственному міру относящуюся матерію изъ которой что нибудь дѣлается, — чувствомъ подлежащее; мѣдъ напр. изъ которой статуя, воскъ, изъ котораго игрушка. Впрочемъ, это слово употребляется и переносномъ отношеніи къ умственной дѣятельности. И здѣсь различаютъ матерію и форму, — то, изъ чего что нибудь образуется, и тотъ способъ, какъ изъ чего нибудь что образуется: такъ чувственные воззрѣнія — представленія называются матеріею, изъ которой разумъ — причина дѣйствующая составляетъ понятіе.

Причина формальная есть та мысль, по которой что нибудь дѣлается, — тотъ образецъ по которому что нибудь дѣлается. Можно здѣсь указывать и на образцы чувственные, но и они предполагаютъ далѣе себя образецъ, планъ въ мысляхъ содержащійся. Такъ при построеніи дома дѣйствующая причина — строитель; матеріальная — камень, дерево и др., формальная причина — планъ дома; при изваяніи статуи художникъ — дѣйствующая причина; вещество — мѣдъ, дерево, составляетъ матеріальную причину; идея художника, идея о совершенствѣ, какое надобно выразить въ извѣстномъ художественномъ произведеніи, равно какъ предначертаніе средствъ къ выполненію этой цѣли, предначертаніе плана, устройство частей произведенія, имѣющаго быть, — есть *causa formalis*.

Наконецъ *causa finalis* — представленіе цѣли содержится въ умѣ же дѣйствующаго; цѣль выражается имъ въ самомъ дѣлѣ, она является послѣ строенія, но прежде предполагается въ умѣ строящаго. Цѣль напр. дома — удобство жить. Цѣль художественнаго какого нибудь прекраснаго произведенія — та, чтобы возбуждаемо было чистое удовольствіе, и выражена была какая нибудь идея.

Второстепенныя причины меньшую имѣютъ важность при устройствѣ произведеній. Для производящей силы, для дѣйствующей причины онѣ бываютъ вишними. Къ нимъ

относятся *causae occasionales, instrumentales, subsidiariae cooperantes*. Когда напр. рассматриваемъ причину книги: главная причина—сочинитель книги; а тотъ, кто ее напечаталъ,—типографщикъ не есть главная причина, а вторичная (*causa cooperans*). Случайность причины (*causae occasionales*) т. е. обстоятельства, при помощи которыхъ, что нибудь совершается. Въ нихъ нѣтъ того внутренняго основанія (*ratio*), почему бы что нибудь было приведено въ бытіе; основаніе это въ причинѣ дѣйствующей, въ ея мысли, когда говоримъ о причинѣ дѣйствующей разумной, — а это нѣчто внѣшнее, что подало поводъ къ произведенію. Такъ для Ньютона паденіе яблока подало поводъ къ открытію всеобщаго закона тяготѣнія. Это нельзя назвать причиною существенною, отъ которой бы произошло открытіе закона тяготѣнія; существенна причина—въ умѣ Ньютона, а онъ только воспользовался частнымъ случаемъ, который побудилъ его рассмотреть общій законъ; этотъ случай могъ быть и не быть, а открытіе закона могло бы послѣдовать и тогда, когда бы не было этого случая, могъ другой случай привести Ньютона на открытіе закона тяготѣнія; но такъ вышло, что паденіе яблока подало поводъ къ рассмотрѣнію общаго этого закона. Вотъ причина случайная (*causa occasionalis*), которая хотя въ самомъ опытѣ и содѣйствовала этому произведенію, слѣдствію, чтобы Ньютонъ открылъ законъ тяготѣнія, но не была существенною и необходимою причиною къ этому открытію, она могла быть и не быть. Случайныя причины бываютъ внѣ дѣйствующей причины, хотя и служатъ условіями произведенія, но не могутъ быть названы причинами дѣйствующими, формальными, матеріальными, а къ нимъ прилагаютъ свое содѣйствіе, и могутъ быть и не быть, могутъ быть замѣнены и другими случайными причинами. Случайною причиною для изобрѣтенія стекла, какъ рассказываютъ о сидонянахъ, было то обстоятельство, что не по намѣренію ихъ, а неожиданно для нихъ сдѣлалось: дѣйствіемъ огня селитра слилась съ пескомъ, и образовалось стекло. Могло этой случайности и не быть этотъ случай не необходимъ былъ для Сидонскаго изобрѣтателя, могъ и другой случай подать поводъ къ изобрѣтенію стекла главная причина была въ умѣ его, восполь-

зовавшемся случаемъ, который, начавши случаемъ, пошелъ далѣе. Или яснѣе при объясненіи происхожденія философін указывали на нѣкоторые случаи;—удивленіе, возбужденное стройнымъ теченіемъ звѣздъ небесныхъ, какъ полагали Платонъ и Аристотель, было причиною происхожденія философствованія. Это не было главною, существенною, ввутреннею причиною, а причиною только внѣшнею по отношенію къ главной;—главная причина—стремленіе къ Безконечному и желаніе—согласить явленія конечнаго міра съ законами Безконечнаго, съ потребностію Безконечнаго; это глубже, это сауса еффициенс философствованія, т. е. умъ, стремящійся къ безконечному и потребность объяснить конечное чрезъ Безконечное—причина существенная и необходимая, а удивленіе было поводомъ къ тому, чтобы была приведена въ дѣйствование эта сила,—такимъ поводомъ, который могъ замѣниться и другимъ.

Къ второстепеннымъ причинамъ относится орудная сауса intrumentalis, та причина, которая не собственною силою содѣйствуетъ къ произведенію, но предполагаетъ не обходимымъ дѣйствование саусae еффициентис и служить ей пособіемъ. Орудная причина опять внѣ дѣйствующей причины, и зависитъ отъ ея распоряженія, ею управляется, не сама собою дѣйствуетъ, а дѣйствующею силою приводится въ содѣйствіе; перо—орудіе въ рукахъ пишущаго, строительное орудіе въ рукахъ строящаго. Собственно орудными причинами называются неразумныя вещества. Назвать напр. орудіемъ воли члены тѣла,—это будетъ собственное означеніе; возбуждается напр. въ душѣ желаніе идти, она приводитъ въ движеніе орудіе—ноги, и это въ собственномъ смыслѣ. А ежели сказать такъ, что возбуждается въ душѣ намѣреніе размыслить о чемъ нибудь, и въ этомъ орудіемъ служить сила мышленія: это было бы уже не собственное означеніе. Такъ орудными причинами собственно называются неразумныя, механическія причины. Конечно и онѣ имѣютъ свою силу, но не дѣйствуютъ своею силою, какъ сауса еффициенс; ничего нѣтъ безъ силы, все имѣетъ какую нибудь силу, физическое существо имѣетъ какую нибудь силу: но для образованія того произведенія, какое предположено, орудныя причины приводятся въ движеніе не своею силою, а силою дѣйствующею.

Общее наименованіе орудныхъ причинъ — причины вспомо­гательныя, и онѣ въ собственномъ смыслѣ относят­ся къ причинамъ разумнымъ, хотя это выраженіе прила­гается къ причинамъ неразумнымъ. Тутъ есть и побужденіе изнутри, побужденіе изъ себя — помогать главной дѣйствующей причинѣ. Дѣйствующая причина принимаетъ услуги, содѣйствіе вспомогательной причины и подчиняетъ его главному своему дѣйствованію: но есть въ вспомогательной причинѣ изъ себя дѣйствованіе. Въ собственномъ смыслѣ *causae subsidiariae* называются изъ себя дѣйствующія причины, соединяющія свою силу съ силою главной дѣйствующей причины, которая ими пользуется. Такъ совѣтникъ есть вспомогательная причина главнаго начальника, помогаетъ ему своими совѣтами — *causa sabdsidiaria*, такъ и союзное войско; тутъ есть дѣйствіе изъ себя, которое впрочемъ подчиняется дѣйствованію главнаго вождя, ведущаго войско. — Есть причины *cooperantes, quod tantum simul cum causa primaria agunt*. Языкъ тѣлесный, содѣйствующій нашимъ способностямъ, можно назвать *instrumentalis causa*.

Эти же вспомогательныя причины называются подчинен­ными — *subordinatae*. Есть, впрочемъ, причины равночин­ныя *coordinatae*, рядомъ дѣйствующія тѣ, которыя не зависятъ отъ взаимнаго управленія одна другой, а зависятъ только отъ управленія высшей причины. Отъ главнаго строителя зависятъ работники, плотники, каменщики, и они по отношенію къ нему *sabordinatae causae*, но по отно­шенію другъ къ другу *coordinatae*.

Когда смотрѣть на рядъ причинъ подчиненныхъ, можно различать разныя члены этого ряда, — причины не посред­ственныя — ближайшія, и дальнѣйшія — посредственныя, и наконецъ причины послѣднія. Такъ въ рядѣ рожденій отецъ и дѣдъ — ближайшія причины поколѣнія, — дѣдъ уже болѣе отдаленная, занимающая среднее мѣсто между не посредственною — ближайшею и самою отдаленною. Послѣд­няя причина та, которая въ одинаковомъ дѣйствованіи цѣлаго ряда членовъ, — въ отношеніи опредѣляется другою причиною; впрочемъ въ другомъ отношеніи можетъ опредѣ­ляться высшею причиною, и тогда она будетъ условною

причиною. — Ежели никакою причиною ни въ какомъ отноше-
шеніи не опредѣляется, будетъ причиною безусловною,
отрѣшенною, отъ которой получили бытіе условныя при-
чины. Такъ первые прародители рода человѣческаго по от-
ношенію къ потомкамъ своимъ въ смыслѣ одинаковаго
физическаго дѣйствованія—физическаго рожденія составляютъ
послѣднее звено. Но не могутъ назваться послѣднею
отрѣшенною причиною, потому что виною бытія ихъ есть
Творецъ. Но Его дѣйствованіе неодинаково съ дѣйствованіемъ
прародителей и потомковъ—дѣтей внуковъ и такъ далѣе. Здѣсь
физическое рожденіе, а тамъ твореніе. По отношенію къ
причинамъ ближайшимъ и отдаленнымъ извѣстно положеніе
философское: причина условной причины есть вмѣстѣ причина
ея произведенія. Это положеніе надобно разумѣть о причи-
нахъ существенныхъ произведеній. Много можетъ быть въ
дальнѣйшемъ произведеніи такого, что уже привзошло при-
раскрытія жизни отъ другихъ причинъ, а не отъ
первоначальныхъ причинъ; но это будетъ привходящее; а
тутъ надобно имѣть въ виду существенное; что усматри-
вается напр. въ рядѣ рожденій, есть то, что свойства
существенныя передаются отъ одной причины къ другой,
отъ этой къ слѣдующей и т. д. Въ этомъ смыслѣ—въ
передаваніи существенныхъ свойствъ, конечно, послѣдняя
причина условная есть причина произведенія и тѣхъ
членовъ ряда причинъ, которыя въ этомъ ряду от-
стоятъ на сто степеней. — Существенно чело-
вѣку рождаться съ душою разумно - свободною и тѣ-
ломъ органическимъ; передаваніе этихъ свойствъ не
зависитъ только отъ ближайшихъ причинъ — родителей
и дѣдовъ, но и отъ послѣдней условной причины—отъ пра-
отца. Даже есть наросты—навыки, обратившіеся въ при-
роду, которыхъ хотя нельзя назвать существенными по
первоначальному творенію, которые во времени привзошли,
но крѣпко связались съ существенными свойствами и спо-
собностями; и они передаются отъ одного члена къ дру-
гому и такъ далѣе. Отсюда извращеніе первосозданной при-
роды, душевныхъ силъ, омраченіе ума и развращеніе воли
отъ первой условной причины — праотцевъ переходитъ на
весь родъ нашъ. Въ этомъ смыслѣ—въ передаваніи свойствъ

существенныхъ и даже нѣкоторыхъ навыковъ, обратившихся въ природу, сросшихся съ естественными способностями — *causa causae conditiotae est etiam causa causatae*. — Но не мало есть такихъ привходящихъ свойствъ, которыя не передаются неизмѣнно необходимо чрезъ весь рядъ причинъ. Таковы напр. отъ собственныхъ трудовъ, усилій зависящія состоянія, — состояніе образованности, упражненіе въ той или другой добродѣтели; это такія свойства, которыя не зависятъ существенно отъ природы перваго члена въ ряду причинъ; а къ нимъ необходимо приложены усилія свободы. Такъ они не передаются отъ одной причины къ другой.

Еще по отношенію причинъ къ произведеніямъ различаются причины непремѣнно опредѣляющія произведение (*decisivae*) и причины, не вводящія этого непремѣннаго опредѣленія. Первые имѣютъ мѣсто особенно въ существахъ физическихъ, вторыя главнымъ образомъ усматриваются въ существахъ свободныхъ и въ дѣйствіяхъ свободныхъ. За вспышкою пороха необходимо слѣдуетъ выстрѣлъ, ежели нѣтъ къ тому препятствія. А за какимъ-нибудь нравствен-побужденіемъ и желаніемъ — привести въ исполненіе, нравственное дѣло не слѣдуетъ необходимо. Свободенъ человекъ — воспользоваться побужденіемъ нравственнымъ, или воспротивиться ему, противодѣйствовать.

Наконецъ, по отношенію къ различнымъ царствамъ міра причины раздѣляются на многіе виды. Главное изъ сихъ — дѣленіе міра на двѣ половины: на міръ физическій и нравственный; и тутъ могутъ быть или причины физическія, или духовныя вообще, не въ собственномъ смыслѣ нравственныя. Причины физическія суть причины движенія, дѣйствующія по основнымъ законамъ природы; таковы причины механическія, химическія, органическія. Духовныя же причины, въ душевной дѣятельности сокрывающіяся, могутъ быть дѣлимы на разные виды; есть причины логическія, т. е. сила мышленія и ея законы, есть причины нравственныя, т. е. сила свободы или ея хотѣнія, и какъ привходящія, неопредѣляющія, а только склоняющія, располагающія — *motiva* — побудительныя причины, которыя по отношенію къ дѣйствіямъ служатъ причинами случайными, т. е. дѣйствія могутъ послѣдовать и не послѣдовать отъ нихъ. — Могутъ

быть различаемы причины искусственныя—художественныя—эстетическія идеи у поэтовъ и художниковъ.

Есть въ Онтологіи общія положенія касательно дѣйствованія причинъ. Такъ главный законъ причинности, сходный съ закономъ достаточнаго основанія,—тотъ; *omne, quod fit, causam sui habere debet*; иначе его выражаютъ: *quod est, quod oritur, causam sui habere debet*, Общее положеніе: *omne, quod fit, causam sui habere debet*; нѣтъ ничего безъ причины. Подобно какъ въ мысленной дѣятельности необходимъ законъ *rationis sufficientis*, не можемъ мыслить безъ достаточнаго основанія: такъ и въ порядкѣ вещей ничто рождающееся, бывающее, не можетъ быть безъ причины. Въ самомъ дѣлѣ, ежели бы приняли что-нибудь рождающееся безъ причины: надлежало бы погрѣшить противъ перваго логическаго и вмѣстѣ метафизическаго—начала противорѣчія; противорѣчіе вводилось бы въ самое положеніе: что-нибудь рождающееся, бывающее, бываетъ безъ причины. Когда что-нибудь само себя родило безъ содѣйствія причины: тутъ два противорѣчія. Родилось—значить не существовало, потому что родилось, родиться ничто другое значить, какъ не быть прежде, а потомъ придти въ бытіе. Сущее и не сущее въ одномъ понятіи сливаются, Этотъ законъ: *omne, quod sit, causam sui habere debet*—имѣетъ силу касательно всѣхъ конечныхъ вещей, которымъ принадлежитъ *To fieri*—это бытіе начинающееся во времени, измѣняющееся во времени, и могущее окончиться.

Второе положеніе: *iidem effectus easdem causas supponunt*. — Какъ о достаточномъ основаніи замѣтили, что каково основаніе, таково и слѣдствіе: такъ и о причинахъ существенныхъ по отношенію къ существеннымъ ихъ произведеніямъ тоже должно сказать: какова причина, таково и дѣйствіе. Нельзя этого сказать о причинахъ второстепенныхъ, случайныхъ, орудныхъ, вспомогательныхъ, но относительно существенныхъ причинъ, гдѣ причина даетъ изъ себя что нибудь въ произведеніе, или силу, или вещество, или мысль, это положеніе имѣетъ полную силу: какова причина, таково и дѣйствіе по передаванію существенныхъ свойствъ. — Опытъ достаточно подтверждаетъ это метафизическое положеніе. Разсматриваемъ ли передаваніе

свойствъ физическихъ существъ, или передаваніе свойствъ душевныхъ, силъ и способностей, вездѣ видимъ постоянное сохраненіе рода.—И физическимъ существамъ свойственно—продолжать свой родъ, т. е. въ недѣлимыхъ отъ нихъ происходящія передавать свои существенныя свойства. Тоже въ существахъ самосознательныхъ, другъ отъ друга происходящихъ, одинъ родъ размножаетъ себя въ тѣхъ же существенныхъ свойствахъ, кои принадлежатъ и первымъ недѣлимымъ того рода. Каковы родители, таковы и дѣти по существеннымъ свойствамъ, каково сѣмя, таково и растеніе отъ него происходящее, по существеннымъ же свойствамъ и такъ далѣе. Такъ это говорится о существенныхъ дѣйствующихъ причинахъ. Но не можетъ быть это отнесено къ другому вида причинамъ, гдѣ вмѣшивается случайность. На основаніи этого положенія: *qualis causa, talis effectus*, или какъ строже его выражаютъ: *qualis causa univoca, talis effectus*, — составлено и то обратное положеніе: *iidem effectus, easdem supponunt causas*. Когда повторяются однѣ а тѣже произведенія, или въ различныхъ родахъ существъ видимъ произведенія одного и того же рода, имѣемъ основаніе заключать, что и причины были одного и того же рода. Это называется *principium causarum analogarum*.

Впрочемъ, это положеніе можетъ оставаться или несомнѣнно достовѣрнымъ, или только правдоподобнымъ. Гдѣ точно можно видѣть, что произведенія того же рода, тамъ можемъ говорить, что и причины того же рода; а гдѣ видимъ только сходныя произведенія, слѣд. и причины были сходныя, тамъ это можемъ утверждать только съ правдоподобіемъ, но не съ рѣшительною, несомнѣнною достовѣрностію. Потому что привходящія причины могли внести въ произведеніе нѣчто такое, что отнесемъ къ главной, существенной причинѣ. — Такъ при разсмотрѣніи намѣреній и происходящихъ отъ нихъ дѣйствій, можемъ съ правдоподобіемъ дѣлать заключеніе, что для одинаковыхъ дѣйствій были одинаковыя намѣренія, но нельзя сего сказать съ рѣшительною достовѣрностію. Ибо можемъ не осмотрѣть всего ряда причинъ, какъ содѣйствующихъ, такъ и вспомогательныхъ, отъ чего могла произойти перемѣна, нѣчто новое,

не то же, что замѣчается въ одномъ, то же и въ другомъ. Напр. когда дѣлаютъ заключеніе объ обитателяхъ звѣздъ и планетъ небесныхъ, основываясь на разсмотрѣніи нашей земли,—то заключеніе правдоподобно только, но не имѣетъ несомнѣнной достовѣрности. Такъ находили сходство между землею и планетами ближайшими къ землѣ, въ одной солнечной системѣ находящимися, находили напр. то сходство, что какъ земля непрозрачное тѣло освѣщаемое свѣтомъ солнечнымъ, такъ и планеты освѣщаются свѣтомъ солнечнымъ, слѣд. непрозрачныя тѣла; какъ на землѣ все низшее служитъ высшему, физическое—духовному, цѣль физическаго царства въ человѣкѣ: также должно быть и въ сходныхъ съ землею тѣлахъ небесныхъ, и на нихъ существа нравственныя должны быть обитателями. Такое заключеніе имѣетъ правдоподобіе, но недостовѣрность несомнѣнную. — Еще въ древлѣ говорила Ореей и Пифагоръ, что на лунѣ есть города и жители, потомъ это же повторяли въ разныя времена. А повѣщія наблюденія показали, что это невозможно. Изъ нихъ открылось, что на лунѣ не можетъ быть растительности, потому что тамъ поверхность изрыта вулканическими изверженіями, нѣтъ мѣста рѣкамъ, слѣд. питанію и прозябанію. Этимъ прежняя гипотеза подрывается, между тѣмъ общее положеніе: физическое служитъ для нравственнаго, этимъ не подрывается. Время нашихъ наблюденій не есть время полной исторіи всемірной, что было прежде, и что будетъ послѣ, этого не знаемъ. А можетъ быть этотъ законъ: физическое для нравственнаго, удовлетворенъ, когда необитаемая небесная служатъ для другихъ, на которыхъ есть нравственныя существа. Конечно большая должна быть осторожность въ сличеніи произведеній и въ выведеніи заключенія къ причинамъ этихъ произведеній. Гдѣ ясно видимъ, тамъ можемъ дѣлать заключеніе о причинахъ съ достовѣрностію. И потому положеніе остается вѣрнымъ въ строгомъ своемъ выраженіи: *idem effectus eandem causas supponunt*. А гдѣ есть только нѣкоторое сходство, а не тожество, не совершенное сходство, тамъ можно ошибиться въ заключеніи къ причинамъ. Такъ въ опредѣленіяхъ судебныхъ законовъ предоставлено прибѣгать къ заключенію отъ произведеній къ причинамъ, отъ наруж-

ныхъ дѣйствій къ намѣреніямъ душевнымъ, отъ наружныхъ преступленій къ преступнымъ намѣреніямъ. Но во всякомъ случаѣ съ несомнѣнною достовѣрностію нельзя сказать, чтобы всегда одинаковыя наружныя дѣйствія разрушительныя, — убійства, похищенія — происходили отъ одинаковыхъ преступныхъ намѣреній.

Первыя два положенія: *omne quod oritur causam sui habere debet, qualis causa, talis effectus*, — относятся къ качеству причинъ.

Третье положеніе не къ существу, а къ количеству: *effectus respondet suae causae, — in effectu non plus est, quam in causa*. Это положеніе разумѣть надобно относительно существенныхъ качествъ произведенія, а не относительно бытія; въ бытіи разность между причиною и произведеніемъ уже въ томъ, что одно — причина, безъ которой не можетъ быть произведено, одно *prius*, другое — *posterius* — произведеніе. Поэтому въ одномъ понятіи не могутъ сливаться причина и произведеніе. А относительно качествъ существенныхъ справедливо, что въ произведеніи не можетъ быть болѣе, нежели сколько въ причинѣ. Если скажемъ: въ произведеніи есть нѣчто лишнее такое, чего нѣтъ въ причинѣ; — въ мірѣ есть зло, котораго нѣтъ въ причинѣ его — Творцѣ: на это должно отвѣчать, что зло не есть нѣчто существенное, а *negatio realitatis*, — отрицаніе того существеннаго, что дано Творцемъ; — отрицаніе существеннаго закона, даннаго волѣ, есть нравственное зло; послѣдующее отъ того отрицаніе гармоніи, стройности жизни, иначе сказать, разстройство жизни, есть зло вообще, — зло физическое — разстройство состава. Нѣкоторые изъ философовъ такъ понимали это положеніе о соотвѣтствіи произведенія съ причиною, что говорили: не можетъ быть въ произведеніи менѣе, чѣмъ въ причинѣ. Если разумѣть достаточное основаніе: то можно сказать, что въ Богѣ и Сила и Премудрость и опредѣленіе Воли есть достаточное основаніе бытія міра; Сила Его безпредѣльна, и Воля безпредѣльна и хотя полагаетъ предѣлы, то не себѣ, а произведенію; — ежели допустить, это въ произведеніи не можетъ быть менѣе, нежели сколько въ причинѣ: то и выходить, что міръ долженъ быть безконеченъ. Съ этимъ положені-

емъ нельзя согласиться. Въ строгомъ смыслѣ принявъ его Ксенофанъ и вывелъ изъ него такое слѣдствіе, что не можетъ быть рожденія, происхожденія (*ortus*, γενεσις), все—одна Субстанція. Ежели будетъ предположено происхожденіе, то здѣсь могутъ быть два только случая: или происходитъ однородное изъ однороднаго, или различное изъ различнаго. Въ первомъ случаѣ нѣтъ мѣста происхожденію,—предполагается уже разность въ томъ, что одно произведеніе, другое—причина. Остается другой случай—предположить разность — *non eadem*—производящее и производимое предполагаютъ эту разность; но это противно будетъ тому началу, что произведеніе равно причинѣ, въ произведеніи не можетъ быть ни болѣе, ни менѣе, какъ въ причинѣ. Этимъ доказывалъ Ксенофанъ невозможность происхожденія. Но въ истинной философіи должно принимать во вниманіе сродство, соотвѣтственность произведенія съ причиною,—и съ другой стороны—разность. Такъ въ разсужденіи отношенія всякаго произведенія—міра къ своей причинѣ, очевидно, что причина *Ego Ens Realissimum*, обладающее всею полнотою существенностей, а о мірѣ не можемъ сказать, чтобы была въ немъ вся полнота существенностей, чтобы въ Виновиакѣ ничего не было, чего нѣтъ въ мірѣ. Слѣдовательно не можемъ сказать, что столько въ мірѣ, сколько въ Высочайшей его Причинѣ. Ежели примемъ, что сколько въ причинѣ, столько и въ произведеніи: то каждая часть міра, — каждое физическое существо, каждое разумное существо, которое также какъ и цѣлое — есть произведеніе Безконечнаго, должно будетъ вмѣщать въ себѣ столько, сколько въ причинѣ; конечно всего мы объять не можемъ, но часть въ мірѣ объять можемъ. Ежели бы допустили, что въ произведеніи не можетъ быть менѣе, нежели сколько въ причинѣ: то должно бы было перенести на тварь характеръ безконечности, который въ Производителѣ-Творцѣ. Съ этимъ положеніемъ, что не можетъ быть въ произведеніи менѣе, нежели сколько въ причинѣ, согласиться нельзя.

4. *Posita causa qua causa effectus poni debet et effectus qua effectus sine causa poni non potest.*—Въ мысляхъ предполагается одно съ другимъ необходимо связаннымъ—причина и произведеніе. Ежели бы не представляли въ мысляхъ

произведенія, то не было бы основанія, почему бы причину называть причиною. А въ дѣйствительномъ бытіи произведеніе можетъ быть позже причины своей, большею частію такъ бываетъ. Для того и прибавляется *posita causa qua causa*, т. е. *causa plena, sufficienti ratione posita sequitur effectus*. Такъ и въ томъ высшемъ отношеніи всего существующаго къ Безконечному, когда будемъ представлять во всей полнотѣ причину міра, т. е. совмѣщать въ одномъ понятіи не только Силу и Премудрость, но и опредѣленіе Воли, то не можетъ не слѣдовать произведеніе — міръ.

Составляютъ и обратное этому положеніе: *sublata causa tollitur effectus*. И это положеніе имѣетъ свою истинность, ежели только правильно понимать его, то есть, когда бы вовсе не было причины, тогда не было бы и произведенія. Но очень можетъ быть то, что причина есть, существовала и дѣйствовала, и привела въ бытіе свое произведеніе и потомъ бытіе ея прекратится, а произведеніе еще остается. Это можно видѣть въ рожденіяхъ вещей физическихъ. Физическое какое нибудь существо небезсмертно, на время живетъ и дѣйствуетъ, и рождаетъ подобное себѣ; сообщивъ жизнь произведенію, само прекращается, сливается такъ сказать въ общій составъ міра. На это не простирается положеніе: *sublata causa tollitur effectus*. Конечно совершеннаго уничтоженія нѣтъ и физическое существо передаетъ въ свое произведеніе нѣчто изъ себя — свою силу. Такъ когда прекращается бытіе его, какъ отдѣльной субстанціи, нѣчто отъ него остается, переданное произведеніямъ.

Далѣе 5) *causa effectus tanquam praecedens cogitari debet*. — Различали философы два вида этого — *быть перене* — *prius respectu ordinis, prius respectu temporis*. Въ первомъ смыслѣ причина всегда предшествуетъ своему произведенію. Во второмъ смыслѣ надобно различать причины какъ *causae immanentes*, и какъ *causae transeuntes*. Причина *immanens* — неразрывно внутренне соединенная съ своимъ произведеніемъ — есть субстанція. Такъ въ отношеніи субстанціи къ ея принадлежностямъ нельзя различить момента времени, когда бы субстанція была прежде принадлежащихъ ей существенныхъ свойствъ, первоначальныхъ силъ, но современна имъ, все время съ ними соединена.

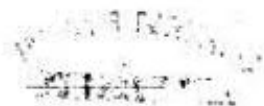
Слѣдовательно нельзя говорить, что здѣсь *causa est prior* — *accidentibus suis respectu temporis*, она современна съ ними. Но гдѣ нѣтъ этого внутренняго неразрывнаго союза, (*immanentia*), гдѣ принадлежности внутренне пребываютъ въ своей субстанціи, тамъ и по времени причина прежде своего произведенія.

6. *Ad certum effectum producendum plures concurrunt causae*. Во всѣхъ конечныхъ существахъ всякое произведеніе, т. е. существо ли конечное, количество ли этого существа, состояніе ли какое нибудь, всякое произведеніе совершается взаимнымъ дѣйствіемъ нѣсколькихъ причинъ. Это основывается на понятіи о связи міра. Міръ есть совокупность многихъ существъ, между собою связанныхъ; между всѣми ими есть взаимодѣйствіе. Такимъ образомъ произведенія, отъ нихъ происходящія, совершаются дѣйствованіемъ нѣсколькихъ причинъ. — Въ конечномъ мірѣ всякая причина не есть причина, ничѣмъ неограниченная. Ежели бы въ мірѣ была причина ничѣмъ неограниченная то можно было бы представить произведеніе ея одной. Но въ мірѣ все связано, ограничено дѣйствованіемъ смежныхъ причинъ; такимъ образомъ причина не одна дѣйствуетъ на произведеніе, а ей содѣйствуютъ другія. — Этимъ не разрушается различіе между причинами главными и второстепенными. Есть одна главная и есть нѣсколько содѣйствующихъ причинъ. Но въ конечномъ мірѣ нельзя представить, чтобъ одна причина безъ вліянія другихъ причинъ произвела какое нибудь произведеніе; все дѣйствуетъ въ связи, во взаимномъ ограниченіи; потому дѣйствующія причины (*c. eff*) совершая свои произведенія, приеѣмлютъ нѣчто отъ дѣйствія другихъ причинъ, поставленныхъ вмѣстѣ.

Наконѣцъ, послѣднее положеніе: нѣтъ въ мірѣ безусловно послѣдней причины для ряда условныхъ причинъ; рядъ причинъ идетъ въ безконечность. Но говорить, что рядъ причинъ условныхъ идетъ въ безконечность, значитъ отвергать законное достоинство основанія, достоинство причинъ, потому что всякая изъ подчиненныхъ, условныхъ причинъ есть вмѣстѣ и произведеніе, зависящее отъ другой причины, не имѣющее полноты бытія въ себѣ, а зависящее болѣе отъ другихъ причинъ. А то, что производится другими причинами, что есть само произведеніе, не можетъ быть названо достаточною

причиною. Слѣдовательно здѣсь достаточная причина бытія вещей была бы отвергаема, когда бы стали продолжать рядъ условныхъ причинъ въ безконечность.

Въ составъ четвертаго выпуска Лекцій Философіи *Θ. А. Голубинскаго* войдетъ его *Рациональное Богословіе*, которое было издано въ 1868 году подъ редакціей покойнаго протоіерея *В. Г. Назаревскаго*.



ОГЛАВЛЕНІЕ

ОНТОЛОГІЯ

(Овочтаніе)

	Стран.
Критицизмъ, критицизмъ и идеализмъ	3—9
Абсолютное въ ученіи спиритуализма, антропоморфизма и материализма.	9—34

Ученіе о Категоріяхъ:

Разборъ теорій о происхожденіи категорій Канта, Гегеля, Штраубенмайера и другихъ.	35—61
Бытіе: возможность, дѣйствительность и необходимость.	62—99
Субстанція.	99—115
Сущность.	115—134
Количество.	134—144
Отношеніе: основанія и слѣдствія, причины и дѣйствія.	144—169



*Из библиотеки Преп.
И. Н. Забверухина*

ЛЕКЦИИ ФИЛОСОФИИ. ✕

186949.

МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ.

Профессора Московской Духовной Академіи

В. А. Толубинскаго.

✕

ИЗДАНИЕ
АЛФАВИТА
АНГЛИЙСКОГО
УЗВЕД.



МОСКВА
ПЕЧАТНЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ
ОСТОЖЕНКА, САВЕЛОВСКИЙ ПЕР., СОВ. Д.



1898



В
4170
Год



211
49

Печать дозволяется. Москва, ноября 29, 1897 г.
Цензоръ пресвитеръ Н. Извековъ.

Лекції Философіі

ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ
ПРОТОІЕРЕЯ Ѳ. А. ГОЛУБИНСКАГО.

Метафизическая Психологія.

Возобновляя печатаніе „Лекцій Философіи“, покойнаго профессора Московской Духовной Академіи протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго, редакція „Чтеній Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія“, вслѣдъ за появившимися на нхъ страницахъ въ 1884—1886 годахъ, первою и второю частями Метафизики Ѳеодора Александровича: Онтологіей и Гносеологіей и Умственнымъ Богословіемъ, согласно съ системой читаннаго покойнымъ профессоромъ курса, даетъ мѣсто третьей его части, именно Умозрительной Психологіи.

Для ея воспроизведенія редакція пользовалась записями за устными лекціями Ѳ. А. Голубинскаго слѣдующихъ студентовъ Московской Духовной Академіи: А. Смирнова (VIII курса), С. Н. Зернова и А. Трошкова (XIV). Основнымъ же текстомъ лекцій Психологіи былъ тотъ, который былъ напечатанъ покойнымъ протоіереемъ В. Г. Назаревскимъ въ 1871 году въ журналѣ „Душеспольное Чтеніе“ и затѣмъ былъ выпущенъ отдѣльной книгой подъ заглавіемъ: „Умозрительная Психологія. Чтенія профессора Московской Духовной Академіи протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго. Записаны со словъ его студентомъ академіи XIV курса (нынѣ Московскій Трифоновскій протоіерей) Владиміромъ Назаревскимъ и другими. Москва. Въ Университетской типографіи (Катковъ) 1871 г.“. Это изданіе, какъ и первое изданіе Умственного Богословія, стало библиографическою рѣдкостью.

УМОЗРИТЕЛЬНАЯ ПСИХОЛОГІЯ.

Введеніе.

Мѣсто Психологіи въ Метафизикѣ. Послѣ ученія о Богѣ ближайшимъ предметомъ метафизическаго изслѣдованія представляется душа человѣка.

Все условливаемое въ бытіи своемъ Существомъ Абсолютнымъ распадается на двѣ половины, изъ коихъ одна имѣетъ ближайшее отношеніе къ своему началу и, такъ сказать, внутренне и собственно отображаетъ въ себѣ его подобіе, не желя другая; — это — міръ духовный и міръ физическій. Первый потому ближе къ своему первоначалу, что въ немъ превосходящія и лучшія его свойства выражаются такъ, какъ собственность, иначе сказать, — съ усвоеніемъ и сознаніемъ. Свойства же Божіи — двоякаго рода: одни относятся къ бытію и сущности, другія — къ духовному дѣйствованію. Въ духовномъ мірѣ вообще и въ душѣ нашей въ частности открываются и тѣ и другія, а въ физическомъ мірѣ только нѣкоторыя, принадлежація къ бытію. Если и въ этомъ послѣднемъ отражаются и духовныя свойства Божіи, то не внутренно; т. е. физическій міръ носитъ ихъ не въ себѣ, но только на своей поверхности, отображаетъ ихъ на своемъ гармоническомъ устройствѣ. Напротивъ того, въ душѣ человѣческой, какъ и во всемъ духовномъ мірѣ, они открываются не только, какъ чужія, принадлежація Творцу и Устроителю міровъ, но какъ бы собственныя. И такъ, поскольку міръ духовный превосходитъ, выше и ближе къ своему первообразу, чѣмъ міръ физическій, то естественнѣе философское изслѣдованіе о мірѣ конечномъ и сотворенномъ, начать непосредственно послѣ ученія о Богѣ съ души человѣка. Потому отъ Умозрительнаго Богословія мы непосредственно переходимъ къ Метафизической Психологіи.

Отношеніе Умозрительной Психологіи къ Эмпирической. Къ природѣ души относятся не только дѣйствія, перемѣны и состоянія ея преходяція во времени и подлежація наблюденіямъ внутренняго чувства или сознанія, но есть въ ней нѣчто основное, постоянное, чего нѣтъ опыта и однимъ чув-

ствомъ внутреннимъ изслѣдывать нельзя. Есть въ ней силы высшія, есть субстанція ихъ, есть отношенія ея къ жизни вѣчной, къ Существу Безконечному. О свойствахъ и явленіяхъ перваго рода свидѣлствуетъ опытъ, и потому они составляютъ предметъ Психологіи Эмпирической, имѣющей своимъ источникомъ чувство внутреннее: ибо оно, какъ сказали мы выше, только удовлетворяетъ перемѣны и состоянія души, преходящія во времени. Но какъ свойства высшія, глубочайше скрытыя, такъ сказать, соприкосновенныя вѣчности, никакому опыту не подлежатъ, то должна существовать высшая сила, которая ихъ объемлетъ. Сія сила есть духъ или умъ, которая не есть только способность разсматривать явленія и отношенія вещей, какъ утверждаютъ эмпиристы, но онъ есть способность все возводить къ Безконечному. Посему и познанія, почерпнутыя изъ сего источника, составляютъ предметъ Психологіи Умозрительной.

Итакъ, что такое Психологія Умозрительная? Она есть та часть Метафизики, которая наблюденія внутреннего чувства или акты нашего сознанія, возводя къ идеѣ о Безконечномъ, изслѣдуетъ, какое сходство и подобіе, какое соотношеніе и связь имѣетъ духъ человѣческій съ Существомъ Абсолютнымъ.

Входя въ ближайшее разсмотрѣніе поставленнаго выше вопроса, мы находимъ, что союзъ души съ Творцомъ разсматривается здѣсь не въ нравственномъ отношеніи (это предметъ Этики), а какъ предназначенное человеку, по его природѣ, общеніе души съ виновникомъ ея бытія и первообразомъ ея силъ и дѣйствій ихъ. Когда разсматривается сущность души, то здѣсь Психологія имѣетъ предметомъ подобность оной съ своимъ началомъ, а при разсмотрѣніи бытія души, преходящаго во времени, открываетъ то, какое отношеніе, въ какомъ періодѣ жизни душа имѣетъ къ своему началу. Такимъ образомъ почти никогда не должно выпускать изъ вида Существа Безконечнаго, идеи о Немъ и отношенія къ Нему всего конечнаго. Это потому, что главный предметъ всей вообще Метафизики есть Безконечное Существо, разсматриваемое какъ въ самомъ себѣ, такъ и въ своемъ проявленіи. Иначе Метафизика не имѣла бы единства. Какъ въ природѣ все течетъ изъ одного начала,

такъ и въ изслѣдованіи законовъ ея лучшей порядокъ есть тотъ, если все объясняется изъ одного начала. Все, что есть въ душѣ истиннаго, кореннаго, всѣ тѣ силы души, которыми она возвышается надъ влеченіями чувственности, надъ ограниченіями пространства и времени, составляютъ предметъ Метафизики потому, что эти силы уподобляютъ ее Божеству, составляютъ ее въ необходимую связь съ Высочайшимъ Существомъ.

Можно напр., и не имѣя въ виду Существа Безконечнаго мыслить о дѣйствіяхъ души, относящихся къ міру чувственному, о чувственныхъ познаніяхъ, о страстяхъ души, сихъ прикрѣпленіяхъ, такъ сказать, къ существамъ конечнымъ и проч. Но это не есть предметъ Умозрительной Психологіи, а опытной. Глубочайшія же, вѣчныя основанія души, высшія силы и законы ея объясняются только изъ того, какъ она сообразна съ Существомъ Безконечнымъ и какъ къ Нему относится. Посмотримъ ли на сущность души, здѣсь коренныя свойства суть; самостоятельность, простота или невещественность, посмотримъ ли на другія высшія силы души, здѣсь заключаются превышечувственные познанія, начала познанія, сила идей; обратимъ ли взоръ на бытіе души, здѣсь къ Метафизикѣ относится то, какое ея происхожденіе, какое значеніе настоящей въ жизни, и какое предназначеніе ожидаетъ ее въ будущемъ. Всѣ сии предметы объясняются только изъ сходства души съ Существомъ Безконечнымъ и отношенія къ нему. Потому душа имѣетъ самостоятельность, что есть образъ самостоятельнаго, потому имѣетъ духовность, что есть образъ чистѣйшаго Духа; потому можетъ знать нѣчто высшее, нежели явленія міра чувственнаго, сокровенные во внутренности законы природы и самаго себя, поколику носить образъ Его вѣденія; потолику она можетъ силою свободной воли, по побужденію практическаго ума, исторгаться изъ чувственныхъ пожеланій и влеченій, поколику имѣетъ образъ Существа Свободнѣйшаго и Всеблагаго. Посмотримъ на періоды жизни души, мы не можемъ объяснить себѣ начала ея, если не знаемъ, что она отъ Бога, что высшее въ ней отъ Бога, не будемъ разумѣть, что значить ея здѣшняя жизнь; если не будемъ знать, къ чему она предназначена и къ кому она

влечется. И такъ всѣ сіи важнѣйшія проблемы, входящія въ Психологію, объясняются только изъ сродства души съ Безконечнымъ.

Источники Умозрительной Психологіи. Излагаемая нами наука почерпаетъ свои познанія изъ двухъ источниковъ: 1) изъ свидѣтельствъ нашего сознанія или внутренняго чувства и 2) изъ идей ума нашего о Существѣ Высочайшемъ. По первому источнику Умозрительная Психологія сближается съ Эмпирическою Психологіей. Но въ этой послѣдней опытъ внутренняго чувства, данныя нашего сознанія, есть главный источникъ познаній, разумъ же, подводящій частное подъ общее, служитъ только пособіемъ опыту. Впрочемъ, сознаніе не можетъ быть устранено въ дѣлѣ приобрѣтенія познаній и для Метафизической Психологіи. Потому что оно, какъ первый и ближайшій свидѣтель всего то, что совершается въ душѣ нашей, замѣчаетъ различныя проявленія силъ ея; но нужно довольно долгое время наблюдать измѣняющіяся явленія духа нашего, чтобы затѣмъ можно было изслѣдовать то, что за ними сокрыто, что въ душѣ есть глубочайшаго, внутреннѣйшаго, основнаго: мы не обладаемъ непосредственнымъ и полнымъ созерцаніемъ глубочайшихъ силъ души нашей, при которомъ мы могли бы вдругъ, однимъ взоромъ обнять все то, что въ ней есть по природѣ, и чѣмъ мы предназначены быть. Сознаніе (*conscientia sui ipsius*), какъ чувство внутреннее, отражаетъ только временное бытіе ея и его феномены, но оно только тогда было бы самосознаніемъ, когда бы въ немъ отражалось и бытіе души, возвышающее ее подъ ограниченіями времени. Должно предполагать, что человѣкъ былъ способенъ къ сему, когда еще не былъ увлеченъ и поглощенъ временнымъ, дышалъ такъ сказать, духомъ вѣчности. Но въ настоящемъ состояніи ему нужно доходить до познанія высшаго и глубочайшаго въ душѣ чрезъ познаніе низшаго, отъ свойства явленій заключать къ ихъ причинамъ, отъ разсмотрѣнія общихъ у всѣхъ людей состояній къ невидимой природѣ души человѣческой. Что мы не имѣемъ непосредственнаго и полнаго созерцанія всѣхъ силъ души, это подтверждаетъ исторія Психологіи. Чѣмъ болѣе углубляются въ различные явленія психическія и дѣйствіе души, тѣмъ болѣе въ нихъ открываютъ про-

явленій существенныхъ ея силъ. Самое необходимое, что принадлежитъ душѣ, конечно, извѣстно было и въ древности, но это извѣстное далеко было не все. Такъ, напримѣръ, дѣйствіе высшихъ познавательныхъ силъ человѣка были изслѣдованы съ теченіемъ времени. И чѣмъ человѣчество, по мѣрѣ движенія исторіи впередъ, развивало и совершенствовало свои познавательныя силы, тѣмъ полнѣе становилось сознаніе процессовъ ихъ дѣятельности. Въ жизни и дѣятельности души скитаніе ея по предметамъ чувственнымъ, измѣняющимся и преходящимъ, предшествуетъ тому, чтобы всмотрѣться ей въ самое себя и разгадать неизмѣняемое и непреходящее бытіе свое. Такъ сознаніе временнаго бытія души, иначе сказать измѣняющихся явленій ея и дѣйствій, предшествуетъ раскрытію въ насъ самосознанія, обнимающаго высшее, субстанціальное, вѣчное бытіе души; такимъ образомъ наблюденіе внутренняго чувства надъ дѣйствіями и состояніями души составляетъ необходимое пособіе не только для эмпирической, но и для метафизической Психологіи.

Но даннаго нашего внутренняго чувства не есть главный и единственный источникъ науки нашей; потому что въ ней разсматриваются не тѣ многообразныя проявленія силъ души человѣческой, гдѣ съ существеннымъ смѣшано случайное, съ вѣчнымъ преходящее, а сущность ея, какъ существа Богоподобнаго. Такъ множество разнообразныхъ примѣсей, открывавшееся вмѣстѣ съ влеченіемъ души къ злу, какъ послѣдствіе его, разнообразныя направленія страстей, и тому подобныя феномены психической жизни, заслуживая вниманія Психологіи Эмпирической, не должны имѣть мѣста въ Метафизической; потому что не относятся къ истинному существу души. Если же эта наука разсматриваетъ и дѣйствительную жизнь души, протекающую въ настоящемъ временномъ періодѣ ея бытія, то и здѣсь она имѣетъ своею задачею раскрыть существенное, первоначально предназначенное душѣ отношеніе ея къ Существому Безконечному, а не множество случайныхъ явленій дѣйствительной ея жизни. Въ душѣ есть много такихъ дѣйствій, которыя порождаются вслѣдствіе взаимообщенія ея съ предметами внѣшними, чувственными; но одно внутреннее чувство, оставленное самому себѣ, во множествѣ ихъ не можетъ отли-

чить тѣ, въ которыхъ выражаются вѣчныя свойства души, отличить эти свойства можно не иначе, какъ примѣняя дѣйствія души къ идеѣ о Бесконечномъ. Когда уже развиты нѣкоторыя частныя понятія, проясняющія и выражающія сію идею, то можно сличать ихъ съ дѣйствіями и силами души и такимъ образомъ видѣть, есть ли въ сихъ послѣднихъ сообразность и сходство съ идеею Бесконечною и если оно есть, то это и составляетъ предметъ Рациональной Психологіи. Такимъ образомъ, умъ носящій въ себѣ идею Абсолютнаго необходимо долженъ быть высшимъ источникомъ Умственной Психологіи, какъ бы высшимъ свѣтомъ, которымъ должно освѣщать наблюденія внутренняго опыта и изъ нихъ отдѣлять и избирать то, въ чемъ выражается сообразность души съ Существомъ Бесконечнымъ, что принадлежитъ къ первоначальному, основному и неизмѣняемому ея бытію.

Части Умозрительной Психологіи. Рациональная Психологія состоитъ изъ двухъ главныхъ отдѣловъ. Въ первый—входятъ изслѣдованія о сущности души и высшихъ ея силахъ, во второй—ученіе о происхожденіи и разныхъ періодахъ ея бытія. Такимъ образомъ къ первому отдѣлу относятся ученіе: а) о субстанціальности души, б) невещественности и в) о высшихъ силахъ и совершенствахъ души въ умѣ, сердцѣ и волѣ. Во второмъ отдѣленіи изслѣдуется: а) первоначальное происхожденіе души, б) значеніе ея настоящей жизни и в) жизнь будущая или безсмертіе души. Таковъ составъ Метафизической Психологіи.

Полезь Умозрительной Психологіи. Метафизическое изслѣдованіе природы и силъ души имѣетъ великую важность, какъ въ теоретическомъ, такъ и въ практическомъ отношеніи. Въ первомъ отношеніи весьма полезно и необходимо внутреннее упражненіе въ познаніи духа, углубленіе его въ самого себя. Безъ самопознанія нельзя познать ни Бога, ни внѣшнюю природу. Всѣ живыя познанія о духовныхъ свойствахъ Божіихъ почерпаются изъ дѣятельнаго познанія высшихъ силъ души, въ которыхъ отпечатлѣнъ образъ Божій, высочайшія совершенства Премірнаго Существа: всевѣдѣніе, премудрость, благость, правосудіе и т. п., не иначе могутъ быть познаны, какъ путемъ самопознанія. Богъ для того создалъ человѣка

богообразно, чтобы послѣдній представлялъ Его человекообразно, вѣрно сказалъ Якоби. Тѣмъ же путемъ познается и во вѣншей природѣ то, что есть въ ней высокаго, превосходнѣйшаго, въ чемъ отражаются совершенства Божественныя. Въ умѣ, въ его идеяхъ, хранится ключъ къ уразумѣнію природы, или какъ выражается тотъ же Якоби, тѣ гласныя буквы, съ помощью которыхъ можно читать поучительныя письма ея, и безъ которыхъ остаются въ ней однѣ только согласныя—нѣмыя буквы.

Но Рациональная Психологія, какъ наука философская, имѣетъ особенное значеніе въ практическомъ отношеніи. Она открываетъ сильнѣйшія побужденія къ исполненію обязанностей въ отношеніи къ Богу, ближнимъ и самому себѣ. Открывая въ себѣ ближайшее подобіе Божества, увѣряясь, что она произошла отъ Бога и предназначена къ соединенію съ Нимъ, мы животворно возбуждаемся къ тому, чтобы любить Бога, какъ Отца, приближаться къ Нему подражаніемъ и исполненіемъ Его воли и стремиться къ соединенію съ Нимъ. А это чувство любви и благоговѣнія къ Первообразу распространяется и на образъ Его, какъ говоритъ это Клодіусъ: „каждая душа люби и почитай Бога въ себѣ и другихъ“. Божественное въ жизни людей бываетъ такъ скрыто подъ дикими, если такъ можно сказать, наростами, что весьма трудно узнать оное въ нашихъ ближнихъ. Но Умозрительная Психологія, открывая Божественное въ душѣ каждаго человѣка, учитъ насъ не судить о ней по краткому времени, въ которое мы обращаемся съ нимъ, но по вѣчному достоинству души, которая имѣетъ происхожденіе отъ Бога и разными путями ведется опять къ соединенію съ Нимъ; учитъ уважать во всѣхъ ближнихъ нашихъ живой образъ Божества, любить ихъ, какъ дѣтей Высочайшаго Существа, оказывать поощаду и снисхожденіе къ ихъ недостаткамъ и надѣяться возвращенія ихъ на путь духовнаго совершенства. Наконецъ, обращаясь къ самимъ себѣ, мы побуждаемся уважать въ себѣ богоподобныя силы и законы, возвышать свой духъ надо всѣмъ ограниченнымъ, давать ему истинное направленіе, сообразное высокому его достоинству, сожалѣть о своихъ недостаткахъ, очищать въ себѣ образъ Божій, взыскивать, такъ сказать,

Бога въ самихъ себѣ. Въ школѣ Пифагора самопознаніе, впрочемъ, болѣе нравственное, углубленіе въ самого себя было основою для жизни и для нравовъ. Конечно Пифагорейское ученіе требовало знать болѣе, чѣмъ то, что составляетъ содержаніе Умозрительной Психологіи, оно требовало разсмотрѣнія недостатковъ, болѣзней и золъ души человѣческой, которое, по этому ученію, должно было руководить къ открытію совершенствъ души, высшихъ способностей и потребностей ея. Пифагоръ внушалъ ученикамъ своимъ заботиться объ очищеніи души отъ приросшихъ къ ней золъ, о раскрытіи и укрѣпленіи добрыхъ сѣмянъ, вложенныхъ въ нее. Но познаніе золъ души можно представить частному наблюденію каждаго, и указанія на это имѣютъ также мѣсто въ Опытной Психологіи и Нравственной Философіи. Собственно же предметъ Метафизической Психологіи составляетъ познаніе совершенствъ души, ея богообразныхъ элементовъ. А раскрытіе этихъ лучшихъ сторонъ души необходимо для познанія ея недостатковъ и болѣзней. Чѣмъ яснѣе будемъ сознать истинныя свои потребности и высшую цѣль, представляющую намъ, тѣмъ очевиднѣе будутъ раскрываться ея недостатки нашей природы, расположенія и стремленія воли къ злу. Чѣмъ ниже представимъ себѣ назначеніе человѣка, задачу его жизни, тѣмъ менѣе будетъ заботы о недостаткахъ души. Нечего бояться самомечтанія и гордости отъ того ученія, которое представляетъ въ высшемъ свѣтѣ прирожденные силы души съ совершеннѣйшими ихъ стремленіями и потребностями. Самомечтаніе и гордость происходятъ не отъ ученія объ истинномъ достоинствѣ души человѣческой, а отъ излишняго уваженія къ своему индивидуальному, ограниченному — я, къ своимъ мнимо высокимъ свойствамъ и дѣйствіямъ. Истинно же высочайшая потребность человѣка, дарованное его природѣ, — не наше — это вѣренство. Такъ нѣтъ основанія гордиться нашимъ достоинствомъ и вѣрны.

У др.
польза

тѣмъ—познай самого себя, написано было на портикѣ знаменитаго Дельфійскаго храма: по высокому уваженію къ сему изреченію, вѣрили, что оно вышло изъ устъ, какого либо бога; многіе изъ главныхъ греческихъ мудрецовъ, въ особенности Сократъ, имѣли его любимымъ правиломъ жизни.... Обращаемся къ прошлому Метафизической Психологіи.

Исторія Умозрительной Психологіи. Обозрѣвая ходъ и успѣхи ея, отъ перваго ея происхожденія до нашихъ временъ, мы находимъ, что систематическое ея изслѣдованіе началось недавно, но размышленіе о душѣ современно мыслящему духу. Въ первомъ періодѣ древней философіи, мы не видимъ основательныхъ изслѣдованій этого предмета, а только размышленія о томъ, въ чемъ душа подобна Богу и какъ она относится къ нему, особенно же гаданія, о разныхъ періодахъ жизни души занимали философовъ древняго времени. Объ умственныхъ силахъ души мало встрѣчается, или даже не встрѣчается никакихъ открытій. Болѣе обращено было вниманія древнихъ на часть практическую; вообще они умствовали болѣе для жизни, нежели для школы. Въ ученіи Индійцевъ можемъ находить высокія мысли о существѣ, о глубокихъ основаніяхъ души. Имъ особенно былъ извѣстенъ путь къ познанію практической, состоящій въ томъ, чтобы отрѣшиться отъ суеты, укрываться отъ внѣшняго развлеченія, углубляться въ самихъ себя и устремлять вниманіе на одинъ предметъ. Для сего они удалялись изъ обществъ; скрывались въ мрачныя пещеры и глубокіе лѣса. Въ священнѣхъ ихъ книгахъ (Ведахъ) сей путь называется единотвореніемъ (unification), и плодомъ сего единотворенія поставляется познаніе Бога и всего, что касается до разныхъ періодовъ жизни души, объ коихъ находимъ гаданія во всѣхъ древнихъ ученіяхъ. И вопервыхъ, всѣ почти мистическій произошелъ отъ Бога (только восточное понятіе о происхожденіи). Персидскій Зороастръ училъ. Онъ называетъ душу во всѣхъ древнихъ блаженномъ состояніи была

чиста и близъ Бога наслаждалась блаженствомъ; это можно видѣть у Зороастра въ твореніи перваго человѣка, когда взоры его чистые и невинные были непрестанно обращены къ небесамъ къ Богу. То же въ Египетскихъ и въ Греческихъ мифахъ изображается подъ баснею о золотомъ вѣкѣ или о предсуществованіи души. О значеніи здѣшней жизни у всѣхъ почти древнихъ, особенно у Индійцевъ, коренная мысль та, что здѣшняя жизнь не есть постоянное жилище и назначеніе, но мѣсто очищенія и изгнанія, странствованія; они говорили: родясь умираемъ, а умирая оживаемъ къ жизни новой. Наконецъ во всѣхъ древнихъ ученіяхъ посвоему образовались представленія о будущей жизни, о томъ, что она будетъ зависѣть отъ нравственнаго достоинства людей, о блаженномъ состояніи для добрыхъ и адѣ для злыхъ. Также касательно будущаго состоянія души у всѣхъ почти замѣчается чаяніе, что послѣ окончанія періода здѣшней жизни наступитъ нѣкоторый продолжительный, но еще не окончательный періодъ очищенія; эта мысль у Египтянъ и у Индійцевъ изображается въ мифахъ о душепреселеніи, ясно также открывается въ Персидской философіи Зороастра и другихъ. И такъ въ первомъ періодѣ мало изслѣдываній о сущности души, а болѣе видимъ гаданій о состояніяхъ души, о ея происхожденіи, о первоначальномъ состояніи, о подвигѣ въ здѣшней жизни и будущемъ ея предназначеніи.

Въ слѣдующемъ періодѣ отъ Фалеса до Сократа также мало сдѣлано для Психологіи Умозрительной; напротивъ много видимъ опытовъ для разрушенія истинныхъ понятій о душѣ. Ибо философы сего періода обращали все свое вниманіе на изслѣдованіе природы видимой, и душу вводили въ тотъ же кругъ. Ее сливали съ физическою силою, такъ какъ первое начало всѣхъ вещей принимается физическое. Такъ иные называли ее влагою, какъ Фалесъ, иные воздухомъ, какъ Анаксимандръ, иные огнемъ, какъ Гераклитъ. Хотя у послѣдняго находимъ мы довольно свѣтлыя мысли о душѣ, какъ напр., что она по разрѣшеніи отъ тѣла возлетаетъ къ своему началу и тамъ только начинается жить, и сіе-то ея состояніе бываетъ лучшее; ибо она тогда какъ бы сливается съ умомъ Божиимъ. Въ Атомистической школѣ еще болѣе усилены по-

нiя о душѣ, какъ существѣ матеріальномъ, и происхожденіе ея и сущность изъясняемы были матеріально. Она была почитаема за мертвый атомъ, изъ каковыхъ состоялъ весь міръ, были объясненія о низшихъ силахъ души, но это относится къ Психологіи опытной. Лучшія мнѣнія о душѣ встрѣчаются въ школѣ Пиеагора. Онъ представляетъ душу исходящею отъ Бога, какъ бы искрою Божества, имѣетъ высокія и вѣрныя понятія о настоящемъ состояніи души, гдѣ она должна освобождаться отъ рабства чувственности и страстей и приходитъ въ состояніе мѣрное, гармоническое, въ которомъ вкушаетъ удовольствія тихія, умственные, и о будущемъ предназначеніи души, равно какъ и о пути, коимъ она должна идти къ тому, Пиеагоръ имѣлъ высокія гаданія. Это произошло не изъ началъ многобожія, а изъ того вѣрнаго ученія что Богоподобный духъ чрезъ нравственность достигаетъ до жизни Божественной. Посему и о силахъ и сущности души понятія его выше другихъ: онъ уже отличаетъ ее отъ низшихъ силъ, кои суть у него *θύμος* и *επίθυμία* признаетъ въ ней владѣющую способностью размышленія *φρόνη* или *νῦς*—способность мыслить о Богѣ, господствующую надъ всѣмъ. Впрочемъ и у Пиеагора лучшія понятія относились къ періодамъ жизни души, а къ сущности не много. Школа его была болѣе практическая.

Но лучшее время для Психологіи Умозрительной началось съ Сократомъ, Платономъ и Аристотелемъ. Здѣсь, можно сказать, она получила полное образованіе, особенно у Платона. Онъ первый изъ Грековъ защищалъ невещественность ея многими доводами. Доказывалъ противъ Левкиппа и Гераклита, что душа не можетъ быть ни тѣломъ, ни стихіею, ни гармоніею тѣла, подобно той, которая происходитъ во флейтѣ, (какъ то мнѣніе) существовало до него. Все это излагается въ превосходномъ разговорѣ о душѣ, *Федонѣ* гдѣ разсуждаетъ онъ о ея безсмертіи. Также о высшихъ силахъ души умственныхъ и нравственныхъ лучшія находятся мнѣнія у Платона, особенно о силѣ ума (*νῦς*) такъ, что во всѣ послѣдующія времена, не исключая новѣйшихъ, къ его мнѣніямъ ничего почти не приложено новаго и высшаго, если

исключить Отцевъ церкви, кои, усвоивъ себѣ мнѣнія Платона, представляли оныя въ болѣе еще опредѣленномъ видѣ, поелику они жили жизнію ума. Платонъ представляетъ силу ума отраслю и копіей ума Божественнаго. Какъ въ Богѣ есть высочайшее вѣдѣніе самаго себя и предвѣдѣніе всего сотвореннаго, — планъ и предназначеніе міра, такъ въ духѣ человѣческомъ есть образъ сего вѣдѣнія, какъ то вѣдѣніе о своемъ началѣ и о томъ, что выше міра, о чисто духовныхъ вещахъ, далѣе вѣдѣніе объ устроеніи вселенной. Такимъ образомъ высшая и первая идея есть идея о *Сущестѣ Безконечномъ*, которую онъ иногда называетъ $\theta\epsilon\iota\omicron\nu$, $\iota\delta\epsilon\alpha\ \tau\upsilon\theta\epsilon\acute{\alpha}\varsigma$, $\Lambda\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$, $\iota\delta\epsilon\alpha\ \Gamma\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\eta}$; — въ иныхъ мѣстахъ онъ такъ объясняетъ это: ежели представить центръ свѣта или солнце и и вокругъ его сіяніе, потомъ окомъ взирать на сей свѣтъ, то какъ свѣтъ солнца не только сообщаетъ сотвореннымъ вещамъ жизнь, но и видѣніе: такъ и въ духовномъ мірѣ солнце есть Богъ, свѣтъ суть идеи, коими все на свѣтѣ живетъ, и разумныя существа вѣдаютъ Бога и вселенную. Это есть во первыхъ идея о Богѣ; далѣе различаются другія идеи, изъ нея порождающіяся и ся изображающія, коихъ онъ даже показываетъ число. Высочайшее, говоритъ онъ, есть Божественное и ближайшее къ нему суть идеи о высочайшей мудрости, о высочайшемъ совершенствѣ воли и высочайшей красотѣ: $\sigma\omicron\phi\acute{o}\nu\ \delta\acute{\iota}\chi\alpha\iota\omicron\nu$, $\chi\alpha\lambda\acute{o}\nu$. Отъ сихъ *превышемірныхъ* къ духовному дѣйствованію принадлежащихъ, идей, отличаетъ какъ бы *второстепенныя* въ умѣ Божиѣмъ и въ умѣ человѣческомъ, коихъ центральная идея есть идея о вселенной, и тѣ частныя идеи, въ коихъ она развивается. Доколѣ душа стояла въ близкомъ отношеніи къ Богу, она наслаждалась созерцаніемъ *сокровищъ* Ума Божія, Его высочайшихъ идей, тогда человѣкъ въ предсуществованіи души имѣлъ вѣрныя идеи о вещахъ Божественныхъ и объ устроеніи вселенной.

Теперь, когда находится она въ состояніи ниспаденія — самозабвенія — все это только ей припоминается по частямъ и въ видѣ темномъ. И такъ о дѣйствованіи силы ума, о его, такъ сказать, содержаніи — области идей и состояніи, въ коемъ находится человѣкъ, когда погружается въ эту силу, у него находятся самыя вѣрныя понятія. Также и относительно бу-

душаго предназначенія души у Платона въ первый разъ встрѣчается много даже логическихъ доказательствъ безсмертія ея. Не всѣ они тверды, а тѣ кои заимствованы изъ духовныхъ ея свойствъ, вѣрны и крѣпки. И такъ можно отдать честь Платону болѣе всѣхъ за то, что у него въ первый разъ образовалось полное умственное ученіе о душѣ. Аристотелю болѣе обязана Психологія Эмпирическая, нежели Умственная. Много занимался онъ опроверженіемъ мнѣній о вещественности души, но понятіе о смерти имѣлъ темное. О Эпикурѣ и Зенонѣ сказать нечего. Первый только унизилъ истинное ученіе о душѣ. Въ Стоической школѣ теоретическія понятія о душѣ также не были вѣрны. Нѣтъ мысли о невещественности и безсмертія души, а еще вводится было противное. Въ прочихъ періодахъ во времена скептиковъ при переходѣ философіи въ Римъ повторилось только то, что во времена Платона и Стоиковъ было измышлено.

Въ школѣ Неоплатониковъ сколько эмпирическія изслѣдованія о душѣ упали, столько метафизическое ученіе объ оной было возвышено. Они приняли, распространили и утвердили ученіе Платона о душѣ. Особенно у основателя Александрійской школы Плотина находимъ новыя доказательства о простотѣ души, твердѣйшія, нежели у Платона, кои доселѣ имѣютъ силу, новыя также предположенія о силѣ ума и особенно объ отношеніи сей силы къ своему началу. Какъ начало всего существующаго есть умъ Божій (υἷς), такъ и въ человѣкѣ духъ есть, какъ бы олицетворившееся отъ идеи Божіей начало жизни человека, а душу оживляющую и движущую тѣломъ Плотинъ поставляетъ ниже. Возвышеніе ума до созерцанія Бога есть источникъ истины, каковое дѣйствіе у нихъ называлось ἁπλοῦς (единотвореніе), совершенное отрѣшеніе отъ чувственности, погруженіе въ самихъ себя, вовлеченіе себя въ покой и единство для созерцанія верховнаго начала; о семъ восхожденіи души встрѣчаются описанія величественныя и не безъ опытовъ, не по одной только фантазіи составленныя, въ коихъ много истиннаго. Наконецъ здѣсь дополнены доводы безсмертія души. Итакъ въ Александрійской школѣ не мало сдѣлано для Психологіи Умозрительной. Чистѣйшее и возвышеннѣйшее понятіе о душѣ мы на-

ходимъ у отцовъ церкви, какъ-то: ученіе о невещественности ея, о высшихъ силахъ ея—умѣ и совѣсти, о *напечатаніи* образа Божія въ духѣ человѣческомъ, истинное объясненіе о первобытномъ состояніи человѣка, ученіе о будущихъ наградахъ и наказаніяхъ. Многія истины изъ системы Платона касательно сего предмета *освѣщены и озарены ими*.

У схоластиковъ Психологія Умственная никакого новаго подкрѣпленія не получила; она была у нихъ какъ бы приходящею и *внѣшнею*; впрочемъ и въ сіи мрачныя времена мистики имѣли чистое понятіе о семъ предметѣ. Они *не наружною только* частію ея занимались, не изслѣдованіемъ временнаго бытія и дѣйствій души, но бытія вѣчнаго, силъ существа духовнаго. Они старались показать лѣстницу постепеннаго восхожденія къ Богу.

Декартъ, преобразователь философіи, открылъ новыя задачи для Психологіи Умственной. Особенно обратилъ вниманіе на строгое различіе духа отъ матеріи, души отъ тѣла. *Непреложнымъ* свойствомъ духа поставилъ мышленіе, а матеріи протяженіе, т. е. показалъ совершенную ихъ другъ другу противоположность. Когда же онъ отдѣлилъ строго мысленную сферу отъ матеріи, то родился новый вопросъ: какъ же возможно соединеніе существъ столь противоположныхъ—души и тѣла? По причинѣ сей противоположности прежняя гипотеза о физическомъ вліяніи души на тѣло, и тѣла на душу—отвергнута. Декартъ проложилъ новую дорогу, а Малебраншъ *обработалъ* новую гипотезу: *causarum occasionalium, assistentiae Divinae*, по коей своимъ порядкомъ дѣйствуетъ душа, своимъ порядкомъ дѣйствуетъ тѣло,—мысли развиваются изъ мыслей, движеніе происходитъ отъ движенія, впрочемъ, Богъ всеобъемлющій своимъ могуществомъ, исполняя, такъ сказать, волю души, точно тѣ производитъ движенія въ тѣлѣ, какихъ требуютъ дѣйствія души, и точно тѣ впечатлѣнія въ душѣ, какія сродны со впечатлѣніями чувственными. Отъ современныхъ философовъ, слѣдовавшихъ Эмпирическому направленію, Психологія Умственная не получила почти ничего кромѣ ослабленія.

Послѣ Декарта въ системѣ Спинозы много здравыхъ понятій о душѣ испровергнуто: но образовалась новая система для объясненія союза души съ тѣломъ. Въ системѣ его ея все

уравновѣшено, сфера духовая и матеріальная одна другой необшире, всему, что происходитъ въ духѣ, есть соотвѣтствующія дѣйствія и въ тѣлѣ, и всему, что происходитъ въ тѣлѣ, соотвѣтствуютъ мысли и представленія въ духѣ; между тѣмъ то и другое различно. Изъ движенія не можетъ родиться мысль, равно какъ и изъ мысли—произойти движеніе; итакъ то и другое происходитъ своимъ порядкомъ. Сообразность же ихъ не отъ инаго происходитъ, какъ отъ предустановленнаго порядка. Какъ въ Существоѣ Безконечномъ совершенно безразлично мышленіе и протяженіе, одно другимъ проникается, протяженіе (*expanse*) есть проявленіе мышленія (*cogitatio*), а мышленіе есть сознаніе протяженія; такъ и въ производныхъ вещахъ то и другое совершенно равновѣсно, соотвѣтственно; душа есть сознаніе тѣла, тѣло есть проявленіе души. Итакъ *ипотеза о предустановленной гармоніи* въ первый разъ является въ системѣ Спинозы, прочія мнѣнія о душѣ болѣе разрушаютъ истинное понятіе.

Въ системѣ Лейбница образовались опять новыя понятія. Его монадологія есть новое явленіе въ области ума. Здѣсь дается новое понятіе о Психологіи умственной, да и отдѣляется она здѣсь въ первый разъ отъ опытной, хотя и не совсѣмъ строго, что сдѣлано уже Вольфомъ. Здѣсь раскрываются уже новыя понятія о *простотѣ души*, такъ, что душа есть *монада*, совершенно несложная, простая; главный и существенный ея характеръ есть тотъ, что она есть сила представительная, въ которую не входитъ ничего внѣшняго, коей впрочемъ сообщена отъ Творца безмѣрная сокровищница представленій (*abyssus, fundus animae*). Все, что внѣ ея, она сама въ себѣ вообразить можетъ. Все это въ ней сокрыто, положено какъ бы въ закрытомъ видѣ (*involute*), но въ теченіе только дѣйствительной жизни она должна развить своя представленія, и возводить оныя къ свѣту сознанія. Это есть какъ бы хранилище, не имѣющая оконъ, въ которую должно вносить свѣтъ и въ какомъ углѣ сей хранилища, въ какой части самой себя душа болѣе живетъ, та часть и освѣщается и *развивается* въ ясныя представленія; какъ въ природѣ все неразрывно связано, такъ и въ совокупности представленій, сообщенныхъ душѣ, все заключается въ связи такъ,

что ежели бы доставало бодрствениности и дѣятельности ея, то она могла бы по одному звену сей цѣпи перебраться ко всѣмъ; только дѣло въ томъ, что въ какой части самой себя она живетъ, такіе роды представленій извлекаетъ изъ себя. Сходно съ симъ онъ изъясняетъ и отношеніе души къ тѣлу. Нѣтъ нужды душѣ заимствоваться отъ тѣла и отъ вселенной, да это и невозможно ради простоты ея; невозможно, чтобы что нибудь изъ міра чувственнаго въ нее вторгнулось. Но премудрость Божія точно согласила теченіе причинъ физическихъ съ теченіемъ мыслей и желаній души. Кѣ куда себя поставляетъ во вселенной, *какія развиваетъ въ себѣ мысли*; такую и обводитъ вокругъ себя сферу вселенной; для всякаго свое небо и своя земля, хотя міръ одинъ; но на какой степени кто стоитъ, съ какой точки зрѣнія смотреть, въ какомъ отношеніи ко всему поставляетъ себя, смотря потому и разныя стороны міра открываетъ въ себѣ. Итакъ причина сей гармоніи между душею и тѣломъ, заключается въ мудромъ устройствѣ Божіемъ и въ нашей душѣ. Здѣсь сохраняется и истинная самодѣятельность души. У Спинозы свобода уничтожается, но Лейбницъ такъ умѣлъ утончить свою гипотезу, что свобода души ни мало не нарушается. Впрочемъ въ системѣ Лейбница не столько отношеніе души къ Богу, сколько ко вселенной занимаетъ мыслителя: *monades sunt effulgurationes monadis primitivae*. Что касается до состоянія души по смерти, то это оставлено, какъ предметъ богословія и вообще оно было весьма слабо разсматриваемо философами сего времени. Какъ понятія Платоновы о высшихъ силахъ души, о высшей нравственности пренебрежены, то и Психологія не имѣла важной подпоры къ доказательству безсмертія души.

При Кантѣ Психологія опытная была обогащена. Но что касается до Психологіи умственной, произведены въ ней перемѣны, но новаго подкрѣпленія во всемъ періодѣ не получила, даже возможность ея въ школѣ Канта почти совсѣмъ опровержена, здѣсь доказывалось, что всѣ доводы предшествовавшихъ мыслителей о семъ предметѣ не имѣютъ силы. Сдѣлано строгое различіе между тѣмъ, что душа сама въ себѣ и что она въ соединеніи съ тѣломъ, какъ существо, опытнымъ наблюденіямъ подверженное: очень хорошо можно

знать явленія души, но что она сама въ себѣ, познать не можемъ. Самое коренное, что открывается въ душѣ, есть самосознаніе, представленіе я не *разлучное* съ всѣми ея дѣйствіями. Разбирая въ себѣ сознаніе сего я, приписываемъ ему мы нѣкоторыя свойства и какъ въ насъ, эта мысль: я несложна, единична, неотлучна и пребывающа (*perdurabilis*) въ насъ; какъ она разрушить я не можетъ, такъ заключаемъ мы и о предметѣ ея, что это сокровенное, и не извѣстное само въ себѣ (*ens in se*), имѣеть тѣ же свойства. Но въ этомъ мы дѣлаемъ паралогизмъ, т. е. напрасно отъ сознанія, какъ отъ явленія, переносимъ свойства къ самому предмету *въ самомъ себѣ*: душа сама въ себѣ еще остается въ насъ сокровенною вещію. Ибо все то, чему мы приписываемъ опредѣленные признаки, хотя самоглубочайшіе, не можетъ быть существо само въ себѣ, ибо, приписывая ихъ, мы только выполняемъ нашей умственной способности прирожденные законы; не знаемъ имѣютъ ли законы приложеніе къ душѣ; напр. по законамъ разума мы спрашиваемъ: единична ли душа или множественна? но можетъ быть, ни то, ни другое ей неприлично, подобно какъ мы не можемъ спрашивать о звукахъ, бѣлые они или черные? О феноменахъ души позволительно заключать по опыту внутренняго чувства: но душа сама въ себѣ изъята изъ предѣловъ пространства и выше времени. Итакъ объ ней ничего нельзя знать точно, чтобы окачествовать ее какимъ нибудь свойствомъ. Впрочемъ съ Кантомъ началось чувство недовольства эмпиризмомъ и начали отыскивать прежде опытные познанія. Кантъ много разсуждалъ объ нихъ, но у него нѣтъ такихъ идей прирожденныхъ, кои бы давали увѣреніе о предметахъ, вѣ въ насъ истинно существующихъ, а были преждеопытные законы и частныя представленія, кои давали направленіе для нашей познавательной силы, такъ въ чувственной способности законъ пространства и времени; въ разумѣ категория; въ умѣ идея объ отрѣшенномъ подлежащемъ, объ отрѣшенномъ цѣломъ, объ отрѣшенной причинѣ. Итакъ по ученію Канта, высшее въ душѣ суть идеи ума, но и онѣ не довольно высоки; представленія его о силахъ ума не суть еще истинныя представленія; они имѣютъ силу и достовѣр-

ность только въ приложеніи къ разуму. Самыя идеи онъ производитъ изъ дѣйствованія разума, именно изъ трехъ видовъ умозаключеній: въ категорическомъ ищется подлежащее, въ условномъ условіе или причина, въ раздѣлительномъ отрѣшенное цѣлое.

По законамъ ума остается искать безусловнаго подлежащаго, безусловной причины, отрѣшеннаго цѣлаго; и это суть идеи ума, кои прикрѣплены къ вещамъ дѣйствительно существующимъ. Кантъ прилагаетъ къ душѣ идею безусловнаго подлежащаго, къ міру безусловнаго цѣлаго, къ Богу идею безусловной причины! Душа уже не можетъ быть снзуемымъ, но сама есть корень, основаніе, субстанція, міръ есть *отрѣшенное огромныйшее* цѣлое, далѣе коего новаго цѣлаго искать не нужно. Богъ есть *такое начало*, которое не есть произведеніе другой причины. Но дѣйствительно ли симъ представленіемъ соотвѣтствуетъ истина, о семъ мы не имѣемъ права заключать. Слабое изображеніе идей ума! Мало этого для идеи о Богѣ, что бы представлять Его отрѣшенною причиною,—это *одно частное воззрѣніе* на свойство Существа Безконечнаго. Далѣе свобода души изъяснена Кантомъ полнѣе, нежели прежде. Онъ далъ ей такое опредѣленіе, что это есть сила воли опредѣлять саму себя, самой собою начинать или прерывать рядъ дѣйствій нравственныхъ. Наконецъ мысль о безсмертіи души получила со времени Канта большее уваженіе, нежели когда нибудь и болѣе для нея пріискано твердыхъ доказательствъ: такъ какъ важнѣйшею потребностію всей философіи Кантъ поставлялъ то, чтобы утвердить вѣру въ бытіе Бога, свободу, и безсмертіе души. Въ системѣ Фихте то новое, хотя ложное, что всѣ представленія и дѣйствія производятся изъ самой души. Но въ самыхъ еще первыхъ началахъ онъ основывается на предположеніяхъ произвольныхъ, почему и система его не пережила своего основателя. Первые опыты Шеллинга были направлены къ тому, чтобы показать внутреннее развитіе въ душѣ всѣхъ предметовъ. Гигантское покушеніе! Первое его сочиненіе (*Philosophie und Religion*) начинается сими мыслями: „Декартъ говоритъ: дайте мнѣ матерію и движеніе, и я построю міръ; философъ, размышляющій въ моемъ

духѣ, можетъ сказать: пусть дана будетъ мнѣ сила въ двухъ направленіяхъ—въ одномъ стремящемся, всегда въ безконечность, а въ другомъ непрестанно объемлющемъ и ограничивающемъ всегда первое, и я построю жизнь разумной силы“. И точно по симъ направленіямъ старался онъ вывести способности души нашей, преслѣдуя ее во всѣхъ видоизмѣненіяхъ какъ одинъ процессъ развивается изъ другаго, какіе пути, коими они стремятся развиться въ безконечность; старается объяснить весь ходъ представительной силы даже до свободы и нравственности, даже чувственность и матеріальность, и пространство и время, и законы матеріи—все это выводитъ изъ разныхъ двухъ направлений души. Въ дальнѣйшихъ сочиненіяхъ старается возстановить и Платонизмъ и ученіе Плотина и прилагаетъ свои новыя объясненія касательно души. Какъ вѣчно существуетъ Отрѣшенное Существо никакими нашими представленіями необъемлемое, такъ вѣчно существуетъ и его образъ; дабы существованіе его было истинною жизнію, нужно, чтобы оно являло себя, нужно раздвоеніе, коего нѣтъ въ коренномъ Существовѣ, нужно въ явленіи, раздѣленіе и подлежащаго (субъекта) и подлежащаго, (объекта) дабы оно само себя созерцало какъ предметъ. Въ семъ вѣчномъ образѣ отъ вѣка существуютъ идеи всѣхъ вещей, и душа наша, какъ идея, вѣчно существуетъ и существовать будетъ, и свойства самаго образа, какъ цѣлаго, сообщены и содержимымъ въ немъ идеямъ, какъ частямъ. Свойства образа представляются въ двойственномъ видѣ, есть и необходимость и свобода, зависимость и самостоятельность. Велику онъ есть вѣчный образъ, въ немъ воображается и повторяется все, что есть въ Отрѣшенномъ; это есть сторона необходимости; но какъ само отрѣшенное имѣетъ жизнь въ себѣ, то и сіе свойство сообщено образу, чтобы имѣть жизнь въ себѣ, — самостоятельность; но и то и другое сливаются въ совершенномъ и полномъ согласіи, и тамъ только высочайшая свобода, гдѣ высочайшая необходимость. Таковы свойства вѣчнаго образа! Подобіе ихъ развивается и по всѣмъ частнымъ идеямъ, удѣляется и душѣ, какъ идеѣ. Тамъ душа не имѣетъ отдѣльнаго о себѣ сознанія, не связана формами чувственными, существуетъ въ нѣдрахъ вѣчнаго об-

раза отрѣшенно и дышетъ, такъ сказать, чужою жизнію, но вмѣстѣ и свою; то и другое сливается. Непостижимо, какъ это произошло съ душами человѣческими, что имъ нужно было испытать паденіе, что изъ двухъ сторонъ одна отдѣлилась — сторона самостоятельности захотѣла взять перевѣсъ надъ зависимоію, душа пожелала жить сама собою, поставить себя центромъ, отдѣлившись отъ истиннаго центра своего, отрѣшиться отъ непрестанной зависимости: сіе дано ей, и это есть періодъ паденія души и начало жизни чувственной; поелику ей нужно дѣйствовать, такъ какъ это есть непрестанная дѣятельная сила, но она уже перестала дѣйствовать такъ, чтобы отражать въ своей дѣятельности чуждыя высочайшія свойства, то чтобы замѣнить сіе, начинаетъ въ отрѣшеніи отъ Бога свое дѣйствованіе чувственное, какое есть какъ бы непрестанное отрицаніе безконечнаго. Развивая свою чувственную способность, составляетъ себя въ пространствѣ и времени, и это суть первыя узы конечности. Такимъ образомъ душа сама себя, такъ сказать, построила оковы. *Матерія*, о коей она составляетъ представленія, есть какъ бы идолъ для души, призракъ, который она составляетъ между взоромъ своимъ и истиннымъ началомъ, отъ коего отдѣлилась; и представленія вѣчнаго начала замѣняетъ представленіемъ сего кумира, который есть отрицаніе вѣчныхъ свойствъ. Итакъ вся чувственная область есть ея собственное построеніе. Вотъ въ какомъ видѣ представляется идеализмъ Шеллинга! Сіе самое отпаденіе души, по мнѣнію Шеллинга, выражали и древніе въ своихъ елевзинскихъ церемоніяхъ, гдѣ въ образѣ Цереры, ницующей свою дочь Прозерпину, представлялась высочайшая любовь, взыскующая заблудившуюся душу. Лучшее въ семъ ученіи есть объясненіе о разныхъ степеняхъ свободы. Сія свобода самопроизвольная, упорная, выполняющая свои намѣренія вопреки Божественнымъ планамъ, не есть истинная и лучшая, но гибельная свобода, а высшая, идеальная свобода есть та, которая тождественна съ необходимостію, гдѣ выражается и жизнь Божественная и вмѣстѣ имѣетъ мѣсто свобода — желаніе, удовольствіе — каждое мгновеніе жить сею жизнію, гдѣ нѣтъ примѣси никакихъ чуждыхъ побужденій. Впрочемъ, душѣ принадлежать вѣчность, нынѣшнимъ періодомъ

не должна кончиться жизнь ея, она должна возвратиться въ нѣдра своего начала. Это не будетъ такое безсмертіе, какъ полагають философы, которое сопровождается однимъ ея сознаніемъ своей недѣлимости и воспоминаніемъ прошедшей жизни. Все это должно исчезнуть, ежели и будутъ періоды, соединенные съ воспоминаніемъ прежней жизни; это все еще не есть цѣль души, но только продолженная смертность, за предѣлами коей должна начаться такая жизнь, гдѣ все будетъ забыто. Душѣ собственно не принадлежитъ безсмертіе, но вѣчность. Здѣсь она приближается къ состоянію вѣчности, когда погружается въ умосозерцаніе (*intellectuale*); а это происходитъ не иначе, какъ когда разрушается всякое различіе и множественность, коею душа истомлена. Ибо это составляетъ томленіе души, что она все представляетъ въ видѣ противоположномъ, двѣ стороны — одна надъ другою возвышающуюся, духъ и матерію — добро и зло. Это занятіе только рефлексія, которая не успокоиваетъ духа, познаніе, объемлющее невѣчное, но преходящее. Такъ душа приближается къ вѣчности, когда отрѣшается отъ всѣхъ представленій, ограниченія и разности между вещами, и сама входитъ въ тождественность, единство и гармонію и увѣряется, что истинное существо, истинное начало есть отрѣшенное единство, тождество, безразличность. Это и составляетъ умственное созерцаніе и есть высочайшее въ душѣ. Все это есть возстановленный мнѣнія Неоплатониковъ не совсѣмъ чистыя и справедливыя.

Далѣе въ семъ періодѣ важнѣйшія услуги Психологіи оказаны философами, возстановлявшими Платонизмъ, между коими отличается оригинальный, живыя познанія любящій Фридрихъ Генрихъ Якоби, возстановитель ученія объ идеяхъ и силѣ ума. Это стало общепринятымъ въ новѣйшей философіи, что идеи истины, добра нравственнаго и красоты суть содержаніе ума, и какъ бы изчерпываютъ всю область идей. Къ нимъ восходили, аналогически взирая на наши способности. Еще Кантъ отдѣлилъ способность познавательную, желательную и силу чувствованія. Сія способности могутъ быть примѣнены и къ земному. Но дѣло ума есть возбуждать ихъ къ превышеземному, показывать имъ цѣли высшія, такъ сказать, идеалы, къ коимъ бы стремясь они отрѣшались отъ земнаго и это-то

и есть идеи, для способности умственной—идея истины, для воли идея добра, для силы чувствованій идея красоты. Такъ по психологическимъ основаніямъ раздѣлена была область идей. Наконецъ лучший изъ философовъ сего времени Якоби надъ всѣми сими идеалами возвышаетъ идею о Безконечномъ, къ коей прочія относятся, какъ отрасли къ корню, какъ части къ цѣлому. Философія Якоби направлена вся къ тому, чтобы вести человѣка къ Богу чрезъ жизнь идей. Основная мысль есть та, что душа человѣческая создана по образу Божію, а сей образъ въ умѣ ея. Чудесное произошло въ человѣкѣ сочетаніе образа Божія съ законами природы. Образъ и того и другаго—и Божественнаго и природы носить въ себѣ человѣкъ. Главное отличіе міра физическаго отъ духовнаго есть то, что духъ открываетъ Духа, т. е. Бога, а природа сокрываетъ Его, сокрываетъ тѣмъ, что въ ней повсюду господствуетъ механизмъ, нѣтъ свободы, нѣтъ предвѣдѣнія, съ цѣлію и намѣреніемъ ничего не производится, мысль не предшествуетъ дѣлу. Человѣкъ выпрывается изъ этого механизма Богоподобіемъ, которое состоитъ въ духовныхъ свойствахъ. Какъ Богъ есть духъ чистѣйшій, какъ въ Немъ разумное предшествуетъ твореніямъ матеріальнымъ, идеи существуютъ прежде дѣлъ рукъ Его, въ коихъ Онъ отъ вѣка все видѣлъ, такъ и превосходство духа человѣческаго состоитъ въ томъ, чтобы неограничиваться физическимъ, невольнымъ теченіемъ событій, имѣть силу самостоятельности, начинающей и прерывающей рядъ дѣйствій, предвѣдѣнія, обмысленія въ разумѣ прежде дѣла, чтобы человѣкъ любилъ осуществить идею въ дѣлѣ. Поколику человѣкъ прилѣпленъ къ идеямъ и изображаетъ ихъ: въ жизни идею добра, въ знаніяхъ идею истины и въ искусствахъ идею красоты, потолику оживаетъ въ себѣ подобіе Богу, и приближается къ своему Источнику. Вѣра есть важнѣйшее въ нравственной способности человѣка, нежели знаніе; она есть высочайшее познаніе безъ доказательствъ, непосредственное увѣреніе о предметахъ высечувственныхъ. Познаніе, по коему разумъ изчисляетъ, измѣряетъ, выводитъ рядъ причинъ и дѣйствій, гораздо ниже, нежели вѣра, коея свойство есть вѣрить—непосредственно невидимому, не смотря на то, что представленія остаются непости-

жими. Первая буква, послѣдняя—духъ. Тамъ вѣтъ стремленія къ высшему, въ ясномъ сознаніи все изчерпывается; въ вѣрѣ непрестанно воспламеняется стремленіе въ даль. Къ сему-то и хочетъ вести Якобій свою философію—къ вѣрѣ. Вообще въ семь періодѣ сдѣлано то для Психологіи, что образовались цѣнныя изслѣдованія о силѣ идей; въ это время все вниманіе было обращено на идеи, и конечно не дано полного и твердаго вѣдѣнія: ибо самая сила ума неизчерпаемый источникъ; но и это уже несравненно большее и высшее, нежели что было прежде. Напримѣръ у Декарта на одномъ степеніи и идеи о превышечувственномъ и геометрическія аксіомы, слишкомъ разширена и нераздѣлена область идей, а во времена новѣйшія получила болѣе опредѣленности.

Умозрительная Психологія.

Отдѣленіе первое.

Сходство въ сущности и главныхъ силахъ души съ Существомъ Абсолютнымъ.

Въ изслѣдованіи о сущности души на первомъ планѣ стоитъ составленіе понятія о душѣ, въ коемъ опредѣлялись бы не столько эмпирическія ея свойства, сколько ея вѣчное отношеніе къ Существу Безконечному и сообразность съ Нимъ; ибо главный предметъ Метафизики—Существо Безконечное, рассматриваемое, какъ въ Себѣ Самомъ, такъ и въ отраженіяхъ своихъ въ мірѣ духовномъ и матеріальномъ.

Разрѣшая идею о Безконечномъ на частіи, содержащіяся въ ней понятія, мы (въ своемъ Метафизическомъ изслѣдованіи о Богѣ) открыли, что разумъ нашъ представляетъ Безконечное Существо безусловно необходимымъ, самобытнымъ (*ens a se*), самостоятельнымъ (*ens in se et per se*), не ограничивающимся пространствомъ и временемъ, т. е. неизмѣримымъ, безтѣлеснымъ, вѣчнымъ, неизмѣняемымъ; далѣе существеннѣйшимъ, или что — тоже, обладающимъ полнотою всѣхъ совершенствъ въ безграничной степени (*ens realissimum*), простымъ въ высочайшей степени, всевѣдущимъ, премудрымъ, всеблагимъ, всеблаженнымъ и т. п.

Итакъ, когда извѣстны намъ нѣкоторыя свойства и совершенства Существа Безконечнаго, то намъ слѣдуетъ только примѣнять ихъ къ душѣ и смотрѣть, не откроется ли въ ней

сходство съ этими свойствами и совершенствами, или какія-либо изъ нихъ совершенно несовмѣстны съ ограниченою ея природою. Изъ свойствъ Бесконечнаго Существа одни несообщимы, другія могутъ быть сообщены ограниченному существу. Несобщимы тѣ изъ нихъ, которыя, имѣя одну только степень, не могутъ быть представлены на низшихъ степеняхъ; удобосообщимы — тѣ, которыя имѣютъ различныя степени, потому хотя не въ полнотѣ, но въ начаткахъ, или низшихъ, но расширяющихся степеняхъ, могутъ быть удѣлены существамъ, способнымъ приближаться къ Бесконечному.

1) И въпервыхъ, принадлежность Существа Бесконечнаго — *существовать необходимо* есть такое свойство, которое не можетъ принадлежать существамъ конечнымъ; иначе отъ вѣчности было бы множество существъ необходимыхъ; тогда бы расторглось единство и отношеніе къ нему прочихъ существъ. *Невозможность небытія* это — такое свойство, по коему возможность соединена съ дѣйствительностью неразрывно. Но ни въ одномъ существѣ конечномъ нѣтъ того, чтобы возможность была неразрывно соединена съ дѣйствительностью: въ немъ, т. е. существѣ конечномъ, возможность обширнѣе дѣйствительности; и всякое такое существо неразрывно относится къ бытію и небытію.

Пояснимъ это подробнѣе: *Быть безусловно необходимымъ*, — это такое свойство, которое имѣетъ одну только степень. Различаютъ основательно безусловную и условную необходимость (*necessitas absoluta et hypothetica*); но необходимость абсолютная не имѣетъ степеней: это такое свойство, по коему существо не можетъ не быть и не можетъ быть иначе. Примѣняя это существенное свойство Божіе къ существамъ конечнымъ и сотвореннымъ, находимъ, что оно несовмѣстимо съ ихъ природою.

Всякое сотворенное существо имѣетъ (во времени) начало своего бытія, и нѣтъ необходимости въ вѣчномъ существованіи ограниченныхъ существъ; они случайны, т. е. могутъ быть и не быть. — Но есть необходимость условная. Можетъ ли она принадлежать душѣ человѣческой? На это должно отвѣтить положительно. Когда свободная воля Творца рѣшила привести изъ небытія въ бытіе новыя существа, то

премудрость Его, постоянно и неизмѣнно дѣйствующая, сообщила субстанціямъ сотвореннымъ и законамъ ихъ существованія и дѣйствованія характеръ необходимости и постоянства. Но сіе свойство не есть безусловная необходимость (*necessitas absoluta*). Какъ бытіе сотворенныхъ существъ имѣть начало, то оно можетъ имѣть и конецъ, такъ и законы, коими опредѣлены и установлены образъ ихъ бытія и дѣйствованія, могутъ перестать существовать, прекратиться. Если же духовныя существа, т. е. разумно нравственные, имѣющія и большее или меньшее подобіе Первообразу всего сущаго и ближайшее общеніе съ Виновникомъ бытія своего, не прекратятъ своего существованія, то это, и при вложенной въ природу ихъ возможности нескончаемаго существованія, зависитъ отъ благой воли Творца; но нескончаемость бытія не есть безусловная принадлежность самой ихъ природы. Между тѣмъ есть много законовъ для міра физическаго, образъ бытія котораго можетъ перейти. Пока угодно волѣ Творца, чтобы бытіе физическаго міра продолжалось, дотолѣ постоянные законы, опредѣляющіе образъ его бытія, не измѣняются, удерживаютъ характеръ необходимости. Но какъ бытіе этого міра можетъ прекратиться, ибо онъ въ сущности своей не заключаетъ необходимости непремѣнно вѣчнаго существованія: то и постоянные законы, опредѣляющіе образъ его бытія и дѣйствованія, могутъ прекратиться. Если же премудрость Творца найдетъ нужнымъ нескончаемое продолженіе бытія и для физическаго міра, то образъ сего бытія можетъ измѣниться, уступить мѣсто новымъ, лучшимъ законамъ. Такъ постоянство законовъ и въ духовномъ и въ физическомъ мірѣ есть отраженіе необходимости Божественнаго дѣйствованія; но безусловная необходимость бытія, по которой Безконечное не можетъ не быть и не можетъ быть иначе, есть свойство, несообщимое никакому сотворенному существу.

2) *Существовать отъ себя*, быть независимымъ въ своемъ бытіи отъ другаго существа, имѣть въ самомъ себѣ первое начало бытія—это такое свойство Безконечнаго, которое не можетъ принадлежать ни одному сотворенному существу потому самому, что оно сотворено. Иначе, еслибы каждое изъ

сотворенныхъ существъ имѣло независимость бытія и довольство для себя, то ничто не ограничивало бы ихъ.

3) *Быть существеннѣйшимъ* (realissimum), имѣть всю полноту бытія и возможныхъ совершенствъ не можетъ быть принадлежностію существъ ограниченныхъ. Иначе они не были бы ограниченными, а совершенно равными Безконечному. Для нихъ довольно и того, если отъ полноты бытія Безконечнаго Существа удѣляются имъ нѣкоторые начатки высочайшихъ совершенствъ, по которымъ они могутъ приближаться къ Нему и способны болѣе и болѣе усовершенствоваться.

4) *Существовать и дѣйствовать* (esse et operare per se), то-есть, имѣть самостоятельность и самодѣятельность, это можетъ и даже должно быть сообщено существамъ сотвореннымъ. Иначе слѣдовало бы представить съ Элеатами и Спинозою существующую одну только абсолютную субстанцію, а всѣ другія—преходящими образами ея, не имѣющими въ себѣ средоточія силъ, которое было бы основаніемъ ихъ дѣйствій. При такомъ міровоззрѣніи чѣмъ будетъ міръ и наши души? Тѣнями, призраками, существами ничтожными. Но въ мірѣ есть и феномены — виѣшнія проявленія жизни, есть постоянныя основанія сихъ проявленій—силы, есть и центры сихъ силъ, иначе, субстанціи. Если отвергать это, то надобно было бы представить Бога Творцемъ однихъ призраковъ, такъ какъ отдѣльныя существа безъ субстанціальности были бы чистыми феноменами, тѣнями или призраками. Если пантеисты признаютъ необходимымъ для Божества виѣшнее проявленіе или обнаруженіе сущности, то оно должно быть достойно Его. Но достойно ли Его такое самопроявленіе, въ которомъ видно одно только непрестанное пробѣганіе тѣней, вокругъ Его являющихся для того, чтобы исчезнуть? Такая призрачность бытія можетъ ли быть обнаруженіемъ внутреннихъ свойствъ Существа Всесовершеннаго? Въ такомъ случаѣ самые недостатки, несовершенства міра, зло нравственное, котораго нельзя не видѣть въ нравственныхъ существахъ, надобно было бы отнести къ Силѣ Вседержащей и Вседѣйствующей, если не предположить въ мірѣ вторичныхъ самодѣятельныхъ причинъ, иначе сказать, субстанцій. Изведеніе изъ себя міра съ недостатками и нравственнымъ зломъ недостойно

величія Существа Всесовершеннаго. Въ этомъ случаѣ надобно было бы имѣть превратное понятіе и о самыхъ существахъ ограниченныхъ. Обращая вниманіе на нашу душу, мы отличаемъ явленія отъ внутренняго неотъемлемаго ея стяжанія; замѣчаемъ, что явленія пробѣгаютъ, но за ними остается въ ней нѣчто постоянное, самостоятельное; не все съ нами игра чужихъ силъ, но очень многое принадлежитъ силамъ души нашей, что навсегда остается съ нею. Посему должно предположить въ ней средоточное начало, удерживающее разнообразныя свои стяжанія. Еслибы не было въ насъ сего начала, то всѣ дѣйствія души нашей, какъ прозвенія чужой силы, не были бы *нашими* дѣйствіями, а это опровергается самосознаніемъ. Далѣе, не было бы мѣста ни свободѣ, ни нравственному вмѣненію, если бы существа, называемыя нравственными, не имѣли въ себѣ постоянныхъ внутреннихъ началъ дѣятельности. Такимъ образомъ не только возможна, но когда уже есть ограниченные существа, имѣющія отдѣльное бытіе и въ числѣ ихъ разумно нравственныя, то необходимо должна принадлежать имъ самостоятельность и самодѣтельность (*esse et operare per se*).

5) Полное освобожденіе отъ ограниченій пространства, то есть, *неизмѣримостъ и вездѣприсутствіе* не можетъ быть свойствомъ существъ конечныхъ. Множество этихъ существъ поставлено на разныхъ степеняхъ; они должны различаться другъ отъ друга: каждому назначена своя сфера, одному тѣсная, другому обширная. Посему ни одно изъ нихъ своими силами и дѣйствіями не можетъ проникать все, быть и дѣйствовать вездѣ. Довольно для нихъ, если они могутъ расширять кругъ своего дѣйствованія въ пространствѣ, если силы ихъ не стѣснены въ одной точкѣ, но имѣютъ подвластное себѣ, довольно обширное пространство, на которомъ могутъ производить движенія и управлять ими. Однѣ изъ силъ духовныхъ ограничены тѣснымъ кругомъ, другія весьма далеко простираютъ зрѣніе, проицаніе и дѣйствія свои; для однихъ назначено одно тѣло, для другихъ открыта болѣе обширная сфера познанія и дѣятельности. Въ этомъ видно приближеніе къ неизмѣримости. Но ограниченному существу невозможно быть неизмѣримымъ.

6) Полное отрѣшеніе отъ ограниченій времени не можетъ быть свойствомъ конечныхъ существъ. Только Неограниченное по бытію Существо вѣчно, не имѣетъ ни начала, ни конца бытія Своего, ни измѣненій въ продолженіи его. Но никакое изъ ограниченныхъ существъ не можетъ быть безначальнымъ; это раскрыто нами въ ученіи о твореніи; не имѣть начала бытія значило бы тоже, что быть отъ себя.—Быть въ полномъ смыслѣ неизмѣняемымъ свойственно также только Безконечному. Въ ограниченныхъ же существахъ переходъ изъ небытія въ бытіе есть первая перемѣна; далѣе, въ продолженіи бытія, хотя субстанціи съ постоянными ихъ законами остаются въ сущности неизмѣняемы, но для нихъ необходимо раскрытіе силъ и законовъ въ дѣйствительной жизни. Въ дѣйствительной же жизни сотворенныхъ существъ, какъ бы превосходны они ни были, не можетъ быть неизмѣняемости: всѣ они, какъ существа ограничѣнные, должны возрастать, расширять свои способности чрезъ упражненіе; дѣйствительное въ ихъ жизни и дѣятельности не уравнено съ возможнымъ для нихъ по ихъ сущности, не выражаетъ той полноты совершенства, до которой должны они достигать; самыя высшія и превосходнѣйшія существа духовнаго міра безостановочно переходятъ изъ состоянія въ состояніе, болѣе и болѣе осуществляютъ свое предназначеніе. Бытіе всегда себѣ равное, не возрастающее и не оскудѣвающее въ степеняхъ совершенства, не можетъ принадлежать никакому изъ существъ ограниченныхъ, кромѣ единого Вѣчнаго. Если освободить конечныя существа отъ ограниченій не только пространства, но и времени: то для нихъ не будетъ болѣе никакихъ ограниченій. Но конечныя существа возвышаются надъ временемъ, могутъ выражать, только не исполнѣ, вѣчность Божества. Такъ образъ неизмѣняемости Его можемъ видѣть въ субстанціяхъ и постоянныхъ ихъ законахъ. Если угодно Богу, чтобы онѣ существовали до вѣка, онѣ не измѣнятся въ сущности своей; въ этомъ видно подобіе неизмѣняемости Божества. Такъ образъ вѣчности не исполнѣ, а въ частномъ отношеніи (*a parte post*) можетъ быть удѣленъ и ограниченнымъ существамъ, и онъ выражается въ ихъ нескончаемомъ бытіи, или безсмертіи.

Наконецъ 7) *духовныя совершенства* Безконечнаго Суще-

ства могутъ и должны быть удѣлены существамъ конечнымъ, но въ начаткахъ, въ ограниченныхъ степеняхъ. Если не всевѣдѣніе, то вѣдѣніе истины, если не премудрость всеобъемлющая, то мудрость, состоящая въ знаніи нужнаго для нравственныхъ существъ, также святость и любовь и происходящее изъ сего блаженство — всѣ сіи духовныя свойства въ ограниченныхъ степеняхъ должны быть сообщены существамъ конечнымъ. Еслибы не было удѣлено имъ стремленій къ духовнымъ совершенствамъ Безконечнаго, къ Его премудрости, святости и блаженству: то для чего бы стоять всей вселенной? Проявленіе совершенствъ Божественныхъ, принятіе въ нихъ участія существами, способными къ тому, составляетъ послѣднюю главную цѣль міротворенія. Безъ сего нельзя было бы представить, для чего существовали бы ограниченные существа. Послѣдняя цѣль міротворенія тогда только ясно обозначается, когда цѣль міра физическаго полагается въ духовномъ, а цѣль духовнаго міра въ единомъ центрѣ — въ Божествѣ. Но міръ духовный, составляющій цѣль для міра физическаго, не могъ бы стоять, не имѣя сродства съ Божественными духовными совершенствами.

Что такое душа въ метафизическомъ смыслѣ?

Исслѣдовавъ, какія изъ свойствъ и духовныхъ совершенствъ Высочайшаго Существа могутъ быть сообщены душѣ человѣческой, мы можемъ составить метафизическое понятіе о ней, въ которомъ видно было бы сходство ея съ своимъ Первообразомъ.

Въ смыслѣ метафизическомъ, душа есть ограниченная субстанція самодѣятельная, невещественная, выражающая свою сообразность съ Безконечнымъ Существомъ въ томъ, что она умомъ своимъ стремится къ объятію безусловной истины и мудрости, свободно волею къ достиженію Высочайшаго блага и къ выраженію его въ своей дѣятельности, чувствомъ ищетъ чистаго и вѣчнаго блаженства, и по продолженію бытія своего безсмертна.

Подобіе души человѣческой Всесовершенному Существо можно находить или вообще въ ея сущности, или въ духовныхъ ея свойствахъ, такъ какъ и въ Существоѣ Безконечномъ

свойства, которыя относятся къ Его бытію (*ad tō esse pertinent*) мы, различали отъ тѣхъ, которыя приписываются Ему, какъ Духу Высочайшему. Посему, при разсмотрѣніи бытія души, первымъ вопросомъ мы ставимъ слѣдующій: какое отношеніе она имѣетъ къ границамъ бытія вообще по времени и пространству? Самое первое свойство бытія души—жить и дѣйствовать—ведетъ уже къ понятію о силахъ, на которыхъ основываются дѣйствія. Но какъ силы въ одномъ индивидуальномъ существѣ не должны быть раздѣлены, а связаны: то необходимо доискиваться до центра ихъ, который и называется субстанціею. Итакъ во первыхъ должно намъ разсмотрѣть: душа наша есть ли субстанція, въ чемъ она, какъ субстанція, подобна своему Первообразу, и въ чемъ она, какъ субстанція ограниченная, ниже Его? Душа наша существуетъ во времени: здѣсь должно разсмотрѣть: въ чемъ она выше ограничѣній времени, и въ чемъ зависитъ отъ него? Это, сказали мы, первый вопросъ. За симъ—душа дѣйствуетъ не только внутри самой себя, но распространяетъ свои дѣйствія и на соприкосновенныя существа міра матеріальнаго, ограниченаго пространствомъ. Поэтому душа человѣческая имѣетъ отношеніе не только ко времени, но и къ пространству. Итакъ мы ставимъ для разсмотрѣнія другой вопросъ: какъ душа относится къ пространству? Въ чемъ она, какъ существо носящее въ себѣ образъ Безпредѣльнаго Существа, выше ограничѣній пространства, и въ чемъ зависитъ отъ него, какъ существо ограниченное? Итакъ свойства, представляющіяся нашему вниманію при разсмотрѣніи бытія души, суть: А) самостоятельность, или субстанціальность ея и Б) невещественность, или простота.

Субстанціальность души.

Въ цѣломъ составѣ вселенной не можетъ быть *первою* аксіомой то, что я существую, но въ томъ порядкѣ, какъ мы доходимъ до первой аксіомы, первое непосредственное увѣреніе есть то, что я мыслю, которое не можетъ быть опровергнуто ничѣмъ. Ибо самое сомнѣніе доказываетъ обнаруженіе силы внутренней; сомнѣніе открываетъ силу, которая

сомнѣвается; а это увѣреніе пролагаетъ путь къ той истинѣ, что это мыслящее я есть субстанція.

Субстанціальность души состоитъ въ томъ, что въ чловѣкѣ есть внутреннее начало жизни, непрестанно изъ себя дѣйствующее, единое, тождественное, на которомъ, какъ на центрѣ, держатся всѣ силы души, исходя изъ него одного, и это начало или субстанція есть душа.

Двѣ главные стороны, съ какой мы можемъ смотрѣть на субстанцію, въ ея отношеніяхъ къ явленіямъ и къ самой себѣ. Ибо, во 1-хъ, доходимъ до увѣренія о субстанціи отъ увѣренія и о дѣйствіяхъ ея.

Свойства относящіяся къ самому бытію души. Субстанціальность.

Мы замѣчаемъ различныя воздѣйствія души на тѣло и ея чисто психическія дѣйствія, когда она сознаетъ себя, размышляетъ, желаетъ, и видимъ, что сіи дѣйствія не суть нѣчто прильнувшее со стороны, набѣгающее и пробѣгающее, но они постоянно въ насъ повторяются и даже тогда, какъ взаимно смѣняются и исчезаютъ; среди самаго разнообразія и измѣняемости въ нашемъ субъектѣ находимъ нѣкоторое постоянство: ибо мы замѣчаемъ дѣйствія происходящія подъ одною формою, и теперь и послѣ въ разные времена возвращающіяся, сіе означаетъ, что они принадлежатъ намъ, что и выражаемъ мы, говоря: я размышляю, я желаю... Итакъ изъ того, что разные виды дѣйствій возвращаются и что мы можемъ ихъ возобновлять, приходимъ къ той мысли, что есть въ насъ постоянство; слѣдовательно они на чемъ нибудь держатся, какъ на основаніи, и это основаніе должно быть то, что называется силою. Положимъ, что разнаго рода дѣйствія на разныхъ основаніяхъ силахъ, и что сіи силы суть не что иное, какъ начала, всегда готовые породить новыя имъ сродныя дѣйствія. Итакъ за дѣйствіями видимыми, или ощущаемыми мы должны предположить начала невидимыя и неоощуаемыя. Но на семъ одномъ основаніи еще нельзя; нѣсколько коренныхъ силъ не могутъ быть источникомъ такихъ разнородныхъ дѣйствій, каковы въ нашей душѣ. Пока останавливаемся на множественности, дотолѣ неразумѣемъ

души: ибо что это такое? Предполагаютъ собраніе нѣсколькихъ силъ, изъ коихъ каждая сама по себѣ дѣлаетъ свое дѣло и нѣтъ между ними соединенія въ одно. Но въ душѣ бываетъ не то. Здѣсь нѣтъ разсѣянности силъ, а напротивъ тѣсное соединеніе (*coexistentia, sociæque operationum conjunctio*), которое мы замѣчаемъ въ томъ, что о каждой изъ нихъ мы говоримъ: она *мнѣ* принадлежитъ; каждую признаемъ *своею*; отличаемъ способность познанія, желанія, чувствованія, но всегда одно повторяемъ: я размышляю, я желаю, я чувствую. И въ семъ-то состоитъ дѣйствіе самосознанія, что къ разнообразнымъ дѣйствіямъ прибавляемъ одно: я, и что это я отличаю отъ множества его видоизмѣненій. Но не обманываемся ли мы, когда приписываемъ одному я всѣ обнаруженія силы души? Нѣтъ, мы можемъ увѣриться, что мы не обманываемся; ибо не только, по необходимости природы, производимъ различныя дѣйствія и о всѣхъ говоримъ я дѣйствую, но и многое дѣлаемъ по свободѣ. Намъ принадлежатъ разныя силы, и мы можемъ, когда хотимъ, приводить въ дѣйствіе и упражнять ту или другую, когда хотимъ размышляемъ, движемъ тѣломъ, и пр., хотя дѣйствія и силы разныя, но одно начало ихъ, которое берется то за ту, то за другую силу, которое изъ себя начинается. Такимъ образомъ, начиная съ явленій, восходимъ къ силамъ и отъ нихъ восходимъ къ ихъ центру, къ коренной силѣ, къ которой и прочія относятся, какъ вѣтви. Изъ этого мы получаемъ то понятіе объ субстанціи, которымъ опредѣляется отношеніе ея къ явленіямъ, т. е. что подъ явленіями должна скрываться невидимая сила, на коей держатся какъ самыя явленія, такъ и силы выражаемыя явленіями. Далѣе, когда начало разсматривать само въ себѣ, открываемъ, что это есть начало, изъ себя самаго дѣйствующее, постоянное, единое и тождественное. Это есть главныя черты субстанціи.

Душа есть внутреннее, изъ себя дѣйствующее начало.

Разсматривая сіе начало въ самомъ себѣ, находимъ, что оно постоянно дѣйствуетъ изнутри себя. Нельзя допустить, чтобы душа когда-нибудь замирала до полнаго прекращенія своей дѣятельности; даже о способностяхъ души нельзя ска-

затѣ, чтобы онѣ когда нибудь не дѣйствовали, или замирали, какъ думалъ Локкъ. По мнѣнію его, хотя душа есть дѣйствующее, мыслящее существо, но когда мы засыпаемъ и ясное самосознаніе прекращается, тогда перестаемъ мыслить, съ пробужденіемъ же опять начинаемъ дѣятельность мышленія. Такому мнѣнію Локка нужно противопоставить ту вѣрную мысль Лейбница, что душа есть существо непрестанно мыслящее, даже въ младенчествѣ. Лейбницъ объяснялъ это такъ: отъ наружнаго обнаруженія какой либо изъ способностей надобно отличать внутреннее стремленіе ея къ такому именно, а не другому проявленію себя, и въ младенцѣ есть уже всѣ существенныя способности души не въ мертвомъ состояніи, а въ состояніи дѣятельности, выражающейся въ стремленіи каждой изъ нихъ проявлять себя сообразно съ законами, данными ей; потому и младенецъ есть существо мыслящее. Иначе, если заключить отъ необнаруженія способностей къ небытію ихъ: то надобно было бы представить многократно повторяющееся въ человѣкѣ твореніе, какъ будто онъ сначала рождается животнымъ и дѣйствуетъ какъ животное, слѣдовательно и въ существѣ своемъ есть животное, а съ возрастаніемъ его, въ немъ образуется новая сила, мыслительная. По мнѣнію Локка выходитъ, что человѣкъ не всегда мыслить, какъ дѣйствительно мы и видимъ это, если смотрѣть на обнаруженія. Но неужели мышленіе уничтожается въ человѣкѣ во время его сна? Потомъ съ пробужденіемъ его, опять рождается? Поэтому надобно было бы предположить многократно повторяющееся въ человѣкѣ твореніе. Справедлива та мысль, что человѣкъ рождается со всѣми силами, но однѣ изъ нихъ обнаруживаются, другія, оставаясь сокровенными, только стремятся къ проявленію себя, хранятъ данный имъ законъ. Такимъ образомъ душа сама въ себѣ есть начало постоянное, дѣятельное. Далѣе, это начало дѣйствуетъ само изъ себя. Душа наша не можетъ быть видоизмѣненіемъ другаго существа, какъ предполагали нѣкоторые, ни силою, отънѣ приводимою въ дѣятельность, повторяющею свойства и дѣйствія чужія. У Спинозы душа, соединенная съ тѣломъ, представляется подобною радугѣ. Въ радугѣ двѣ стороны: темная, состоящая изъ паровъ и дождя, и свѣтлая, освѣщаемая лучами

солнца, отражающимися въ капляхъ дождя. По представле-
нію Спинозы, темная часть въ человѣкѣ есть тѣло, а свѣт-
лая—душа. Итакъ душа и тѣло, по его мнѣнію, одинъ
призракъ, видоизмѣненіе Абсолютной Субстанціи, внутри души
нѣтъ ничего самостоятельнаго. Но не трудно увѣриться, что
душа наша есть начало внутреннее, непрерывно дѣйствую-
щее изъ себя. Когда она принимаетъ въ себя впечатлѣнія
отвнѣ, въ ней есть сила, усвояющая ихъ, значить, есть
нѣчто внутреннее, что перерабатываетъ по своей прирожден-
ной формѣ приражающееся къ ней отвнѣ. Это доказательство
субстанціальности души общее. Оно ведетъ къ признанію
внутренняго начала не только въ душѣ человѣческой, но и
къ признанію субстанцій въ царствѣ органическихъ и живот-
ныхъ существъ. Въ существахъ того и другаго царства есть
также усвоеніе чуждаго по постояннымъ внутреннимъ фор-
мамъ бытія. Такъ, на одномъ и томъ же мѣстѣ поля растутъ
различныя травы и деревья, которыя пользуются одинакими
соками и приліяніями воздуха; однако каждое изъ нихъ рас-
теть по своей формѣ, притягивая извнѣ сродное себѣ, пре-
творяетъ въ свой организмъ, лишнее извергаетъ изъ себя, а
сродное перерабатываетъ въ составъ своего тѣла. На этомъ
основаніи въ растительномъ и животномъ царствѣ нельзя не
предположить дѣйствующихъ изнутри себя субстанцій. Иначе
изъ внѣшняго дѣйствованія причинъ какъ произошло бы то,
что каждое растеніе и дерево растетъ по своей формѣ? Не-
смотря на то, что у растеній, вблизи находящихся, внѣшнія
причины развитія, внѣшнія приліянія одинаковы, каждое изъ
нихъ втягиваетъ въ себя то, что свойственно ему. Это даетъ
основаніе заключать, что въ растительномъ царствѣ есть
субстанціи, которыя и въ маломъ и въ большемъ видѣ со-
храняютъ одинъ законъ, развивая изъ себя ростокъ, стебель,
вѣтви, листья, плодъ и т. п. Также и въ органической жизни
тѣла нашего, какъ ни различны вещества, принимаемыя имъ,
но и здѣсь также, какъ и въ растеніяхъ и животныхъ, со-
блюдается законъ усвоенія (*assimilatio*), по которому начало
органической жизни уравниваетъ всѣ внѣшнія вещества въ
одну форму тѣла человѣческаго, постоянно развиваетъ его
по этой одинаковой формѣ, усвояя сродное и извергая не-

сродное. Но кромѣ органической жизни, въ человѣкѣ есть душевная. Какъ ни различны впечатлѣнія, дѣйствующія на наши чувства, но у всѣхъ людей, живущихъ въ разныхъ странахъ и климатахъ, такъ сказать, главное содержаніе душевной жизни одинаково, главныя способности сохраняютъ одинаковую, данную имъ отъ природы форму бытія. Изъ этого открывается, что внутри насъ есть дѣятельное начало, постоянно сохраняющее законъ своей природы и сообразно съ нимъ перерабатывающее все разнообразное, что приходитъ отъ внѣ. Слѣдовательно человѣкъ не есть страдательное только существо, чистое произведеніе (*merus effectus*) чуждой силы, только принимающее отъ внѣ впечатлѣнія. Душа наша дѣйствуетъ по закону свободы, такъ что, будучи окружена отъ внѣ и изнутри непрестаннымъ приливомъ и отливомъ впечатлѣній, избираетъ изъ нихъ по произволу тѣ или другія и можетъ отрѣшиться отъ насильственного ихъ вліянія. Какъ бы ни текли представленія, но когда душа находитъ ихъ несоотвѣтствующими своимъ намѣреніямъ, недобрыми или бесполезными для себя, то имѣетъ возможность, когда захочетъ, прерывать теченіе ихъ и начинать новый рядъ дѣйствій. Изъ этого очевидно, что душа имѣетъ въ себѣ начало постоянно дѣйствующее изъ себя и при томъ по законамъ собственно человеческимъ, по закону свободы, и потому не есть видоизмѣненіе другаго существа.

Далѣе что душа есть единое начало, это доказывается единствомъ самосознанія. Она отъ множества силъ и ихъ дѣйствій отдѣляетъ себя, какъ единое начало, сознаетъ, что все это принадлежитъ ей одной, и среди разнообразія дѣйствій признаетъ свое — я единымъ средоточіемъ жизни, во всякую минуту имѣетъ право и возможность возвращаться къ самой себѣ, отторгать свое — я отъ разнообразія того, что не есть — я. Не могло бы быть этого, если бы въ душѣ нашей было не одно начало всѣхъ силъ и дѣйствій.

Впрочемъ предлагаемы были вопросы: смотря на различныя и даже противоположныя явленія душевной жизни, не слѣдуетъ ли предполагать въ душѣ человѣческой различныя начала жизни? Такъ, а) по различію навыковъ добрыхъ и злыхъ не должно ли признавать въ человѣкѣ двѣ души, —

добрую и злую? Это мнѣніе думаютъ находить у Платона, хотя онъ самъ подѣ двумя душами разумѣлъ только двѣ различныя силы. Начало добра и зла не можетъ составлять двухъ различныхъ началъ, но то и другое принадлежитъ одной силѣ — свободной волѣ. Свобода, какое направленіе дастъ своей дѣятельности, въ томъ и утверждается. Отсюда два навыка: одинъ, существенно принадлежащій природѣ души и соотвѣтствующій ея предназначенію, другой случайно приобрѣтаемый во времени. Итакъ здѣсь дѣйствуютъ не двѣ субстанціи, даже и не двѣ коренныя силы. Другіе, на примѣръ Декартъ, смотря на различіе жизни физической и духовной, органической и разумной, отличали начало одной жизни отъ начала другой. Но хотя и можно представлять, что дѣятельность души течетъ какъ бы двумя струями, своимъ порядкомъ развиваются духовныя дѣйствія, своимъ — физическія, впрочемъ это не даетъ основанія предполагать въ человѣкѣ два начала. Одна и таже душа дѣйствуетъ и самосознательно и безъ сознанія; въ первомъ случаѣ она слѣдуетъ закону міра духовнаго, а въ другомъ невольно увлекается законами природы, которымъ подчиняется не только органическая, но и самая духовная дѣятельность. Такъ, можно различать въ душѣ двоякую память: память отвлеченныхъ понятій, направляемую по собственному закону души, обнимающую существенное въ предметахъ, — и память механическую, которая къ хранящимся въ ней представленіямъ не прибавляетъ ничего отъ своей самодѣятельности, а удерживаетъ ихъ точно въ той формѣ, въ какой получила оныя чрезъ чувства. Такъ, при засыпаніи, въ душѣ бываетъ два ряда дѣйствій, одинъ, управляемый свободою, а другой — рядъ невольныхъ дѣйствій, начинающійся тогда, какъ совсѣмъ закрывается свѣтильникъ сознанія и сила фантазіи и внутреннія дѣйствія органической жизни берутъ перевѣсъ. Въ послѣднемъ случаѣ не другое начало дѣятельности привходитъ и какъ бы сражается съ душою, но собранныя чрезъ чувства разныя представленія, остающіяся въ ней и прикрѣпляющіяся къ фантазіи, при ослабленіи свободы и самодѣятельности, берутъ перевѣсъ надъ другими представленіями, начинаютъ дѣйствовать сами собою по механическому порядку. Въ бодр-

ственнымъ состояніи дѣятельность души по большей части опредѣляется свободою, но когда ослабѣваетъ сила размышленія, тогда начинаетъ иначе дѣйствовать воображеніе и память, которыя износятъ хранящіяся въ нихъ представленія безъ внутренней между ними связи, въ томъ только порядкѣ, въ какомъ они были приняты. Итакъ, вотъ различныя дѣйствія, принадлежащія одной душѣ. Декартъ, различая начало жизни и начало души, говоритъ, что въ тѣлѣ прежде всякаго намѣренія нашего часто производятся такія движенія, какія нужны для души. Напримѣръ, представляется опасность упасть, душѣ некогда обдумать, какое направленіе дать тѣлу; но тѣло, прежде всякаго размышленія принимаетъ направленіе вѣрное, такъ что послѣ, по самому строгому математическому вычисленію, открывается, что нельзя было вѣрнѣе сохранить равновѣсіе. Потому Декартъ отъ начала духовныхъ дѣйствій отличаетъ невольный инстинктъ и называетъ его началомъ жизни. И здѣсь нужно различать въ одной и той же душѣ дѣйствованіе инстинктообразное отъ дѣйствованія обдуманнаго; въ ней свобода совмѣщается съ побужденіями инстинкта: какъ начало непрестанно дѣйствующее, душа иногда дѣйствуетъ по свободѣ, иногда—по инстинкту. Та же душа, которая рождаетъ умственные соображенія, чувствуетъ и физическія потрясенія, принимаетъ въ нихъ участіе и прежде обмысленія ищетъ удовлетворенія нуждамъ тѣлесной жизни. Такъ, въ человѣкѣ начало жизни органической и животной одно и тоже съ началомъ жизни разумной.

Наконецъ в), иные, смотря на различныя степени духовной дѣятельности, на превосходство однихъ предъ другими, на то, какъ душа дѣйствуетъ въ обращеніи съ чувственною природою, и какъ возвышается къ вышечувственному, къ созерцанію Божества, выдѣляли въ душѣ высшее, внутреннѣйшее начало: *υἷος* или *πνεῦμα* ¹⁾. Аристотель хотя мало занимался вышеопытными познаніями души человѣческой, но отличалъ дѣятельный умъ отъ души страдательной, которая,

¹⁾ Іоаннъ Массонъ въ разсужденіи о познаніи самого себя (гл. 2) говоритъ: *человѣкъ есть тройственная упостась (Τριχτομοὺς ὑπόστασις)*. Ученіе о трехчастномъ составѣ существа человѣческаго можно находить у всѣхъ почти Пифагорійцевъ, какъ это видно изъ Ямвлиха, у Платоновыхъ учениковъ, какъ

по его мнѣнію, есть таблица неисписанная (tabula rasa), на которой написываются предметы міра. Если есть безсмертіе, говорилъ онъ, то оно должно принадлежать только дѣятельному уму. Различіе между душою и духомъ особенно замѣчено было отцами и учителями Церкви, которые яснѣе и опытнѣе, чѣмъ другой кто, могли видѣть и видѣли различіе въ чловѣкѣ между жизнію естественною и божественною. У Оригена такъ объясняется отношеніе души къ духу, или уму: „Въ первомъ періодѣ жизни, когда чловѣкъ приближенъ былъ къ своему Создателю, онъ весь былъ духовенъ, начало душевное поглощалось духомъ, или умомъ; и поелику сила духа уподобляется огню, то и онъ весь былъ какъ бы огонь, весь пламенѣлъ любовію къ Создателю, весь былъ

видимъ у Немезія, у Саллюстія, Антонина; послѣдній говоритъ: чловѣкъ состоитъ изъ этихъ частей: тѣла, души и духа; тѣлу принадлежать чувства, душѣ желанія, духу—умъ. Ученія о трихотоміи существа нашего держалась большая часть учителей и отцевъ Церкви, напримѣръ, Иринеи, Климентъ Александрійскій, Оригенъ. Но болѣе того заслуживаютъ вниманія выраженія Св. Писанія, которое, говоря напримѣръ о твореніи чловѣка, упоминаетъ о трехъ различныхъ частяхъ существа его: о тѣлѣ образованномъ изъ земной персти, о душѣ живой, или о части чувствующей, и о диханіи жизни или части существа умной (Быт. 2, 7). У Апостола Павла есть два изреченія, въ которыхъ душа ясно различается отъ духа, и въ чловѣкѣ исчисляются духъ, душа и тѣло. Въ посланіи къ Евреямъ (4, 12) онъ говоритъ: *живо слово Божіе и дѣйствително острѣйше паче всякаго меча обоюду остра, и проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ и судително помысленіемъ и мыслямъ сердечнымъ*. Въ посланіи къ Солунлиамъ Апостолъ говоритъ: *самъ Богъ міра да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіи Господа нашего Іисуса Христа да сохранится* (1 Сол. 5, 23). Но если самъ Ап. Павелъ съ раздѣльностію изображаетъ чловѣка состоящимъ только изъ двухъ частей (1 Кор. 5, 3—5; 6, 20; 7, 34): то не можетъ быть, чтобы въ вышеприведенныхъ нами мѣстахъ душа и духъ различаемы были въ чловѣкѣ, какъ особи, самостоятельныя части, а не въ другомъ значеніи. И дѣйствительно, въ первомъ мѣстѣ они различаются только какъ двѣ стороны или силы одной и той же духовной природы чловѣка: потому что, говоритъ Апостолъ, Слово Божіе точно также проходитъ до раздѣленія души же и духа, какъ—членовъ же и мозговъ; но члены и мозги суть только части одного и того же тѣла чловѣческаго, а не отдѣльныя части чловѣка. На основаніи этого же мѣста можемъ заключить, что въ другомъ своемъ изреченіи Ап. Павелъ различаетъ духъ и душу въ чловѣкѣ только какъ двѣ стороны одной и той же духовной его природы, или особо обозначаетъ въ душѣ духъ, какъ высшую ея способность.

также подвиженъ, легокъ, проникающъ, какъ огонь. Но когда человѣкъ ниспалъ, огонь его охладѣлъ, раскрылось въ немъ новое начало, которое прежде поглощено было умомъ, — это и есть начало душевное, которое по охлажденію и названо $\phi\psi\chi\eta$ отъ $\phi\psi\chi\omicron\varsigma$ — холодъ, или $\phi\psi\chi\omega$ хладѣю. Противъ сего должно сказать, что начало душевной жизни, какъ и духовной, собственно есть духовное; впрочемъ человѣкъ можетъ управляться тѣмъ, или другимъ началомъ. Вообще, хотя можно находить у отцевъ Церкви разные образы представленія этихъ началъ жизни, но не находимъ у нихъ яснаго и опредѣленнаго мнѣнія, что это двѣ субстанціи. Одни изъ нихъ подъ духомъ, какъ высшимъ началомъ жизни, разумѣли силу прирожденную человѣку, которая есть глубочайшая и болѣе коренная, нежели душа, другіе почитали это начало даромъ, сообщаемымъ во времени отъ Духа Божія. Тѣ, которые болѣе любили философію, держались перваго мнѣнія, а другіе — послѣдняго, какъ Таціанъ, Ириней и многіе другіе. Впрочемъ, не находимъ у нихъ такого рѣзкаго раздѣленія между душою и тѣломъ, по которому они признавали бы ихъ двумя субстанціями. И дѣйствительно, нѣтъ нужды признавать въ человѣкѣ двѣ субстанціи. Въ истинномъ порядкѣ природы одно начало для всѣхъ видовъ жизни, и для жизни высшей, духовной, и для жизни душевной, которая состоитъ въ обращеніи съ ограниченными существами, и наконецъ для жизни физической. Когда человѣкъ самъ еще не отдалился отъ высшаго этаго начала — духа, сей послѣдній былъ средоточіемъ всѣхъ силъ и всѣхъ видовъ и степеней дѣятельности. И теперь, когда духъ благоустрояетъ жизнь во всѣхъ ея видахъ, всѣ прочія силы находятся въ стройномъ отношеніи къ нему. Познаніемъ Божества уясняется и просвѣтляется познаніе ограниченныхъ вещей; въ любви къ Богу облагораживаются виды любви къ существамъ сотвореннымъ, и все приходитъ въ истинный порядокъ и стройность. Далѣе, хотя пищею духа служить истина, благо и красота, но не чуждо ему сообщать жизнь и низшимъ частямъ состава нашего. Опытомъ дознано, что по мѣрѣ того, какъ человѣкъ глубже входитъ въ высшую и внутреннюю свою природу, усовершенствуется и физическая жизнь его, живо-

творность духа пронизывается на самое тѣло, нужды тѣлесныя, при животворномъ дѣйствованіи духа, молчать и долгое время не беспокоятъ человѣка. Впрочемъ, и въ состояніи оскуднѣнія духовной жизни въ человѣкѣ, онъ не могъ бы жить безъ тайнаго союза низшихъ силъ его съ высшимъ началомъ жизни — духомъ, или умомъ. Отсюда въ самую дѣятельность человѣка, оставленнаго естественнымъ своимъ силамъ, переходятъ нѣкоторыя проявленія духовныхъ стремленій къ вышечувственному; отсюда и въ познаніяхъ неудовлетвореніе ума одними явленіями міра, но исканіе основаній и началъ; отсюда и въ желаніяхъ недовольство всѣми ограниченными вещами, воздыханіе о благѣ вѣчномъ. Итакъ различными степенями жизни не расторгается въ человѣкѣ единство подлежащаго нашего я.

Наконецъ, душа наша есть начало пребывающее (*principium perdurabile*), постоянное, въ разные періоды бытія тождественное (*identicum*). Нельзя сказать вообще, что душа неизмѣняема, ибо жизнь ея раскрывается въ многообразныхъ состояніяхъ и непрестанно измѣняющихся дѣйствіяхъ. Такъ, въ явленіи, въ раскрытіи жизни своей она измѣняется, но въ центрѣ своемъ пребываетъ тождественна. Состояній и перемѣнъ много; разнообразныя представленія, мнѣнія, различныя и даже противоположныя склонности взаимно смѣняются въ жизни нашей; при всемъ томъ остается одно сознаніе моего я; я, который въ младенчествѣ игралъ, и теперь все одинъ я. Какъ теоретически я сознаю тождество моего субъекта, несмотря на разныя перемѣны жизни, такъ и практически я сознаю эту же неизмѣняемость субъекта; во мнѣ есть невольное вмѣненіе дѣйствій (*imputatio*), котораго я не могу изгладить; хотя бы и случилось, что я прежде проводя худую жизнь, въ послѣдствіи исправился, началъ дѣйствія совсѣмъ противоположныя прежнимъ, но новый образъ жизни не заглаживаетъ прежняго; если я нѣкогда велъ худую жизнь, то и подлежу за это вмѣненію, хотя бы въ настоящее время я сталъ совсѣмъ инымъ человѣкомъ по нравственности. Это постоянное сознаніе единого субъекта, при всѣхъ различныхъ перемѣнахъ и дѣйствіяхъ жизни, служатъ доказательствомъ того, что во мнѣ пребываетъ единое тоже-

ственное начало дѣятельности, что душа, какъ ни различны и ни противоположны состоянія ея, есть единая субстанція, въ сущности своей не измѣняющаяся.

Что можно было бы сказать въ опроверженіе единства сознанія? Оно такъ очевидно, что никто не можетъ усумниться въ этомъ единствѣ. Развѣ скажутъ: что нельзя дѣлать заключенія отъ единства сознанія къ единству субстанціи, какъ и говорилъ это Кантъ? Значить, по мнѣнію его, каждый человѣкъ во все продолженіе своей жизни обманывается? Если всякій при разныхъ состояніяхъ имѣетъ сознаніе единства своего—я, то какъ вышло бы, чтобы всякій обманывался въ этомъ? Что въ существѣ его ложь, обманъ? Отъ произвольнаго, намѣреннаго самообольщенія нельзя производить того, чтобы всякій нарочно впадалъ въ обманъ, представляя свое—я единымъ началомъ жизни, — но такого обмана никто и не сознаетъ. Иной желалъ бы забыть прежнюю порочную свою жизнь, но не можетъ сдѣлать сего; онъ невольно сознаетъ совершенныя имъ беззаконія, вмѣняетъ ихъ себѣ, отречься отъ нихъ — выше его силъ; выше его произвола. Остается одно: приписать предполагаемый обманъ сознанія Виновику нашей природы. Ему угодно было насадить въ людяхъ такую силу сознанія, которая безпрестанно обманываетъ всѣхъ. Что же должно заключить о Творцѣ нашей природы, которому свойственна чистѣйшая истина, который не можетъ обманывать или вводить въ заблужденіе? Итакъ, нельзя отвергать вѣрности заключенія отъ принадлежащаго всѣмъ единства и тождества сознанія къ единству и тождеству самаго субъекта.

Ограниченіе субстанціальности души человеческой. Душа, какъ субстанція, непрестанно дѣйствующая изъ себя, единая и неизмѣняющаяся въ своей сущности, возвышается надъ ограниченіями времени и носитъ подобіе самостоятельности Бесконечнаго Существа. Съ другой стороны, она, какъ субстанція ограниченная, въ сихъ же самыхъ свойствахъ остается несравненно ниже Его. Бесконечное существо имѣетъ самостоятельное бытіе отъ самого себя. А душа человѣческая получаетъ самостоятельность отъ него во времени. Сознаніе каждаго говоритъ, что было время, когда онъ не существовалъ;

оно не можетъ выходитьъ далѣе нѣкотораго очень ограниченнаго времени. Нельзя допустить, чтобы душа наша могла существовать не въ той формѣ бытія, въ какой мы сознаемъ ее. Что было бы за существованіе души, которое не разнится отъ усыпленія? Что за состояніе ея бытія безсознательное, мертвое? Еслибы такое существованіе было полное, то при семъ непременно было бы и сознаніе. Что душа наша имѣетъ начало бытія своего во времени, къ сему приводить насъ и это очевидное умозаключеніе: кто имѣетъ отъ себя начало бытія, тотъ можетъ и поддерживать свое бытіе. Но душа не можетъ сама собою поддерживать бытія (какъ сейчасъ увидимъ), слѣдовательно не могла дать себѣ и начала бытія. Въ продолженіе его душа не остается существомъ независимымъ, которое держалось бы только само собою. Безъ поддержанія всемогущею силою Творца никакая сотворенная субстанція сама собою не могла бы продолжать бытія своего. Діонисій Ареопагитъ говоритъ объ этомъ такъ: Его бытіе (τὸ εἶναι) даетъ и сохраняетъ бытіе всего существующаго; Его жизнь (ζωή) даетъ и сохраняетъ жизнь живущаго; Его премудрость (σοφία) даетъ и сохраняетъ разумную жизнь всѣхъ разумныхъ существъ“. Въ физической своей жизни человѣкъ не можетъ развиваться безъ помощи стихій матеріальнаго міра, на примѣръ воздуха, огня и свѣта; тѣло его непрестанно имѣетъ нужду въ содѣйствіи и подкрѣпленіи внѣшнемъ, въ каждую минуту и заимствуетъ отъ матеріальной природы новыя части и возвращаетъ ей другія. Также и для духовной жизни человѣкъ имѣетъ нужду во многихъ внѣшнихъ пособіяхъ и поддержаніяхъ и болѣе всего въ поддержаніи со стороны Того, Кто насадилъ способности духовныя. Никто не рождается мудрымъ и совершеннымъ по нравственности, всякій имѣетъ нужду въ воспитаніи; воспитаніе при посредствѣ наукъ, вліянія религіи, законодательства, общества людей, съ которыми живемъ, сильно дѣйствуютъ на раскрытіе умственныхъ и нравственныхъ способностей человѣка. Впрочемъ, зависимость души по началу и продолженію бытія не противорѣчитъ самостоятельности ея. Какъ земля, привлекаясь къ своему центру—солнцу, не теряетъ отъ того центральной своей силы (на землѣ все привлекается къ ея центру, а сама.

она во всякую минуту имѣетъ нужду въ своемъ центрѣ, иначе потеряла бы свое теченіе): такъ и душа есть центръ жизни, но относящійся къ другому, Высочайшему Центру: на ней основываются силы и дѣйствія, но сама она держится на Силѣ неограниченной.

Наконецъ, и единичность души не есть совершенная. Она не всегда бываетъ сосредоточена въ самой себѣ, силы ея развлекаются и разсѣиваются по различнымъ предметамъ; обращаясь къ единому какому-либо изъ нихъ, она не можетъ быть обращена вмѣстѣ къ другимъ, не можетъ объять всего единымъ дѣйствіемъ своимъ, но необходимо исходить изъ своей единичности въ многообразіе предметовъ внѣшнихъ и, раздробляя по оному свои дѣйствія, утомляется и ослабѣваетъ. Такимъ образомъ, душа, и по началу бытія своего будучи зависимою субстанціею и въ своемъ дѣйствованіи, проявленіи своихъ силъ будучи измѣняемою, въ этихъ отношеніяхъ подлежитъ закону времени, потому несравненно ниже того Высочайшаго Существа, которое совершенно изъято изъ законовъ времени.

Духовность (невещественность) души,

Являясь въ пространствѣ, во внѣшнемъ своемъ обнаруженіи, душа въ своихъ внутреннихъ феноменахъ, въ своихъ силахъ и въ самомъ существѣ своемъ изъята изъ ограниченія пространства, т. е. она есть субстанція невещественная (immaterialis).

Когда мы приписываемъ душѣ невещественность простоту или духовность, то разумѣемъ что она не только совершенно отлична отъ грубаго тѣла, состоящаго изъ легко различимыхъ и отдѣлимыхъ частей, положенныхъ одна внѣ другой, но и не можетъ быть ни тончайшею матеріею, ни самомаѣйшимъ атомомъ, ни силою физическою или матеріальною, хотя бы она и была невидима, но есть чистая, абсолютно простая, невидимая, нераздѣлимая сила, которая оживляетъ все тѣло, проникаетъ его и наполняетъ, но не такъ какъ силы физическія, наконецъ движетъ оное произвольно.

Изъ единства сознанія и изъ свойства нашихъ представленій, чувствованій и желаній необходимо заключить, что душа

не есть тѣло, или малѣйшій какой-либо атомъ. Дѣйстви въ душѣ много дѣйствія различны: но при всѣхъ ихъ повторяется одно сознаніе единичности субъекта. Сознаніе отличаетъ мой субъектъ и отъ внѣшнихъ предметовъ, не смѣшиваетъ перваго съ послѣдними, отличаетъ его и отъ собственныхъ его дѣйствій и состояній, всегда представляя оный, какъ единое начало, къ которому многообразныя дѣйствія относятся и прикрѣпляются, какъ къ центру, на которомъ они держатся. А самосознаніе въ насъ есть отраженіе нашего субъекта, какъ-бы зеркало для нашихъ дѣйствій. Свидѣтельствуя о простотѣ субъекта, оно не смѣшиваетъ его съ тѣломъ, не увѣряетъ меня, что тѣло мое мыслить, тѣло предполагаетъ какія нибудь намѣренія. И отъ младенца можно извлечь вопросами то убѣжденіе, что не тѣло желаетъ, повинуется, или не слушается, а что-то другое. Какъ объяснить это свидѣтельство самосознанія? Если признать съ матеріалистами, что душа наша есть тѣло, или какой-либо атомъ: то надобно было бы назвать свидѣтельство сознанія постояннымъ обманомъ, такъ что всѣ мы во всю жизнь обманываемся, когда говоримъ: я, — вѣтъ, дѣйствуетъ тѣло, или атомъ, а не я; и философъ, вникающій въ причинное отношеніе предметовъ, долженъ выводить людей изъ такого самообольщенія. Но покушаясь разрушить это всеобщее убѣжденіе, сами(старинные) матеріалисты, не допускающіе непостижимаго, невидимаго, какова душа невещественная, не могутъ однакоже и не рѣшаются назвать какую-нибудь сложную частицу тѣла, видимую и осязаемую, началомъ всей дѣятельности человѣческой, а вмѣсто души предполагаютъ невидимую, нераздѣльную частицу матеріи (атомъ), и такимъ образомъ замѣняютъ одно невидимое истинное другимъ невидимымъ ложнымъ. Этой невидимой матеріальной частицѣ (атому) они приписываютъ принадлежности матеріи. Въ матерію вложено движеніе: и атому усвояютъ движеніе, только гораздо быстрѣйшее, чѣмъ какое имѣютъ грубыя тѣла, и больше ничего. А какъ матерія не имѣетъ высшихъ духовныхъ силъ—свободы, совѣсти, влеченія къ безконечному: то матеріалисты по необходимости представляютъ этотъ атомъ движущимся безъ свободы. Приписывая впрочемъ атому мысленіе, пытаются объяснить оное изъ движенія матеріи. Они производятъ чувственные пред-

ставленія изъ двухъ главныхъ силъ матеріи, которыя, сочетаясь и раздѣляясь между собою, производятъ мысль. Но не находя возможнымъ произвести изъ матеріи свидѣтельство самосознанія, влеченіе къ Божеству и тому подобное, матеріалисты отвергаютъ эти существенныя принадлежности души человѣческой. Но матерія, сколько она извѣстна намъ изъ наблюденій, всегда есть нѣчто множественное, многообразное; особенно можемъ сказать это о тѣлѣ, которое, какъ мы подлинно знаемъ, сложено изъ многихъ частей. Если въ душѣ нашей и есть совокупность силъ, то она совсѣмъ не то, что сложность частей. Въ душѣ нашей нѣтъ внѣположности, въ ней все совмѣщается одно въ другомъ, а не одно подлѣ или близь другаго; въ ней нельзя проводить между силами никакихъ границъ, но всѣ онѣ проникаются однѣ другими; различныя силы нельзя представлять себѣ, какъ вѣтви, отъ корня расходящіяся въ разныя стороны; когда онѣ всѣ вмѣстѣ дѣйствуютъ, то въ нихъ бываетъ взаимное проникновеніе, а когда—не вмѣстѣ, то дѣйствуютъ преемственно, но никогда не бываетъ того, чтобы онѣ дѣйствовали отдѣльно одна внѣ другой, или дѣйствовали въ протяженіи. Между тѣмъ субъектъ, о которомъ свидѣтельствуетъ самосознаніе, не есть что-либо множественное и сложенное изъ частей, положенныхъ одна внѣ другой; оно говоритъ о единичности нашей души, объ одномъ нашемъ — я. Свидѣтельство сознанія такъ очевидно, что никакъ не должно отвергать его, потому что оно всеобще. Если въ другихъ изслѣдованіяхъ матеріалисты признаютъ опытъ перво-основаніемъ всякаго познанія, такъ какъ матеріализмъ тѣсно связанъ съ эмпиризмомъ,—то они не должны отвергать и свидѣтельства сознанія о единствѣ нашего я, потому что это свидѣтельство всеобще, заимствуется отъ опыта всѣхъ людей. Предположивъ съ матеріалистами, что душа есть тѣло, которое есть нѣчто многочастное и непрестанно измѣняющееся, мы не можемъ объяснить единство сознанія. Тѣло состоитъ изъ частей, посему и сознаніе естественно должно бы быть отраженіемъ сихъ частей. Какъ же теперѣ представить возможность единства его? Необходимо предположить, что или цѣлое сознаніе раздробляется по множеству матеріальныхъ частей, или, что каждой части принадлежитъ особенное и цѣлое сознаніе. Но ни того, ни другаго

не можетъ быть. Первое противорѣчитъ единству сознанія; предметъ сознанія есть наше—я, и главное его дѣйствіе есть свидѣтельство и увѣреніе: я есмь, я дѣйствую. Какъ же сіе дѣйствіе можетъ быть раздроблено по частямъ? Въ такомъ случаѣ какъ части многочисленны и различны одна отъ другой, такъ и содержаніемъ сознанія должно бы быть представленіе многочисленности, разности. Но представленіе сознанія есть такое простое дѣйствіе, въ которомъ не выражается никакой множественности и сложности. Сверхъ того нужно будетъ допустить и другія нелѣпности,—напримѣръ: какъ части тѣла и возрастаютъ и умаляются, такъ и сознаніе, разсѣянное по нимъ, вмѣстѣ съ ними должно бы было увеличиваться, или уменьшаться. Но очевидно, нѣтъ сего въ сознаніи, оно всегда тождественно, въ продолженіи многихъ лѣтъ свидѣтельствуетъ одно: я есмь, я мыслю и пр. Разсмотримъ теперь, не можетъ ли каждой части души тѣлесной, какою представляютъ ее матеріалисты, принадлежать цѣлое сознаніе? Соглашаясь на сіе, мы должны бы были допустить, что въ человѣкѣ много сознаній, именно столько, сколько есть различныхъ матеріальныхъ частей, изъ которыхъ, по предположенію матеріалистовъ, составлена душа. Но изъ опыта несомнѣнно извѣстно, что сознаніе одно. Такимъ образомъ еслибы душа наша была тѣломъ, то и сознаніе, какъ представленіе нашего субъекта, не выражало бы никакихъ другихъ свойствъ, кромѣ тѣлесныхъ. Отчего же сознаніе отражаетъ въ себѣ свойства, совершенно несомѣстныя съ свойствами тѣла? Естественный и вѣрный отвѣтъ: оттого, что душа не есть тѣло; единство сознанія противоположно множественности матеріальнаго существа; потому душа, отражающаяся съ своимъ существомъ въ сознаніи, какъ бы въ зеркалѣ, не можетъ быть матеріальной, она должна быть существомъ единымъ, не сложнымъ.

Тоже самое ясное открывается изъ разсмотрѣнія дѣйствій души въ частности. Начнемъ это разсмотрѣніе съ низшихъ ея дѣйствій и перейдемъ къ высшимъ. Мечты воображенія, представленія, хранимыя памятью и воспроизводимыя воспоминаніемъ — все это въ насъ есть нѣчто дѣйствительное (reale), потому что не изглаживается въ нашей душѣ. Что, повидимому, мимолетнѣе и непостояннѣе мечтаній воображенія? Но

и мечтанія, порожденныя воображеніемъ въ юности, долго живутъ въ человѣкѣ; бываетъ періодъ жизни, когда онъ перестаетъ любить ихъ, борется съ ними; несмотря на то, чрезъ 20-ть или 30-ть лѣтъ, когда въ нашемъ тѣлѣ не осталось ни одной изъ прежнихъ его частицъ нѣкоторыя изъ любимыхъ мечтаній юности возобновляются, напримѣръ, въ сновидѣніяхъ. Матеріалисты могутъ объяснять это тѣмъ, что грезы возобновляются въ воображеніи, хотя не вслѣдствіе воздѣйствія внѣшнихъ предметовъ, но вслѣдствіе дѣйствія мозга. Но такое объясненіе неудовлетворительно; потому что при каждомъ порожденіи чувственныхъ представленій необходима самодѣятельность души. Тѣ же чувственные предметы дѣйствуютъ и на вещи неодушевленные, но не производятъ въ нихъ представленій. Тѣмъ необходимѣе самодѣятельность души при продолжительныхъ воспроизведеніяхъ воображенія. Кромѣ чувственныхъ представленій, говоря языкомъ матеріалистовъ, получаемыхъ отъ предметовъ, кромѣ образовъ, предположимъ съ ними, остающихся въ мозгѣ, которые при извѣстныхъ движеніяхъ тончайшихъ его частей, матеріально воспроизводятся воображеніемъ, есть много построеній, образующихся вслѣдствіе его самодѣятельности. Какъ изъ одной матеріи объяснить очень многое, построеваемое творческимъ воображеніемъ (*imaginatio productiva*), чего мы не видѣли и не слышали? Особенно, какъ изъ нея объяснить произвольныя сочетанія чувственныхъ образовъ, возводимыя самодѣятельностію идеализирующаго воображенія въ степень художественнаго идеальнаго совершенства? При произвольныхъ сочетаніяхъ образовъ, очевидно, участвуетъ свобода, а свобода не можетъ принадлежать матеріи. Далѣе, память удерживаетъ не только знаки представленій, слова, но и понятія разума; кромѣ памяти механической, сохраняющей чувственные представленія, въ душѣ нашей есть память такихъ представленій, для которыхъ нѣтъ чувственныхъ образовъ, такъ-вы отвлеченныя понятія. Изъ дѣйствій матеріи нельзя объяснить происхожденіе составляемыхъ разумомъ понятій, сужденій и умозаключеній. Здѣсь ясно видна самодѣятельность разума. Каковы бы ни были матеріальныя отраженія въ водѣ, стеклѣ, зеркалѣ: но въ нихъ отражаются точныя образы чувственныхъ предметовъ, какъ они есть въ дѣйствительности. Какъ устроено зеркало, выпуклымъ ли или плоскимъ, оно однообразно отра-

жаетъ предметы, а не представляетъ ихъ въ новомъ видѣ. Но при образованіи разумомъ понятій, сужденій и умозаключеній раздается нѣчто новое: здѣсь разнообразное въ чувственныхъ представленіяхъ приводится въ единство сознанія. Но единство сознанія не можетъ принадлежать ничему матеріальному. Могутъ быть разныя соединенія, на примѣръ, химическія, въ которыхъ различныя вещества, смѣшиваясь вмѣстѣ, производятъ третье; могутъ быть сочетанія лучей свѣта, но это не то, что въ нашихъ понятіяхъ. Въ физическихъ соединеніяхъ хотя и есть приведеніе въ одно, но нѣтъ сознанія; а составленіе понятій, сужденій и умозаключеній необходимо сопровождается сознаніемъ нашего — я; я привожу разнообразное въ представленіяхъ въ единство сознанія. Далѣе, въ дѣйствіяхъ разума есть свобода; при составленіи понятій онъ свободно употребляетъ предметы природы, въ которой они не введены въ такое единство (виды и роды), гдѣ не примѣшивалось бы ничего случайнаго. Что въ понятіяхъ соединяется въ одно, то въ природѣ разсѣяно по различнымъ мѣстамъ и раздѣлено временемъ; въ ней, сколько извѣстно по опыту, съ неотъемлемыми принадлежностями вещи всегда смѣшивается то, что не принадлежитъ необходимо къ ея сущности. Цѣлыя виды растений и животныхъ имѣютъ признаки своего рода, но въ чувственныхъ принадлежностяхъ растений, въ движеніяхъ животныхъ, въ очертаніи, краскѣ ихъ найдемъ много случайнаго. Недѣлимые, кромѣ родовыхъ признаковъ, отличаются чѣмъ-либо особеннымъ. Въ понятіи же отдѣляется случайное и удерживается только существенное, что необходимо принадлежитъ роду, или виду существъ. Въ этомъ видѣнъ выборъ, свободное отдѣленіе того, что въ природѣ соединено, и соединеніе того, что въ ней разсѣяно по разнымъ мѣстамъ и временамъ. Въ отдѣленіи случайнаго и соединеніи существеннаго видна дѣятельность свободы. Кромѣ сего мы имѣемъ много понятій, самопроизвольно измышленныхъ (*conceptus fictitii*), гдѣ мы по своей свободѣ отступаемъ отъ того соединенія предметовъ, которое находимъ въ природѣ, иногда ошибочно, или произвольно придумывая общіе признаки и на основаніи ихъ составляя понятія; предполагаемъ такіе роды и виды существъ, которыхъ нѣтъ въ природѣ. Одияъ, напр, ботаникъ

такъ соединяетъ по классамъ растенія, другой иначе, принимая за основаніе одинъ то, другой—другое. Этого не могло бы быть, еслибы въ составленіи фиктивныхъ понятій мы опредѣлялись только предметами чувственными, а не опредѣляли бы сами себя. Но въ дѣйствіяхъ матерія нѣтъ свободы. Отъ того въ природѣ постоянное повтореніе одинаковыхъ движеній, — въ такомъ же видѣ возвращается весна, какъ и за нѣсколько столѣтій; съ такимъ же искусствомъ животныя, по указанію своего инстинкта, строятъ свои жилища, наѣкомыя плетутъ извѣстныя ткани, какъ они дѣлали это задолго прежде; у нихъ нѣтъ возвышенія надъ прежнимъ, восхожденія на новую степень совершенства. Не то видимъ въ дѣйствіяхъ человѣка. Дѣйствія его не возвращаются постоянно, подобно переменамъ годовыхъ временъ, но по силѣ свободы являются въ нихъ непрестанно новыя и различныя видоизмѣненія, которыхъ нельзя заранѣе предугадывать; за однимъ состояніемъ слѣдуетъ другое совсѣмъ различное; одно поколѣніе человѣческаго рода по своимъ дѣйствіямъ не походитъ на другое; новыя понятія, новыя познанія, новыя желанія и привычки являются какъ въ каждомъ человѣкѣ, такъ и во всемъ родѣ человѣческомъ, и это разнообразіе въ жизни и дѣйствіяхъ непрерывно продолжается, потому что душа человѣческая можетъ развиваться и видоизмѣняться до безконечности по силѣ своей свободы. Но въ дѣйствіяхъ матеріальной природы нѣтъ свободы. Далѣе, много есть у насъ понятій, для которыхъ природа не даетъ образовъ, напримѣръ, понятіе о нравственно-честномъ и безчестномъ не опредѣляется матеріею и не производится ею. Такимъ образомъ и ошибочно, самопроизвольно составляемая, и истинно составляемая нами понятія отличны отъ вещей матеріальныхъ; потому происхожденіе ихъ нельзя объяснять вещественнымъ образомъ. Между тѣмъ они существуютъ; истинныя же понятія остаются въ самосознаніи человѣческомъ всеобщими, — они такъ сродны съ природою нашею, что если покушаемся изгладить ихъ, они необходимо возвращаются въ сознаніе, овладѣваютъ душою, а не мы владемъ ими, такъ чтобы могли изгладить ихъ; существованіе ихъ твердое и прочное; они существуютъ въ насъ крѣпче, нежели части матеріи въ нашемъ тѣлѣ. Матеріальныя части

тѣла безпрестанно прибываютъ и убываютъ, такъ что тѣло наше чрезъ 10 лѣтъ становится совсѣмъ новымъ; итакъ оно имѣетъ непрочное, кратковременное существованіе и наконецъ совсѣмъ разлагается. А прирожденные духу нашему мысли, или идеи справедливаго, честнаго, прочіе держатся въ душѣ, чѣмъ части въ тѣлѣ; во всю жизнь мы не можемъ уничтожить ихъ, онѣ совсѣмъ нематеріальнымъ образомъ даютъ о себѣ сознанію нашему то свидѣтельство, что мы будемъ судимы по нимъ, когда не будетъ и тѣла нашего; даютъ мысль о безсмертномъ продолженіи бытія нашего духа, мысль всеобщую, господствующую не только у людей образованныхъ, но даже у младенчествующихъ народовъ. Такимъ образомъ различныя дѣйствія разума, понятія, сужденія, умозаключенія и идеи ума никакимъ механическимъ дѣйствіемъ матеріи не могутъ быть объяснены, по двумъ причинамъ: по существующему въ нихъ единству, какого матерія не имѣетъ, и по свободному ихъ происхожденію и раскрытію. Тоже надобно сказать и о свободныхъ опредѣленіяхъ воли (*decreta voluntatis*), которыхъ матеріалисты не могутъ отвергать. Если-бы всѣ желанія и дѣйствія нашей воли были только чувственныя, то матеріалистическія объясненія ихъ происхожденія еще имѣли бы нѣкоторый видъ правдоподобія. Но отъ чего происходитъ борьба побужденій духовныхъ съ чувственными и не рѣдко первыя одерживаютъ побѣду надъ послѣдними? Свободныхъ дѣйствій, въ которыхъ чувственность побѣждается духомъ, нельзя производить изъ чего-либо чувственнаго и матеріальнаго. Если объяснять все это дѣйствіемъ частицъ мозга, что тогда было бы? Количество мозга ограничено, а область представленій нашихъ, мыслей и желаній расширяется въ безпредѣльность. Если понимать это такъ грубо, что каждое душевное дѣйствіе расширяетъ мозгъ, прибавляя что-либо къ количеству его, въ такомъ случаѣ надобно было бы предположить увеличеніе массы его невозможное. Но когда представимъ не увеличеніе, а нѣкоторое переложеніе частицъ (атомовъ) прибавляющихся въ умѣренномъ количествѣ, какъ и дѣйствительно видимъ, что въ матеріальной природѣ все состоитъ только въ разныхъ переложеніяхъ: то и такое объясненіе оказывается неудовлетвори-

тельными, потому что прежнія представленія и дѣйствія воли нашей не исчезаютъ въ душѣ нашей. Въ калейдоскопѣ количество мелкихъ стеколъ одинаково, изъ нихъ можно дѣлать много, хотя и не безчисленное множество переложеній; при всякомъ изъ этихъ переложеній происходятъ новыя сочетанія, изъ которыхъ образуются новыя фигуры, но прежнія уже теряются. А въ душѣ нашей не такъ. Память и воображеніе хранятъ и прежнее, но воображеніе производитъ и новыя сочетанія. Какъ все это вмѣщалось бы въ весьма умѣренномъ количествѣ мозга? Декартъ, хотя не единослѣдственно съ самимъ собою, пытался объяснить чувственное впечатлѣніе чувственныхъ представленій въ мозгѣ, принявъ для этого мозговья углубленія, извилины. Эта гипотеза, долго существовавшая, повторялась и матеріалистами, которые утверждали, что каждое новое чувственное впечатлѣніе (представленіе) дѣлаетъ новое углубленіе въ малѣйшей массѣ мозга, а дѣйствія воображенія объясняли тѣмъ, что такія углубленія долго остаются въ мозгѣ. Объясненіе самое неудачное. Опытъ не только не оправдываетъ, но и опровергаетъ его. Вещество мозга слишкомъ мягко и жидко для того, чтобы предполагать въ немъ углубленія; кромѣ того одно углубленіе должно было бы сглаживаться новымъ приливомъ приливѣ впечатлѣній или образовъ чувственныхъ. Такимъ образомъ сохраненіе образовъ памятью становится необъяснимымъ. Хотя вещество мозга, съ возрастаніемъ тѣла и растетъ: все же оно непропорціонально множеству рождающихся въ душѣ представленій, — ихъ десятки тысячъ, старыя удерживаются, новыя прибываютъ, а увеличенія въ мозгѣ не бываетъ. Но гипотезѣ же матеріалистовъ слѣдовало бы, что чѣмъ богаче человѣкъ представленіями, или познаніями, тѣмъ болѣе должно увеличиваться тѣло его, если не во всѣхъ своихъ частяхъ, то въ мозгѣ. Но здѣсь-то и нѣтъ этой соразмѣрности. Конечно, есть очень незначительная разность и въ массѣ мозга у людей, владѣющихъ различными умственными способностями, такъ что у людей даровитыхъ болѣе мозга, чѣмъ у бездарныхъ, но эта разность объясняется не изъ матеріальнаго дѣйствованія частицъ мозга, а изъ дѣйствованія души на его массу.

2. Въ частности нельзя признавать душу какимъ либо малѣйшимъ, простымъ атомомъ, какимъ Епикуръ и Лукрецій представляли душу. Какъ атомъ могъ бы дѣйствовать не только при душевныхъ представленіяхъ, но и при сообщеніи движенія тѣлу? Всякій атомъ всегда есть недѣятельная часть матеріи. Противъ этого могутъ сказать, что въ природѣ нѣтъ ничего бездѣйственного, во всякой частицѣ матеріи есть какая-нибудь сила. Но спрашивается: сила движенія принадлежитъ ли матеріи такъ, чтобы она рождалась изъ самой матеріи, какъ существенное качество ея, или она сообщена ей отвнѣ? Нельзя представлять силы движенія качествомъ матеріи, которое являлось бы собственно изъ ея природы, какъ *modificatio* ея; будетъ ли она притягательною или отталкивающею, она должна быть сообщена отвнѣ. Это ведетъ къ признанію перво-двигателя, которымъ дана сила движенія всему матеріальному. Но матеріалисты не находятъ нужнымъ принимать этотъ, такъ сказать, дуализмъ, то-есть матеріальныя силы и особаго Виновника движенія, а полагаютъ, что всякій атомъ отъ вѣка имѣетъ силу двигаться по прямой линіи. Но приписывать атому силу значитъ усвоить ему нѣчто духовное. Отъ чего же не признавать духовнаго начала основаніемъ жизни, а представлять его только принадлежностію? Атомъ ограниченъ своимъ частнымъ пространствомъ; если приписать ему и силу, то она будетъ ограничена мѣстомъ, въ такомъ случаѣ нельзя будетъ объяснить главнаго вида движенія—притяженія. Сила притяженія дѣйствуетъ, какъ говорятъ, *in distans*, на отдаленное разстояніе, и она принадлежитъ въ большей, или меньшей особенной мѣрѣ нѣкоторымъ тѣламъ. Какъ объяснить дѣйствованіе этой силы въ атомѣ на дальнее пространство? Нѣкоторые изъ матеріалистовъ, для объясненія движенія, предполагали незамѣтныя для чувствъ какія-то изліянія, дѣйствующія далѣе того опредѣленнаго мѣста, гдѣ находится атомъ, а для объясненія чувственныхъ представленій предполагали какіе-то образы отвлекающіеся отъ матеріальныхъ предметовъ. Но нельзя допустить сего. При такомъ предположеніи слѣдуетъ спросить: какъ понимать эти изліянія, матеріальнымъ ли, или духовнымъ образомъ? Если матеріалисты представляютъ отдѣленіе силы духовной, совершенно нема-

теріальною: то они, признавая все существующее матеріальнымъ, будутъ невѣрны самимъ себѣ. Если же они допустить бытіе невидимыхъ духовныхъ силъ, то почему бы имъ не допустить и духовныхъ субстанцій? Это противно первому предположенію матеріалистовъ. Если они, для объясненія чувственныхъ представленій предполагаютъ нѣкоторыя изліянія изъ атомовъ: въ такомъ случаѣ они не признаютъ простоты ихъ; изліянія изъ атомовъ требуетъ, того, чтобы представлять оныя, какъ нѣчто сложное, отдѣляющееся, но при семъ должно, быть уменьшеніе отъ того, отъ чего происходитъ отдѣленіе.

Для защищенія нематеріальности души не нужно предполагать, чтобы какой-нибудь малѣйшій и нераздѣльный атомъ былъ сѣдалищемъ и орудіемъ души. Правда, различныя способности души человѣческой преимущественно обнаруживаютъ свои дѣйствія въ особенныхъ частяхъ тѣла; такъ память, воображеніе и способность мышленія преимущественно дѣйствуютъ на мозгъ, потому, казалось бы можно было бы назвать мозгъ особеннымъ орудіемъ этихъ способностей. Способность чувствованій прежде всего дѣйствуетъ на сердце, потому говорятъ: головою мы мыслимъ, а чувствуемъ сердцемъ. Способность воли дѣйствуетъ на систему мускуловъ, чрезъ которую передаются движенія оконечнымъ частямъ тѣла, чрезъ нихъ во внѣшность. Такъ казалось бы правдоподобнымъ приурочивать дѣятельность разныхъ душевныхъ способностей къ особеннымъ органамъ тѣла. Но это не то значить, что заключить самую субстанцію души въ одинъ какой-либо матеріальный атомъ, или въ одну часть матеріи. Декартъ придумалъ *glandulam pinealem*; это, по его мнѣнію, престолъ, столица души. Но противъ сего нужно сказать, что душа не отдѣльна отъ частныхъ своихъ силъ, обнаруживающихъ свои дѣйствія въ тѣлѣ и тамъ и здѣсь; она находится и должна быть во всемъ тѣлѣ, въ которомъ дѣйствуютъ ея силы, Чрезъ это она не дѣлается сложною, растяженною и матеріальною. Для нея все равно, жить ли въ малѣйшей части матеріи, проникать ее дѣятельностію, или въ большей массѣ—цѣломъ тѣлѣ. Нечего опасаться матеріализма, когда предполагаемъ душу дѣйствующею и живущею во всемъ тѣлѣ; но этого можно опасаться при принятіи противоположной гипотезы, по кото-

рой душа заключается въ одну какую-либо часть тѣла, въ мозгъ, сердце, или въ какой либо малѣйшій атомъ. Матеріальное орудіе — тѣло не сообщаетъ матеріальности духу, дѣйствующему на тѣло, а духъ дѣйствуетъ на весь организмъ тѣлѣсный, весь проникаетъ, оживляетъ и движетъ его.

Наконецъ 3) не должно смѣшивать душу съ силою чисто физическою или матеріальною. Всякая физическая сила, хотя невидима и недѣлима, никогда не можетъ отступать отъ необходимыхъ механическихъ, химическихъ и органическихъ законовъ движенія. Но человекъ самъ себя опредѣляетъ въ дѣйствіяхъ и произвольно можетъ направлять свои движенія и упражнять тѣ или другія силы. Нѣкоторые говорятъ: мы не знаемъ всей обширности законовъ и дѣятельности силъ физическихъ, потому и не можемъ сравнивать ихъ съ такъ называемыми духовными силами. Можетъ быть, и душа наша есть физическая сила, только неизвѣстная намъ. Неизвѣстно намъ вполнѣ, напримѣръ дѣйствованіе силы растительной, неизвѣстно, что такое электричество, тончайшая ли матерія, или иное что, между тѣмъ оно производитъ изумительныя дѣйствія. Опыты надъ гальванизмомъ показываютъ, что эта сила можетъ сообщать движеніе частямъ тѣла, лишеннымъ уже жизни. Что такое магнетизмъ, все это окончательно еще не изслѣдовано. Однако извѣстно, что это силы физическія. Можетъ быть, и душа есть такая же физическая сила, только намъ неизвѣстная?—Душа не можетъ быть и такою матеріальною силою. Всякое движеніе въ матеріальной природѣ есть или механическое, или химическое, или органическое. Въ первомъ тѣла, одно внѣ другаго положенныя, дѣйствуютъ одно на другое, сила одного сообщаетъ движеніе другому чрезъ прикосновеніе и толчокъ. Въ движеніи органическомъ тѣло приводится въ движеніе не извнѣ, но извнутри, силою, которая, принимая отъ различныхъ веществъ, разравниваетъ всѣ оныя и приводитъ въ одну извѣстную форму. Въ движеніи химическомъ два разнородныя тѣла, соединяясь, уступаютъ взаимно одно другому свои свойства и производятъ новое тѣло, въ которомъ эти свойства смѣшиваются. Но во всѣхъ этихъ движеніяхъ дѣйствуетъ необходимость. Ни камень, ни растенія, ни силы, движущія ими, не мо-

гутъ отступить отъ опредѣленнаго порядка. Но въ человѣкѣ, кромѣ дѣйствій необходимости, есть дѣйствія совершенно свободныя. Онъ самъ по внутреннему своему чувству ясно отличаетъ отъ движеній необходимыхъ, въ которыхъ владѣть имъ природа, дѣйствія другаго свойства, гдѣ онъ самъ даетъ направленіе своимъ движеніямъ, сознаетъ, что отъ него зависить такое, или иное движеніе, что онъ можетъ выбирать изъ нихъ, какое хочетъ, начинать или прерывать рядъ дѣйствій по своему произволу. Такое дѣйствованіе постоянно различается въ немъ отъ дѣйствованія всякой физической силы, а потому и начало онаго существенно различно отъ всякой силы физической, сколько бы послѣдняя ни была тонкою, невидимою.

Такимъ образомъ душа по своей простотѣ отлична отъ всякаго тѣла, по оживляющей силѣ — отъ атома, по самопроизвольной дѣятельности и свободѣ — отъ силы чисто физической.

Между тѣмъ душа, не составляя принадлежности тѣла, не имѣя въ немъ никакого исключительнаго мѣста и не раздробляясь по нему, вездѣ обнаруживаетъ свои силы и дѣйствія, во всѣхъ частяхъ тѣла производитъ движеніе, жизнь и ощущеніе, посему есть сила непосредственно и всецѣло присутствующая во всемъ тѣлѣ, не заключающаяся ни въ одной его части, но всѣ части равно проникающая, оживляющая и движущая. По отношенію къ пространству, вотъ новое сходство души человѣческой съ свойствами Существа Безконечнаго: какъ это Существо не связано закономъ пространства, но совершенно чуждо всякой матеріальности, есть Существо духовное, вездѣприсущее, всеисполняющее, вездѣ дѣйствующее: такова не сама въ себѣ и наша душа. Возвышаясь надъ ограниченіями пространства, она есть существо дѣйствующее, безъ вѣѣположности въ пространствѣ, открывающее въ себѣ міръ внутренній, субъективный, существо не матеріальное, незримое, неосязаемое и непривязанное ни къ какому мѣсту, или части, тѣла но во всемъ тѣлѣ дѣйствующее и присутствующее, по подобію Божія вездѣприсутствія.

Ограниченіе духовности души.

Такимъ образомъ, по своей простотѣ и невещественности, душа, съ одной стороны, носить въ себѣ подобіе Существа Безконечнаго; но съ другой стороны; въ томъ же отношеніи является несравненно ниже Его: потому что имѣетъ простоту или духовность въ степени несравненно низшей, чѣмъ Существо Абсолютное.

Хотя въ ней нѣтъ сложности матеріальныхъ частей (*compositio materialis*), но за то есть сложность силъ (*compositio virtualis*); ей не принадлежитъ то Божественное свойство (*simplicitas virtualis*), по которому въ Высочайшемъ Существовѣ всѣ силы совершенно проникаютъ взаимно другъ друга; всѣ составляютъ единую силу, нераздробляющуюся, и всѣ дѣйствія ихъ составляютъ одинъ актъ, въ себѣ самомъ всегда полный, нераздѣлимый, всегда себѣ равный. Психическая субстанція наша единична, но дѣйствуетъ неодинаково, не одною всегда силою; ея силы частны, множественны, разнообразны въ своихъ дѣйствіяхъ и проявленіяхъ во времени, и часто нестройны.

Хотя душа, входя въ себя и дѣйствуя сама собою, изторгаетъ себя изъ предѣловъ пространства, но когда выходитъ изъ этой собранности и самосредоточенности и, направляясь ко внѣ, къ существамъ внѣ ея существующимъ, ограничивается пространствомъ и имѣетъ нужду въ орудіи, подчиненномъ законамъ пространства, организуя его изъ матеріальныхъ силъ, въ свое собственное тѣло. Здѣсь уже силы ея ограничиваются и задерживаются; психическая субстанція наша не можетъ дѣйствовать на все, не можетъ видѣть и обнимать все, такимъ образомъ, хотя внутренно, сама въ себѣ, производитъ много дѣйствій, независимыхъ отъ пространства, но дѣйствуя во внѣ, въ отношеніи къ другимъ существамъ, зависитъ отъ пространства; ибо хотя сама невещественна, но соединена съ вещественнымъ тѣломъ.

О связи души съ тѣломъ.

Какъ частныя дѣйствія, такъ и цѣлыя состоянія души и тѣла, ясно доказываютъ ихъ тѣсную взаимную связь. Обращая вниманіе на ея проявленія, мы видимъ слѣдующее: а) за извѣстными дѣйствіями внѣшнихъ предметовъ на тѣлесный нашъ организмъ, за извѣстными впечатлѣніями на чувства слѣдуютъ одинаковыя ощущенія и представленія въ силѣ познанія, одинаковыя движенія въ волѣ и тождественныя состоянія въ способности чувствованія. Изъ сего очевидно, что внѣшнее дѣйствуетъ на внутреннее, тѣло на душу. Но и въ свою очередь, внутреннее дѣйствуетъ на внѣшнее и душа на тѣло. Соотвѣтственно одинаковымъ намѣреніямъ души возбуждаются одинаковыя и постоянно согласныя движенія и въ тѣлѣ. Куда душа предположитъ направить свое тѣло, туда и движеть оное. Далѣе б) эта взаимная зависимость души и тѣла другъ отъ друга открывается въ особенныхъ состояніяхъ и въ постоянномъ взаимномъ сообразованіи оныхъ. При болѣзняхъ и страданіяхъ тѣлеснаго организма страдаетъ и духъ, такъ что не можетъ свободно производить своихъ отправленій; напротивъ при нормальномъ состояніи тѣла и его силъ, успокоивается и самая душа; силы ея отдыхаютъ и оживляются; вообще отъ благоустройства или неустройства тѣла зависятъ цѣлыя состоянія души, ея стройная или нестройная дѣятельность. Наконецъ в) вся настроенность разума и сердца часто зависитъ отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, въ какихъ поставляется тѣло, отъ пищи которою питается человѣкъ, отъ климата, въ которомъ онъ живетъ. Извѣстно, что въ тропическомъ климатѣ страсти живѣе воображеніе пламеннѣе; въ климатѣ холодномъ въ людяхъ примѣтно болѣе постоянства, твердости, чѣмъ быстроты и легкости и т. п. И съ другой стороны, состоянія тѣлесныя зависятъ отъ состояній душевныхъ; отъ разстройства души часто рождаются и еще чаще усиливаются болѣзни тѣла. Веселое и спокойное

расположеніе духа благотѣтельно вліяетъ на самое тѣло. Отъ укоренившихся въ душѣ привычекъ, отъ господствующихъ страстей и образа мыслей настолько зависитъ характеръ и наружный видъ самаго тѣла, что является мысль, что сама душа формируетъ свое тѣло; у cadaго своя фізіогномія, и у cadaго она есть выраженіе души. Такимъ образомъ какъ въ частныхъ дѣйствіяхъ, такъ и въ цѣломъ рядѣ своихъ состояній и во всемъ теченіи своей жизни душа и тѣло взаимно зависятъ другъ отъ друга.

Гипотезы, объясняющія связь души и тѣла. Явленія зависимости и союзъ двухъ составныхъ элементовъ человѣка породили въ философіи цѣлый рядъ теорій, объясняющихъ оныя. Эти теоріи сводятся къ тремъ гипотезамъ.

1. *Гипотеза Аристотеля о физическомъ взаимномъ вліяніи души и тѣла.* Долго въ философіи господствовала та теорія, которая называется *hypothesis influxus physici animae in corpus et corporis in animam*. По этой гипотезѣ, душа дѣйствуетъ на тѣло и тѣло на душу. Когда душа хочетъ произвести въ тѣлѣ нужное для нея дѣйствіе, то дѣйствуетъ на ближайшія къ себѣ нервныя центры, а сіи мгновенно распространяютъ движеніе и переносятъ оное, такъ сказать, на прочія части тѣла и такимъ образомъ производятъ въ членахъ тѣла движенія, соотвѣтственныя требованіямъ души; съ другой стороны, когда внѣшніе предметы производятъ впечатлѣнія въ органахъ чувственныхъ, то сіи впечатлѣнія посредствомъ тѣхъ же нервовъ мгновенно переносятся въ мозгъ, а отъ него сообщаясь душѣ, раждаютъ въ ней представленія, соотвѣтственныя внѣшнимъ впечатлѣніямъ. Эта гипотеза принадлежитъ Аристотелю, и послѣдователями его принималась до временъ Декарта. Но основатель новой философіи призналъ невозможнымъ, чтобы существа, столь разнородныя и противоположныя по своимъ свойствамъ и дѣйствіямъ, какъ душа и тѣло, дѣйствовали непосредственно одно на другое, чтобы образы міра, такъ сказать, вносились въ душу, и душа вторгалась въ матерію и производила въ ней движенія. Онъ старался объяснить это сообщеніе чрезъ нѣкоторое посредство, предполагая, что всѣ отраженія дѣй-

ствій души на тѣло и тѣла на душу производятся чрезъ малѣйшую нѣкоторую часть въ мозгу, названную имъ *glandula pinea alis* (σφαλα κωνοειδής), которую считалъ онъ сѣдалищемъ души въ тѣлѣ и вмѣстѣ посредствующимъ нѣкоторымъ органомъ между тою и другимъ. Но и эта гипотеза недолго устояла.

2. Послѣдователи Декарта еще рѣшительнѣе раскрыли и утвердили противоположность между душою и тѣломъ. Какъ бы ни утончали посредствующій органъ между душою и тѣломъ, говорилъ Малевбраншъ, все онъ остается тѣломъ, противоположнымъ духу, и свойствомъ его будетъ движеніе совершенно несоотвѣтственное душѣ; одинаковыя дѣйствія могутъ происходить отъ одинакихъ причинъ: отъ движенія — движеніе, отъ мышленія — мышленіе, но ни отъ мышленія движеніе, ни отъ движенія мышленіе не можетъ произойти. Сверхъ того въ системѣ Декарта нашли основаніемъ невозможности сей и то, что въ мірѣ всегда остается одинаковое количество движенія въ матеріи; частныя движенія можно подводить подъ мѣру исчисления, впрочемъ вся сумма силъ движущихъ и самаго движенія всегда одна и та же, и новое движеніе не можетъ быть произведено. Но если бы душа дѣйствовала на тѣло, то происходило бы много новыхъ движеній, которыхъ доселѣ не было; если бы тѣло дѣйствовало на душу, то многія движенія терялись бы изъ общей суммы. Малевбраншъ находилъ и другія странности въ предположеніи Декарта. Такъ если бы впечатлѣнія переносились въ душу матеріальнымъ образомъ, то многочисленность ихъ на пути къ ней должна бы стѣсняться и смѣшиваться. Итакъ главнымъ образомъ утверждаясь на понятіи противоположности между духомъ и тѣломъ, Малевбраншъ рѣшительно отвергнулъ какъ Аристотелево, такъ и Декартово мнѣніе о связи души съ тѣломъ и построилъ новую гипотезу. Дѣйствовать на вещи столь разнородныя, каковы душа и тѣло, можетъ одна всемогущая Сила; она какъ устроила міръ духовный и матеріальный, такъ ни на минуту не оставляетъ его. Это есть продолжающееся твореніе; Божественная сила все исполняетъ и во всемъ дѣйствуетъ, такъ что безъ нея

ничто не могло бы дѣйствовать. И во первыхъ для души она есть какъ бы міръ духовный (τόπος νοητός), съ которымъ она единственно и имѣетъ сообщеніе. Понятно, какъ однородное можетъ дѣйствовать на однородное; душа нѣкоторымъ образомъ однородна съ Существомъ Высочайшимъ. Но какъ душа можетъ имѣть сообщеніе и взаимно-дѣйствіе съ матеріею, это совсѣмъ непонятно. Итакъ откуда же въ душѣ представленія о матеріальномъ? Та же Божественная Сила, которая дѣйствуетъ въ душѣ, по своимъ идеямъ устроила и міръ матеріальный и все, въ немъ существующее, объемлетъ, видитъ и знаетъ. Она имѣетъ идеи не только о высшемъ духовномъ мірѣ, но и о мірѣ матеріальномъ. Духъ человѣческій находится въ сообщеніи съ Духомъ Божіимъ, въ немъ только чрезъ сообщеніе все видитъ и познаетъ; nous tous voyons en Dieu—мы все видимъ въ Богѣ—вотъ основное начало Малекбранша. Впрочемъ это сообщеніе можетъ имѣть разныя степени. Душа, усиливающаяся войти въ ближайшее общеніе съ своимъ Источникомъ, видитъ въ Немъ высшее—міръ духовный, предметы божественные; души, болѣе отдаленныя отъ Него, не будучи способны къ принятію высшаго, останавливаются на низшихъ представленіяхъ, и сіи представленія отражаются въ нихъ беспорядочно и смѣшанно. Итакъ имѣть представленія о мірѣ значить видѣть въ Богѣ идеи о вещахъ чувственныхъ, въ ясномъ или смѣшанномъ видѣ, по мѣрѣ близости къ Нему или отдаленія отъ Него. И какъ Богъ производитъ не только всѣ движенія въ мірѣ матеріальномъ, но и всѣ видоизмѣненія въ душѣ, то Онъ же въ каждое мгновеніе, въ которое происходитъ такое, а не другое чувственное явленіе и впечатлѣніе въ тѣлѣ, производитъ и въ душѣ такое, а не другое представленіе; и въ каждое мгновеніе, когда душа хочетъ извести наружу внутреннія свои движенія, желанія обнаружить, оплодотворить ихъ во вѣшности, Божественною силою производятся въ тѣлѣ и въ мірѣ матеріальномъ движенія, соотвѣтствующія желаніямъ души. Эта гипотеза, поелику въ ней душа и тѣло признаются не причиною дѣйствующею происходящихъ въ той и другомъ перемѣнъ, но только поводомъ къ онимъ, называется *systema causarum occasionalium* (системою при-

чивъ случайныхъ) и поелику Богъ представляется непрестанно присущимъ и дѣйствующимъ въ той и другомъ-то иначе называется (*systema assistentiae divinae*) системою присутствія Божія.

3. Лейбницъ, какъ и Малебраншъ, находилъ неудовлетворительною гипотезу взаимнаго вліянія (*influxus physici*), признавая ее особенно несообразною съ своимъ понятіемъ о простотѣ души. По его ученію, душа есть единыца (*monas*), которая есть сама средоточіе жизни, субстанція всегда единая и тождественная, неумалющаяся и невозрастающая. Но приобрѣтеніе представленій отънѣ значило бы какое-то вхожденіе посторонняго — (*ingredientia*). Такимъ образомъ двѣ дѣятельности смѣшались бы между собою и взаимно препятствовали бы одна другой. Но какъ сложное можетъ перейти въ простое? Для этого нужно было бы чтобы части одного уступали частямъ другаго. Какія же части въ душѣ, которыя бы она могла уступать частямъ сложнаго? Какъ сложное прикоснется къ душѣ, когда въ ней не можетъ быть точекъ прикосновенія; когда нѣтъ у нея различныхъ сторонъ; которыя принимали бы дѣйствія то отъ того нерва, то отъ другаго? Все это, какъ происходящее въ пространствѣ, невозможно по отношенію къ душѣ. Необходимо, чтобы душа и тѣло дѣйствовали каждая въ своей сферѣ, чтобы дѣйствія души развивались одни изъ другихъ своимъ порядкомъ, сторонъ, а движенія тѣла слѣдовали своимъ порядкомъ, и одинъ рядъ дѣйствій нисколько независѣлъ бы отъ другаго. Впрочемъ, сознаніе и вообще чувство увѣряютъ, что есть сообразность между представленіями, мыслями и желаніями души и между движеніями тѣла. Виновникомъ этого долженъ быть Творецъ міра духовнаго и физическаго, это и утверждалъ Малебраншъ. Но Лейбницъ имѣлъ умъ систематическій, вездѣ ищущій связи причинъ и дѣйствій; потому предположенія непрестаннаго чуда представлялись ему неудовлетворительными. Кромѣ высочайшей причины должны быть причины вторичныя, такъ чтобы цѣлая вселенная была совокупностію силъ физическихъ, а духовная — совокупностію силъ духовныхъ. Посему онъ обратилъ особенное вниманіе не на всемогущество, но на пре-

мудрость Божію. Премудростію Божіею отъ начала устроено, говоритъ онъ, чтобы одинъ міръ съ другимъ былъ въ точномъ соотношеніи и соответствіи даже до малѣйшихъ чертъ. На этомъ основано взаимное согласіе души съ тѣломъ. Размѣрены безчисленныя степени вселенной въ міръ духовномъ и физическомъ, взаимно себѣ соответствующія. Каждое существо занимаетъ свою степень высшую или низшую въ міръ духовномъ. Но соответственно его степени, сообразно съ его дѣйствіями будутъ происходить явленія его вокругъ его въ міръ физическомъ. Возьмемъ напр. явленія людей увлекающихся чувственностію. По ученію Лейбница, чтобы они были рабами своего тѣла, чтобы увлекались его движеніями, нѣтъ,—они имѣютъ дѣло только съ своими представленіями, они полюбили представленія смѣшанныя, мрачныя, стѣсняющія стремленіе души, и потому такія, а не иныя представленія развиваются изъ себя, изъ своей сокровищницы представленій. Но отъ вѣчности положено, чтобы и вокругъ души происходило то же, что въ ней самой; потому и въ тѣлѣ происходятъ соответственно ея представленіямъ дѣйствія нечистыя, нестройныя, беспорядочныя. Въ томъ же порядкѣ дѣйствій вытекаетъ и наказаніе за пристрастіе къ чувственности. Это заранѣе устроено такъ судомъ Божіимъ! Разстройства и наказанія тѣла не нами въ немъ производятся, но происходятъ изъ собственныхъ его дѣйствій, равно тягостныя и мучительныя въ насъ ощущенія происходятъ не изъ тѣла, но изъ разныхъ ощущеній и представленій души, и составляютъ наказанія собственно душевныя. Между тѣмъ на какой степени и въ какомъ состояніи душа поставляетъ себя, на той же степени и въ томъ же состояніи бываетъ и тѣло, подобно тому, какъ двое часовъ, устроены однимъ искуснымъ художникомъ совершенно одинаково, одинако и въ одно время заведенные, должны дѣйствовать въ точнѣйшемъ согласіи. Предположеніе сие называется *системою представленной гармоніи* (*systema preestabilitae harmoniae*).

Намъ слѣдуетъ критически разсмотрѣть эти гипотезы. Гипотеза Малекбранша и въ основаніи, и въ слѣдствіяхъ своихъ неудовлетворительна.

а) Малевраншъ основывается или а) на томъ, что ни какое существо не можетъ дѣйствовать на другія или б) что существо разнородное не можетъ дѣйствовать на разнородное. Но первое противорѣчитъ началамъ здоровой философіи, по которой первая принадлежность существа самостоятельность (substantialitas) состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствовать: существовать и дѣйствовать или обнаруживать силы свои—есть одно и то же. Далѣе противорѣчитъ опыту и общему чувству: ибо душа сознаетъ сама себя, какъ существо дѣятельное, равно какъ познаетъ и другія существа внѣ себя, отъ которыхъ состояніе ея перемѣняются; наконецъ несогласно и съ тѣмъ закономъ, чтобы восходить отъ дѣйствій къ причинамъ условнымъ.

Итакъ невозможно, чтобы субстанции существовали и вмѣстѣ не дѣйствовали. Но если предположить и другое основаніе, что субстанции духовныя не могутъ дѣйствовать на тѣла и обратно, то и здѣсь усматриваемъ, что заключается отъ непостижимости къ невозможному, т. е. непонятно, чтобы... слѣд. невозможно. Но таковое заключеніе, очевидно, не имѣетъ силы. Если бы могли измѣрить и взвѣсить всю силу души, потомъ усвоивъ ей способность дѣйствовать на тѣло, нашли бы, что это не возможно для насъ, тогда основаніе это было бы твердо. Но мы не можемъ ни постигнуть всей природы души, ни опредѣлить всѣхъ ея отношеній; что кажется намъ невозможнымъ, то можетъ быть само въ себѣ весьма естественно. Притомъ если признаемъ за несомнѣнное, что духовное не можетъ дѣйствовать на вещественное, то какъ послѣднее будетъ существовать? Ибо существованіе, дѣйствованіе, движеніе, не отъ другаго чего зависеть, какъ отъ силъ духовныхъ, невещественныхъ. Если скажутъ, что одна сила Божественная дѣйствуетъ во всемъ, то чрезъ это допускается же непостижимое, каково дѣйствованіе Духовнаго въ высочайшей степени чистѣйшаго Существа на природу чувственную. Но между тѣмъ чрезъ сіе допущеніе разрушается порядокъ и постепенность, въ каковой все въ мірѣ расположено, разрушается причинное соотношеніе вещей. При этомъ предположеніи нельзя объяснить ни добраго, ни худаго, что все въ

міръ въ зависимости одно отъ другаго, все въ связи и порядкѣ, все на своемъ мѣстѣ—это есть доброе; но оно безъ связи причинъ и дѣйствій необъяснимо. Равнымъ образомъ нельзя объяснить и худое, т. е. превратное, разстраивающее порядокъ вопреки планамъ Божіимъ, если предположить, что вездѣ дѣйствуетъ только сила. Въ такомъ случаѣ и въ нравственномъ мірѣ уклоненіе воли и въ физическомъ страданіи должно приписать Высочайшей Причинѣ, если согласно съ предположеніемъ, въ мірѣ нѣтъ причинъ вторичныхъ. Такъ необходимо допустить дѣйствіе этихъ причинъ, чтобы можно было согласить съ одной сторонѣй видимый въ мірѣ устроенный повсюду порядокъ и связь, какъ опытъ высочайшей премудрости Божіей, съ другой и такіа дѣйствія, которыя принадлежать Богу. Если же предоставлено душѣ дѣйствовать вмѣстѣ съ другими существами, то мы не въ правѣ сказать, что духовное не можетъ дѣйствовать на матеріальное; ибо безъ духовнаго не можетъ быть и дѣйствованія. Если бы вселенная не была наполнена духовнымъ, то не могла бы существовать.

б) Далѣе гипотеза Малебранша и въ послѣдствіяхъ своихъ несообразна съ природою души; а) она противорѣчитъ сознанію и внутреннему опыту. Внутренній опытъ увѣряетъ насъ, что какъ мыслить, желать, такъ и приводить въ движеніе тѣло принадлежитъ намъ, т. е. нашей душѣ. Мы сами различаемъ два рода движеній, видимъ движенія, въ которыхъ тѣло не зависитъ отъ души, какъ тѣло само собою питается, растетъ; но отъ сихъ движеній различаемъ другія, которыя въ насъ мы сами свободно производимъ, и если хотимъ увѣриться въ томъ, то повторяемъ оныя; за повтореніемъ одинаковаго желанія повторяется одинаковое движеніе тѣла. Это ручается намъ за то, что эти дѣйствія не случайно, не со стороны происходятъ, но относятся къ желанію нашему, какъ слѣдствія къ причинѣ.

в) Принять гипотезу Малебранша значитъ не объяснять, но расторгать связь души съ тѣломъ. Какое тутъ соединеніе, когда оба существа дѣйствуютъ совершенно независимо одно отъ другаго, когда ихъ дѣйствія суть произведенія только одной Высочайшей Силы? Почему мы могли бы назвать именно то,

а не другое тѣло нашимъ тѣломъ? Это суть двое различныхъ часовъ, которые только заводитъ и направляетъ одинъ художникъ. И однакожъ мы называемъ именно это, а не другое тѣло своимъ тѣломъ. Пусть будетъ въ тѣлѣ другаго человѣка возможно близкое сходство съ нашимъ тѣломъ, пусть происходятъ въ немъ подобныя дѣйствія, не смотря на то оно будетъ чужое для насъ тѣло; ибо мы внутренно увѣрены въ связи души нашей съ нашимъ тѣломъ, а не съ другимъ. Но по гипотезѣ Малебранша было бы все равно то или другое.

г) По его гипотезѣ отнимается свобода у души человѣческой и міръ наполняется страдательными только существами.

Самъ Малебраншъ чувствовалъ это и старался такъ объяснить свое предположеніе: мысль остающаяся во глубинѣ души и неперешедшая еще во внѣшность, не подлежитъ вмѣненію; но душѣ принадлежитъ болѣе, рѣшительное намѣреніе извести, осуществить свою мысль во внѣшности, это уже дѣло свободы. Итакъ душа имѣетъ силу начинать въ самой себѣ дѣйствія, но не ея дѣло обнаруживать оныя во внѣшности; это уже есть дѣйствіе Божіе. И не надобно, говорить онъ, бояться той мысли, будто Богъ дѣлается орудіемъ для произведенія зла; потому что въ физическомъ мірѣ все равнозначуще и нѣтъ ничего нечистаго; дѣйствія сколько бы ни казались гнусными, сами по себѣ не гнусны; нечистота и зло заключаются только въ желаніи и намѣреніи, а не въ явленіи. Итакъ свобода нисколько этимъ не нарушается. „Но напрасно хотятъ такимъ образомъ спасти свободу. Если душа не имѣетъ силы осуществить свою мысль, то это есть сила безсильная. Свойство воли нашей состоитъ въ томъ, что она силится выразить во внѣшности свои внутреннія желанія; внѣшнія дѣйствія мы сами отличаемъ отъ внутреннихъ, внутреннія движенія мыслей отличаемъ отъ внѣшнихъ, тѣло наше отъ чужаго. Есть большая разность между бѣглою мыслию и между такою, которую приводимъ въ дѣло. Часто нечистое побужденіе въ душѣ, только пробѣгаетъ такъ, что мы не бываемъ виновны въ немъ; мы тогда дѣлаемся виновны, когда прилѣпляемся къ нему волею, а вполне становимся виновны тогда, когда посредствомъ тѣла осуществляемъ мысль на дѣлѣ. По-

тому нельзя сказать, чтобы и въ физическомъ мірѣ все было чисто. Разстройство и разрушенія, болѣзни и заразы и въ мірѣ физическомъ не могли быть по намѣренію Божию. По высочайшей своей благодати Онъ создалъ все для блаженства, не только духовнаго, но и физическаго. Онъ сотворилъ и чувственную природу для нетлѣнія. Если нынѣ страданіе обращается во благо, то не само въ себѣ, а только потому, что служить средствомъ къ благу. Между тѣмъ оно есть слѣдствіе зла нравственнаго, слѣдствіе злоупотребленія свободы и подлежитъ также вмѣненію. Если даже не имѣть въ виду отношеніе воли къ разстройству въ физическомъ мірѣ вообще, то все мы останемся виновны, по крайней мѣрѣ, въ растлѣніи собственнаго своего тѣла.

Наконецъ д) гипотеза сія противорѣчитъ началу достаточной причины и чрезъ то благопріятствуетъ идеализму. Если нѣтъ союза между духовнымъ и тѣлеснымъ, и духъ имѣетъ связь только съ силою Божіею,—то что будетъ значить тѣло и для чего оно существуетъ? и на какой конецъ существуетъ вся видимая природа? Если важно и необходимо для души чтобы силою Божественною предлагаемы были ей представленія какъ духовныхъ, такъ и чувственныхъ предметовъ, и чтобы она, смотря на сіи картины, могла избирать изъ нихъ и примѣняться къ тому или другому: то какая нужда въ тѣлѣ? Развѣ необходимо для Бога снимать чувственные образы именно съ грубаго вещественнаго міра, чтобы сообщать ихъ душѣ? Въ гипотезѣ Малербранша образы сіи не суть произведенія чувственныхъ впечатленій, а потому не доказываютъ существованія міра чувственнаго. Они изъ ума Божія, и мы не въ правѣ утверждать, что бы они въ умѣ Божественномъ сняты были съ міра чувственнаго. Итакъ ни тѣло, ни весь чувственный міръ не имѣютъ цѣны и посему, какъ ненужные, могутъ быть и отвергнуты.

Гипотеза Лейбница заключаетъ въ себѣ почти тѣ же самыя несообразности и неудобства, какія и гипотеза Малербранта. Она также а) основывается на томъ положеніи, что душа и тѣло совершенно противоположны и потому не мо-

гуть дѣйствовать одна на другое. Но дѣйствительно ли они такъ противоположны, чтобы не было ничего общаго между ними, тогда какъ міръ духовный и тѣлесный соединены такъ тѣсно, что составляютъ одну вселенную, и въ безчисленныхъ степеняхъ являются только осуществленіемъ единой идеи творенія. Духовное необходимо для матеріальнаго. Ибо безъ него не было бы жизни и движенія; съ другой стороны матеріальное необходимо для духовнаго, какъ субстратъ, по которомъ разнообразно изображаются явленія измѣняющейся духовности, необходимо какъ органъ и орудіе дѣйствій души. Душа дѣйствуетъ не всею полнотою силъ, но въ преемственности, а эта измѣняемость состояній и дѣйствій духа не была бы ощутительна для его сознанія, если бы не являлась чрезъ тѣлесность; чего душа не можетъ представить въ невидимомъ, выразивши то въ видимомъ органѣ представляетъ живо. И почему нельзя совмѣстить съ простотою души то, чтобы простирать ей свою волю на пространство? Это не значить раздѣляться или разсѣкаться; ибо для духовнаго существа все равно, дѣйствуетъ ли оно въ атомѣ, или въ обширномъ пространствѣ; меньшее пространство ничего не отсѣкаетъ и большее ничего не прибавляетъ къ нему.

б) Опытъ внутренняго чувства и вообще сознаніе опровергаетъ гипотезу Лейбница. Во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ мы несомнѣнно предполагаемъ причинную связь между душою и тѣломъ; мы можемъ дѣйствовать не иначе, какъ только сообразно предположенію такой связи, это всегда оправдывается и подтверждается самымъ дѣломъ. Всегда за желаніемъ слѣдуетъ требуемое движеніе тѣла, какъ слѣдствіе за причиною, и сколько бы мы ни повторяли, это всегда будетъ происходить, согласно съ нашею увѣренностію — нашимъ желаніемъ.

в) Гипотезою Лейбница расторгается союзъ души съ тѣломъ такъ же, какъ и гипотезою Малебранша. По той и другой гипотезѣ, это двое часовъ, которые имѣютъ только то между собою соотношеніе, что идутъ совершенно одинаково, впрочемъ зависать отъ художника, который по мнѣнію Малебранша постоянно заводитъ въ нихъ совершенно одинаковый ходъ, а по мнѣнію Лейбница, настроивши однажды, оставилъ на-

всегда ихъ продолжать свой одинаковый ходъ. Какую же послѣ сего они имѣютъ связь и какъ могутъ составлять одно цѣлое?

г) Гипотезою Лейбница невозможно объяснить хода явленій въ душѣ. Если всѣ представленія души должны развиваться изъ нея самой постепенно и въ правильномъ порядкѣ, то откуда дѣйствія и представленія совершенно разнородныя, между тѣмъ слѣдующія одно за другимъ? Какъ объяснить, что душа находясь иногда въ покоѣ, въ тихомъ размышленіи, вдругъ перемѣняетъ свое спокойное положеніе, будучи поражена сильными внѣшними впечатлѣніями, невольно и непредвидѣнно, переходитъ къ предметамъ совсѣмъ противоположнымъ, а не къ тѣмъ какими до того времени она занималась. Напр. я занятъ былъ размышленіемъ, вдругъ происходитъ ударъ грома, во мнѣ рождается совершенно новое представленіе, которое прерываетъ и разстраиваетъ спокойное состояніе моей души. Какъ оно можетъ быть выведено изъ предшествующихъ представленій или дѣйствій души?

д) По этой гипотезѣ отнимается у души свободное управленіе тѣломъ; ибо тогда всѣ дѣйствія и перемѣны въ тѣлѣ происходятъ отъ собственнаго его механизма, слѣдовательно необходимо, такъ что душа не можетъ ничего перемѣнить въ нихъ. Потому нѣтъ возможности и обязанности для души заботиться объ устроеніи дѣйствій тѣлесныхъ и наоборотъ, дѣйствія тѣлесныя, и добрыя, и худыя, не могутъ и не должны быть вмѣняемы душѣ.

Наконецъ е) если нѣтъ для души никакой нужды въ тѣлѣ, то слѣдуетъ, что нѣтъ никакой нужды и существованія тѣла и тѣлеснаго міра вообще. Душа производитъ всѣ представленія сама изъ себя и имѣетъ дѣло только сама съ собою, посему если принимать существованіе тѣла, то это существованіе не будетъ имѣть причины. Отсюда происходитъ идеализмъ.

Собственное наше сужденіе о соединеніи души съ тѣломъ.

Если по изложеннымъ нами причинамъ, не могутъ быть приняты гипотезы, которыя ищутъ причину союза души съ тѣломъ внѣ ихъ, то должно искать причины соединенія души и тѣла въ самыхъ сихъ существахъ, будетъ ли понятно это

винословное между ими отношеніе, или вовсе непонятно. Физическимъ образомъ никакъ нельзя объяснить сего союза. Впрочемъ дѣйствіе духа на тѣло еще понятнѣе, чѣмъ тѣла на духъ. Что душа дѣйствуетъ на тѣло, даетъ своимъ дѣйствіямъ мѣсто въ сферѣ матеріальной, это объясняется тѣмъ, что и во всей природѣ движеніе есть такое явленіе, которое должно происходить изъ центральной невидимой силы. А если въ природѣ невидимыя, невещественныя силы производятъ движеніе, то и душа, какъ сила невидимая, высшая, въ сравненіи съ физическими силами, конечно можетъ имѣть способность приводить въ движеніе самое тѣло. Кажется, даже устроены нѣкоторые особенные органы, для особенныхъ силъ и дѣйствій души. Такъ силы познанія болѣе обнаруживаютъ дѣйствія свои надъ мозгомъ, сила чувствованія надъ сердцемъ и пр. Такимъ образомъ и опытъ показываетъ, какъ за одинаковыми дѣйствіями души слѣдуютъ одинаковыя дѣйствія въ тѣлѣ, а это даетъ поводъ заключать о причинномъ союзѣ души съ тѣломъ. И такъ возможность сего союза объясняется изъ общаго понятія о движеніи, а дѣйствительность доказывается самымъ опытомъ. Напротивъ непосредственное дѣйствіе тѣла на душу никакъ не можетъ быть объяснено. Если не принять ничего общаго между душою и тѣломъ, ничего посредствующаго между ними, то останется непонятнымъ, какъ входятъ въ душу чувственныя впечатлѣнія, представить ли душу присущею во всемъ тѣлѣ, или въ одномъ сосредоточіи. Какъ ни утончали бы впечатлѣнія тѣлесныя, какъ ни умалляли бы ихъ на переходѣ чрезъ нервы къ мозгу, все будетъ это матеріально, противоположно духу, большіе ли то будутъ образы или малые.

Итакъ, сколько бы ни старались объяснить дѣйствіе тѣла на душу матеріальнымъ образомъ, подобно дѣйствію тѣла на тѣло, никогда не сдѣлаютъ того понятнымъ. Впрочемъ, возможность онаго нѣкоторымъ образомъ можно объяснять: 1) изъ того, что душа есть существо ограниченное. Поэтому сила ея вообще и въ частности сила производить движеніе въ безконечность не можетъ простирается. Предѣлы простирающейся изъ души силы должны имѣть причину. Естественно, что этою причиною и должны быть смежныя, поставленныя

въ мірѣ совмѣстно съ душею силы. Итакъ, дѣйствіе тѣлесности на душу во 1-хъ какъ задержаніе силы простирающейся изъ нея нѣсколько уясняется изъ ея ограниченности. Далѣе 2) нельзя сказать, чтобы въ возвратномъ дѣйствіи тѣла на душу послѣдней предлежала чистая страдательность. Въ самомъ опредѣленіи души отъ чувствъ не все въ ней страдательно; ей принадлежитъ извѣстное направленіе (nisus), форма, сокрытая въ природѣ ея, подъ которою она принимаетъ доставляемое внѣшними чувствами, форма пространства; при первомъ обращеніи къ міру внѣшнему душа уже исходитъ съ этою формою, съ направленіемъ искать вещей положенныхъ однѣхъ влѣ другіхъ, въ природѣ ея это есть, такъ сказать, общая часть у нея съ міромъ тѣлеснымъ. Объясняется сіе дѣйствіе на душу и тѣмъ, что не одна грубая и мертвая матерія поражаетъ душу, но дѣйствуютъ собственно духовныя силы и законы, которымъ матерія служитъ только проводникомъ: ибо все матеріальное запечатлѣно духовнымъ. Если бы это было только матерія, то оно не могло бы дѣйствовать на душу, но оно дѣйствуетъ потому, что есть оболочка духовнаго, потому что внѣшняя форма видимаго предмета есть выраженіе духовной, внутренней формы, или закона, по которому оно существуетъ. Итакъ сообщена душѣ тѣлесная форма, на эту форму дѣйствуетъ невидимая сила, живущая въ матеріи. Впрочемъ, касательно сего предмета можно давать правдоподобныя только объясненія; но нельзя вполне объяснить переходъ отъ тѣлеснаго къ духовному. Вообще же можемъ остановиться на гипотезѣ причиннаго соотношенія души съ тѣломъ, которое хотя вполне не можетъ быть понятно, но согласнѣе съ началомъ и здравой философіи, и съ общимъ смысломъ, и внутреннимъ чувствомъ cadaго.

Гдѣ сѣдалище души?

Предлагается еще одинъ болѣе любопытный, чѣмъ необходимый вопросъ: если тѣло есть жилище души, то въ какомъ мѣстѣ тѣла имѣетъ она свое сѣдалище? Нѣкоторые назначали для сего все тѣло, другіе кровь, иные сердце, а большая часть мозгъ; потому что здѣсь связаны нервы всѣхъ

почти чувствъ и сюда доходятъ всѣ впечатлѣнія. Но нѣтъ причины избирать для сего особую часть; и самое это выраженіе „имѣть сѣдалище“, несвойственно душѣ, какъ будто бы она была малѣйшій атомъ. Она присутствуетъ во всемъ тѣлѣ и ея недѣлимость, невидимость ни мало не уменьшается чрезъ это; все равно, когда бы она находилась и въ малѣйшей части тѣла, но особой части для сего потому отдѣлить нельзя, что всегда найдется другая часть, гдѣ душа не въ меньшей силѣ обнаруживается. Если назначить мозгъ, то нельзя сказать, чтобы всѣ дѣйствія здѣсь сосредоточивались, она не менѣе обнаруживается и въ сердцѣ; безъ мозга невозможно жить, но нельзя жить и безъ сердца, также какъ и безъ крови и т. п. Да и нѣтъ нужды отдѣлять особую часть. Душа также относится къ малѣйшему атому, какъ и къ цѣлой массѣ тѣлесной. Доказательство сему то, что все тѣло проникается ея дѣйствіемъ, наполняется жизнію, во всемъ тѣлѣ распространена способность движенія, во всемъ тѣлѣ собираются впечатлѣнія чувственные, а гдѣ способности и силы души, тамъ и сама душа: ибо нельзя такъ представлять, какъ бы душа была обособлена какъ корень, а ея силы какъ отрасли. Это есть умаленное подобіе вездѣ-присутствія Божія; такъ вездѣсущею силою Божественною все поддерживается и оживляется, а здѣсь нѣкоторая часть міра, именно тѣло поддерживается и оживляется душою. Впрочемъ, о собственномъ существѣ души нельзя сказать, чтобы оно было въ пространствѣ; дѣйствуетъ душа въ пространствѣ, а сама не объемлется пространствомъ. Нельзя представлять, какъ бы она была распростерта, разлита, въ тѣлѣ, подобно тончайшей силѣ, тѣло можетъ быть дѣлимо, но ея силы не могутъ дѣлиться и отсѣкаться. Представимъ освѣщенную комнату, въ ней одно средоточіе свѣта, напр. свѣча; но свѣтъ отъ одного средоточія разлитый блещетъ въ оной за десять шаговъ, какъ и у самой свѣчи, и какъ скоро поставить какую нибудь преграду, нельзя однако же отдѣлить и отсѣчь лучей простирающихся въ ту сторону, онъ тотчасъ у своего начала. Такъ и сила души распространена по всему тѣлу. Впрочемъ чрезъ отсѣченіе тѣла нельзя отдѣлить силъ души. Онѣ не подлежатъ дѣй-

ствіямъ, дѣлящимъ матерію,—онѣ всегда у своего центра. Тончайшія части конечности или внутренности не дѣлаютъ разности въ семъ случаѣ, всѣ одинаково относятся къ душѣ. Итакъ душа по отношенію къ пространству являетъ образъ существа безконечнаго, впрочемъ, образъ конечный и умаленный. Существо Безконечное есть совершенно безтѣлесное, вездѣсущее, повсюду дѣйствующее; но душа хотя по существу своему изъята изъ пространства, не подлежитъ внѣшнимъ чувствамъ; впрочемъ, какъ субстанція, дѣйствующая въ пространствѣ, она имъ ограничивается, силы ея въ своемъ дѣйствованіи останавливаются на извѣстныхъ предѣлахъ, не могутъ дѣйствовать на все пространство. Тѣло тяготитъ душу, полагаетъ препоны, какъ ея воздѣйствіямъ, такъ и провищанію; отъ того она не только не можетъ дѣйствовать на весь міръ, но и обнимать его своимъ взоромъ, охватывать своимъ познаніемъ.

О высшихъ силахъ души.

Субстанціальность и невещественность нашей души не суть еще ея лучшія и высшія свойства. Превосходство ея надъ другими существами міра и ближайшее подобіе Высочайшему Существу открываются въ ея высшихъ силахъ, ихъ свойствахъ и законахъ. Жизнь же нашего тѣлеснаго организма служить для души только средствомъ для духовной. Сообщеніе существъ съ своимъ Высочайшимъ Первоначаломъ, уподобленіе Ему, отображеніе и непрестанное раскрытіе образа Божія въ духовныхъ ихъ силахъ, свойствахъ и дѣйствіяхъ — вотъ послѣдняя цѣль міротворенія. Физическое было бы недостойно того, чтобы существовать, если бы не служило средствомъ или орудіемъ къ достиженію этой высшей цѣли. Ограниченное существо не можетъ развивать изъ себя самого все для него необходимое, не можетъ существовать внѣ связи съ другими существами, отдѣльно отъ цѣлаго состава вселенной; кромѣ Существа Безконечнаго оно имѣетъ нужду въ сообщеніи и съ другими болѣе или менѣе однородными ограниченными существами;—къ сему то и служить физическій міръ, представляющій собою среду для дѣйствія и развитія міра духовнаго.

Главная цѣль и назначеніе существъ духовныхъ, къ которымъ принадлежитъ и душа человѣческая, есть сообщеніе съ Существомъ Безконечнымъ и уподобленіе Его духовнымъ совершенствамъ, по коимъ почитаемъ въ Немъ живаго Бога. Впрочемъ, рассматривая природу разумно — нравственныхъ существъ мы не видимъ, чтобы совершенство, до котораго они могутъ достигать, дано было имъ съ устройствомъ самой ихъ природы. Это и невозможно. Одному Всевышнему Существоу свойственно обладать совершенствами во всей ихъ полнотѣ. Назначеніе же всѣхъ конечныхъ или ограниченныхъ существъ состоятъ въ томъ, чтобы стремиться и восходить постепенно, болѣе и болѣе, къ полному совершенству. Они подчинены закону времени, по которому силы ихъ не вдругъ достигаютъ предназначеннаго раскрытія, но мало по малу переходятъ съ одной степени совершенства на другую высшую. Такъ и для человѣка совершенство есть только искомое, а не данное; оно должно и можетъ быть пріобрѣтено съ теченіемъ только времени, въ продолженіе дѣйствительной жизни, когда силы человѣка, въ соприкосновеніи съ сродными имъ предметами, будутъ развиваться, упражнять и укрѣплять высшія свои стремленія во многообразныхъ дѣйствіяхъ. Конечнымъ результатомъ этой болѣе и болѣе расширяющейся и возвышающейся ихъ дѣятельности должно быть искомое совершенство. Поэтому-то мы и говоримъ, что человѣку не дано совершенство съ устройствомъ природы его, а назначена только усовершенсѣмость.

Съ другой же стороны необходимо, чтобы у него была способность, направленіе, стремленіе къ совершенству. Всякая сила должна имѣть предрасположенія къ тѣмъ предметамъ, съ которыми ей предназначено обращаться, должна отъ природы имѣть нѣчто сродное съ ними, подобное; иначе она не могла бы быть въ общеніи съ ними. Посему невозможно, чтобы и въ духѣ человѣческомъ, предназначенному къ вѣчному соединенію съ Существомъ Высочайшимъ, не было бы врожденныхъ предрасположеній, влеченій къ Нему, потребности, силъ, направляющихся по опредѣленнымъ законамъ, къ Его совершенствамъ. „Ежели человѣкъ говоритъ, Св. Григорій Нисскій (Простр. Оглост. Слов. IV) для того приходитъ въ

бытіе, чтобы сдѣлаться участникомъ Божественныхъ благъ то онъ необходимо долженъ быть созданъ такъ, что бы быть способнымъ къ приобщенію оныхъ. Ибо какъ глазъ, чрезъ свѣтлость (αὐγή), по естеству заключающуюся въ немъ, имѣть сообщеніе со свѣтомъ, посредствомъ врожденной силы, привлекая сходное: такъ необходимо, чтобы въ чело-вѣческую природу влило было нѣчто сходное съ Божественнымъ, дабы она самую эту соотвѣтственностью влеклась къ однородному“. Въ этихъ словахъ отца церкви и великаго мыслителя дается отвѣтъ и на слѣдующій вопросъ: „влеченіе къ безконечному, способность общенія съ Нимъ и принатія впечатлѣній отъ Него не могутъ ли быть сообщены чело-вѣку отъ Бога во времени, въ продолженіе жизни?“ Для принатія даровъ отъ Бога, для участія въ Его благахъ и совершенствахъ, должно имѣть духу нашему въ самой природѣ прие-млемость и органъ ея, нѣкоторое сходство съ Существомъ Вы-сочайшимъ. Иначе необходимо было бы допустить новое непрерывное твореніе, коимъ Богъ сообщалъ бы созданному Имъ существу, не только дары Свои, но и способность при-нимать ихъ; а это значило бы тоже, что и животное можетъ сдѣлаться чело-вѣкомъ. Безъ Богоподобныхъ силъ и законовъ душа наша перестала бы быть душею чело-вѣческою; для нея совсѣмъ невозможенъ былъ бы переходъ изъ состоянія паде-нія къ лучшему состоянію, не возможно было бы восхожденіе къ совершенству, уподобленіе къ Безконечному Существо. — Итакъ, если не самое духовное совершенство принадлежитъ душѣ чело-вѣческой, то въ ней есть Богоподобныя силы, законы, стремленіе и потребность къ достиженію совер-шенства, а самое развитіе этихъ силъ, дѣйствованіе по за-конамъ, питаніе потребности, приближеніе къ Богоподобному совершенству и постепенное достиженіе его, происходятъ только въ жизни дѣйствительной, при обращеніи силъ души съ сродными имъ предметами.

За симъ слѣдуетъ разсмотрѣть: какое въ душѣ нашей основаніе и корень влеченій и предрасположеній уподобляться Существо Безконечному? т. е., какая есть въ ней основная и глубочайшая сила, въ которой сосредоточиваются всѣ про-чія высшія духовныя силы? и какое вліяніе она имѣетъ на

другія наши способности? Вотъ глубокомысленное и вѣрное о семъ разсужденіе Пуарета: „первое, что мы представляемъ въ каждомъ нравственномъ существѣ—это есть желаніе, исканіе предмета, стремленіе къ нему; одному Богу свойственно, чтобы желаніе Его тотчасъ удовлетворяемо было Имъ же самимъ; ибо Онъ есть предметъ совершенствъ, самъ отъ себя (самобытный) свѣтъ и достожелаемое успокоеніе. Сотворенный же духъ ссзданъ не для себя, но для созерцанія Бога. Посему онъ необходимо желаетъ Безконечнаго; глубочайшая сущность его состоитъ въ томъ, что въ немъ есть помышленіе (*cogitatio*), стремящееся къ безконечному свѣту и успокоенію, къ принятію и ощущенію въ себѣ Божества. Но душа не способна произвести въ самой себѣ Бога, или свѣтоноснѣйшій предметъ и безпредѣльную радость. Итакъ дѣятельность души ограничивается тѣмъ, что душа, какъ пустая, желаетъ, алчетъ и жаждетъ того, что дало бы ей безграничное и радостное успокоеніе“. Согласно съ мыслями названнаго мыслителя, прежде всего мы признаемъ несомнѣннымъ, что первое, основное и глубочайшее въ духѣ человѣческомъ, въ чемъ сосредоточиваются всѣ лучшія потребности и стремленія его есть стремленіе и способность къ воспріятію Безконечнаго (*cupiditas, caracitasque Absoluti*).

Въ этой глубочайшей силѣ нашего духа должно различать именно двѣ стороны: а) стремленіе и б) способность къ воспріятію Безконечнаго, или, по крайней мѣрѣ, воздѣйствій Его на человѣка. Существованіе ихъ въ душѣ человѣческой доказывается, во первыхъ, цѣлью сотворенія человѣка, которая не въ томъ состоитъ, чтобы онъ существовалъ для самаго себя, что Пуаретъ выразилъ словами: „духъ сотворенный созданъ не для себя, а для созерцанія Бога“. Всеобщая цѣль міротворенія есть явленіе или отображеніе образа Божія въ ограниченныхъ существахъ, способныхъ принять его, отраженіе совершенствъ божественныхъ въ существахъ разумно нравственныхъ и наконецъ блаженство, проистекающее отъ сего для самыхъ этихъ существъ. Итаетъ, если и человѣкъ принадлежитъ къ числу существъ разумно-нравственныхъ, то главная цѣль міротворенія необходимо относится и къ нему. Если же это несомнѣнно, то въ человѣкѣ должно быть и

влечение и способность къ достиженію сей цѣли (*cupiditas, caracitasque Infiniti*). Во вторыхъ, тоже подтверждается наблюденіемъ жизни духа. Что въ человѣкѣ есть влеченіе къ Безконечному, въ этомъ нельзя сомнѣваться. Но ограниченное, какъ бы ни было оно совершенно и прекрасно, неудовлетворяетъ человѣческаго духа. Онъ можетъ на нѣкоторое время увлекаться имъ, на продолжительное время обманываясь призракомъ, думая, что въ ограниченномъ можетъ найти искомое благо, но не находитъ здѣсь совершенно довлеющаго и при томъ навсегда успокоенія. Есть, на-примѣръ, въ человѣкѣ темное представленіе о неограниченномъ могуществѣ, отсюда происходитъ нѣкоторое благоговѣніе къ силѣ, обнаруживающейся въ дѣйствіяхъ людей и природы, огромныхъ и поразительныхъ, чрезъ то приближающейся къ представленію о силѣ неограниченной. Такое чувство господствовало во многихъ древнихъ религіяхъ, пока понятія о духовныхъ совершенствахъ Божества, о премудрости Его и благости не прояснились вполнѣ въ умахъ людей. Тогда человѣкъ, обращаясь къ природѣ и видя въ ней явленія мощныя, останавливался на нихъ и восходилъ только къ силѣ, производящей оныя, полагая, что это и есть предметъ, соотвѣтствующій его идеѣ о безконечномъ могуществѣ, пантеистически предполагалъ въ явленіяхъ міра духъ живущій, всесильный, и поклонялся ему. Но скоро человѣкъ долженъ былъ признать много такихъ силъ и слѣдовательно много предметовъ поклоненія; а отъ сей раздробленности по предметамъ, чувство благоговѣнія дробилось, безконечность исчезала; посему чтобы снова найти Безконечное, обращался наконецъ къ Высочайшей силѣ, къ могуществу Существа Верховнаго, Вседержащаго, каковъ у грековъ Зевесъ.

Возьмемъ другія стремленія, на-примѣръ, къ радости, къ блаженству, здѣсь увидимъ тотъ же путь. Имѣя въ сердцѣ чувство и въ умѣ идею чистой, непреходящей радости, для которой пищею должна быть истинная гармонія жизни, человѣкъ думаетъ найти въ ограниченныхъ существахъ предметъ, соотвѣтствующій чувству и идеѣ, и за сей предметъ принимаетъ то, что встрѣтилось, что съ особенною пріятностію эстетически подѣйствовало на его чувства, — мечтаетъ

насытитъ свое сердце радостями, красотами земными. Въ первыя минуты обольщенія и наслажденія кажется ему, что онъ нашелъ предметъ нескончаемаго блаженства, но рано или поздно обольщеніе исчезаетъ и, испытавши много удовольствій грубыхъ ли—чувственныхъ, или благородныхъ—духовныхъ, но не тѣхъ, которыя въ Богѣ, наконецъ человѣкъ, утомленный напраснымъ исканіемъ истиннаго и непреходящаго удовольствія и красоты, оканчиваетъ жалобнымъ воззваніемъ: все суета!—Возьмемъ ли стремленіе къ любви, или къ дружбѣ, мы видимъ, что человѣкъ сначала думаетъ найти въ любимомъ своемъ предметѣ всѣ совершенства, какихъ желаетъ, всѣ черты прекраснаго характера, о которыхъ имѣетъ представленіе: но и здѣсь скоро замѣчаются недостатки, которые возбуждаютъ чувство неудовлетворенія, по временамъ, неудовольствія, и духъ начинаетъ съ безпокойствомъ желать и искать новаго и лучшаго. Короче, вездѣ и во всѣхъ, сначала обнаруживается сильное желаніе и исканіе Безконечнаго въ конечномъ; а когда не находятъ его, является скука, томленіе и ожиданіе удовлетворенія отъ — инуду. Значить, духъ человѣческій въ конечныхъ предметахъ искалъ не конечнаго; вообще ни внѣшнія удовольствія, ни совершенства нравственныя, усматриваемыя въ насъ и въ другихъ, не могутъ дать ему успокоенія. И такъ стремленіе имѣетъ предметомъ своимъ Безконечное, превыше небесъ, превыше всего сущаго.

Такъ доказывается потребность Безконечнаго, но доказывается ли и возможность принять Его? И есть ли какое-либо соединенное съ потребностію представленіе о ея предметѣ, какъ дѣйствительно существующемъ и такомъ, который бы можно въ себя принять? Есть мнѣніе, что есть только въ насъ неопредѣленная потребность Безконечнаго; а о дѣйствительномъ бытіи и о свойствахъ Безконечнаго, которыя бы отличали оное отъ всего прочаго, нѣтъ никакого свидѣтельства. Но еслибы таково было стремленіе къ Безконечному, то мы могли-бы имѣть о Немъ совершенно превратное понятіе. Человѣкъ не только первоначально стремится къ чему то Безконечному, но имѣетъ предшествующую всѣмъ своимъ стремленіямъ непреодолимую увѣренность, что стремится не къ мечтѣ, что это не есть только требованіе разума

(*postulatum*), какъ думалъ Кантъ, но предметъ дѣйствительно существующій. Онъ ищетъ не своего только успокоенія, но увѣренъ, что прежде нашего исканія существуетъ Существо Безконечное, котораго и наше исканіе можетъ достигнуть, и котораго достигнуть мы предназначены. Увѣренность о бытіи Безконечнаго также врождена, какъ и стремленіе къ Нему, и не только о бытіи, но и о свойствахъ Его есть темное познаніе въ идеѣ о Немъ. Ибо когда мы обращаемся съ исканіемъ своимъ къ опыту, то прилагаемъ сперва потребность свою къ многимъ вещамъ конечнымъ, думая видѣть въ нихъ истинный образъ искомаго предмета, т. е. Безконечнаго; но обманъ проходитъ, душа скоро узнаетъ разнородность ихъ съ Безконечнымъ, ихъ недостаточность, не совершенство. Ограниченнаго въ силахъ и совершенствахъ, а тѣмъ паче силы злой она не можетъ поставить на мѣстѣ Существа Безконечнаго и въ стремленіи своемъ къ оному, встрѣчая много предметовъ, кои не суть безконечныя, признаетъ и называетъ ихъ иными, не тѣмъ, чего она ищетъ. Итакъ при исканіи, она имѣетъ законъ, по которому узнаетъ свойства Существа Безконечнаго, это есть идея о Безконечномъ, какъ о Всеблагомъ и Величайшемъ (*idea de Optimo Maximo, quo nec melius, nec majus aliquid cogitari potest*). Иначе, чтобы это было? Пустая игра силъ, или лучше, трудъ безъ конца. Человѣкъ поставлялъ бы Безконечнымъ предметомъ вещи конечныя, обращалъ бы къ нимъ безконечныя усилія, чтобы найти въ нихъ то, чего нѣтъ. Это было бы хуже, нежели ограниченность потребностей, какая имѣетъ мѣсто въ животныхъ! У нихъ опредѣленныя потребности всегда поставляютъ извѣстные предѣлы ихъ дѣйствіямъ, изъ коихъ онѣ и не выходятъ, но стремленіе совершенно неопредѣленное и неограниченное, какъ напримѣръ къ удовольствію не знало бы никакихъ границъ и законовъ, мчало бы человѣка, куда ему угодно, даже по направленію злему и превратному и безконечное стремленіе ко злу также было бы сообразно съ природою нашею, какъ и стремленіе къ добру. Это была бы тягчайшая клевета на нашу природу и на Творца ея. Итакъ не довольно только слѣпой нѣкоторой жажды Безко-

вечнаго, но нужно нѣчто опредѣленное, сознательное стремленіе къ Нему.

Итакъ мы согласуемся съ Платономъ (смот. Филебъ): „неизвѣстнаго, говорить онъ, желать нельзя“. Изъ болѣзненнаго ощущенія голода не можетъ родиться пріятное представленіе о пищѣ и насыщеніи. Одна потребность ничего не открываетъ намъ о свойствахъ предметовъ, который удовлетворялъ бы потребности и невозможно было бы открыть сей мысленный предметъ — *νοῦμενον*, если бы не было первоначальное нѣкоторое объ ономъ предчувствіе, нѣкоторое гадательное предвѣдѣніе свойствъ его вложено въ душу“. Такъ въ глубочайшемъ основаніи души съ стремленіемъ къ Безконечному соединена увѣренность или вѣра въ бытіе его и извѣстное нѣкоторое предчувствіе, нѣкоторое гадательное предвѣдѣніе или ощущеніе его, или идея о Его свойствахъ. Въ другомъ мѣстѣ (*ἐν συμπόσιῳ*) Платонъ такъ изъясняетъ происхожденіе любви (*ἔρως*), подъ коею ничто иное должно разумѣть, какъ любовь или стремленіе къ Безконечному. Онъ предлагаетъ въ лицѣ Сократа мифологическое нѣкоторое сказаніе, по которому нѣкогда, по отлученіи съ Олимпа всѣхъ боговъ, остались тамъ только Плутонъ и Пенія (богатство и бѣдность), и отъ сочетанія ихъ родилась любовь (*ἔρως*), и даетъ ему такой смыслъ, что любовь къ Безконечному не могла бы произойти въ человѣкѣ, когда бы онъ былъ вполне богатъ и ни въ чемъ не имѣлъ нужды; но не могла бы она произойти также и изъ одного лишенія, и при полномъ лишеніи никакого бы не было представленія о богатствѣ. Но какъ въ духѣ человѣческомъ есть нераздѣльное сочетаніе богатства и лишенія, богатства, по коликѣ онъ есть образъ Вседовольнаго и Всесовершеннаго и имѣетъ идею о Немъ, — лишенія, которое есть собственное его ничтожество и ограниченность, — неимѣніе въ дѣйствительности того, что есть въ возможности и по сущности: то отъ сего — то сочетанія происходитъ въ духѣ человѣка любовь или стремленіе къ Безконечному. Еще въ другомъ мѣстѣ, говоритъ Платонъ, если бы послѣдовало какое либо откровеніе предмета мыслимаго или умосозерцаемаго — *νοούμενῳ*, то необходимо уже прежде онаго быть предощущенію, пророчественному о Немъ

гаданію; иначе душа не могла бы узнать, что есть самый предмет. Такъ необходимо предположить въ душѣ нашей предощущеніе или идею Безконечнаго, прежде нежели возможно будетъ какое либо о Немъ откровеніе.

Итакъ существуетъ въ душѣ каждого предощущеніе Безконечнаго, въ которомъ заключается и увѣреніе о дѣйствительномъ бытіи Его и ожиданіе тѣхъ свойствъ, въ какихъ должно являться существо Безконечное. Въ чемъ же состоятъ сіе предощущеніе? Поаретъ выражаетъ сіе такими словами: *esse cupiditatem et cogitationem lucis et acquiescentiae infinitae* (въ сотворенномъ умѣ есть жажда и помышленіе о Безконечномъ свѣтѣ и успокоеніи).

Дабы опредѣлить предметъ стремленія ея ближе, для сего вникнемъ въ устроеніе способностей души. Ибо, если что есть въ душѣ нашей постояннаго, и что самое нужно узнать, то къ сему могутъ руководствовать насъ способности души, поелику въ нихъ находятся постоянные законы, и сіи то внутренніе законы нужно разсмотрѣть, дабы познать опредѣлениѣйшимъ образомъ сіе влеченіе души къ Безконечному. Что же мы открываемъ въ душѣ?

Главные виды дѣйствій души, относящіеся къ главнымъ силамъ ея, суть познаніе, чувствованіе, желаніе. Еще болѣе общее, нежели сіи силы и дѣйствія, есть въ человѣкѣ жизнь и чувство жизни. Упомянутыя дѣйствія суть явленія жизни именно духовной, а жизнь вообще заключаетъ и жизнь духовную и жизнь физическую и первѣе всего открывается въ человѣкѣ вообще ощущеніе жизни. И здѣсь уже можно примѣчать, какъ въ человѣкѣ ощущеніе жизни исторгается изъ ограниченности въ безконечность. Могъ бы человѣкъ жить и не расширяя своего чувства жизни далѣе настоящаго мгновенія, такъ какъ сіе бываетъ въ безсловесныхъ, но онъ поелику находится подъ вліяніемъ ума, то отсюда рождается въ немъ нѣкоторое недовольство настоящимъ. Человѣкъ чувствуетъ себя слабымъ, находитъ, что лучше бы было, если бы онъ имѣлъ болѣе силы, болѣе господства надъ природою и надъ другими силами, чѣмъ сколь имѣетъ ихъ, и хотя не находитъ сего въ себѣ, не теряетъ однакоже идеи о высшей силѣ, но ищетъ ея предмета и, когда не находитъ его въ

себѣ, то ищетъ внѣ себя, чувство зависимости ведетъ къ предположенію силы независимой, подчиняющей себѣ всѣ другія силы, силы Всемогущей, Вседержащей. Такимъ образомъ, ощущая въ себѣ немощь своей жизни, мы не смѣемъ предполагать въ себѣ начало своей жизни, но предполагаемъ, что есть внѣ насъ источникъ жизни для насъ и для всѣхъ. Въ чувствѣ жизни открывается и другое неудовольствіе. Мы чувствуемъ переменчивость явленій нашей жизни, какъ быстро онѣ пробѣгаютъ, смѣняясь одна другими, и наконецъ проходитъ и вся жизнь. Непрочность и переменчивость жизни не производитъ чувствъ безпокойства въ животныхъ: въ бессловесныхъ объ этомъ нѣтъ заботы: ибо чисто конечнаго существа свойство быть привязаннымъ къ настоящей минутѣ. Но насъ тяготитъ чувство краткости жизни. Во всемъ родѣ человѣческомъ есть вѣра, что и не напрасно тяготишься этою кратковременностью, что, происходя отъ Источника вѣчной жизни, мы имѣемъ съ Нимъ сродство. И въ самыхъ суетныхъ желаніяхъ увѣковѣчить свое имъ выражается не иное что, какъ сіе влеченіе къ жизни безконечной. Но когда не надѣемся стяжать ее сами собою, то кромѣ своей силы, представляемъ иную вѣчную силу, и въ ней ищемъ средоточіе жизни и источника ея и для себя, равно какъ и для другихъ существъ. Такое и сему подобное неудовольство, обнаруживающееся въ чувствѣ жизни, доказываетъ, что она не стѣсняется, какъ у животныхъ, опредѣленными границами продолженія, но расширяется въ безконечность и ведетъ къ тому, чтобы искать выше себя и выше всѣхъ существъ конечныхъ источнаго начала жизни въ Безконечномъ. Здѣсь уже неопредѣленное влеченіе къ Безконечному получаетъ нѣкоторую опредѣленность.

Но яснѣе опредѣляется оно, когда различаемъ въ душѣ ея главныя способности. По тремъ видамъ дѣйствій души, открываемъ въ ней три главныя способности: разумъ, сердце и волю: ибо душа или стремится обнять внѣшніе предметы, и то, что въ нихъ есть существенное, постоянное, всегда пребывающее, принять въ себя и себѣ усвоить—это принадлежитъ силѣ познавательной или разуму; или исходитъ изъ себя самой для того, чтобы дѣйствовать на предметы внѣш-

ніе и внутренніе, мысли осуществлять внѣ себя, это принадлежит волѣ;—или наконецъ и принятіе въ себя и дѣйствіе изъ себя сочетается и, поставляя внѣшніе предметы въ тѣсной связи съ нашимъ субъектомъ, или подлежащимъ, ощущаетъ происходящую отъ того стройность во всѣхъ силахъ, во всемъ своемъ организмѣ; здѣсь дѣйствуетъ сердце, или сила чувствованій, посредствующая между силою познаній и хотѣній. Сіи способности души могутъ быть въ обращеніи или съ предметами конечными, или возвышаться надъ конечнымъ; есть какъ бы цѣль, къ достиженію коей они стремятся, цѣль неположенная въ предметахъ конечныхъ, но искомая, и это суть идеи, для способности познанія идея безконечной мудрости или истины; для способности хотѣнія идея безконечной благодати и святости, для способности чувствованій идея высочайшей красоты или стройнаго явленія совершенствъ, какъ въ самомъ Богѣ, такъ и вокругъ Него и въ собственномъ духѣ. Каждая изъ сихъ силъ, при обращеніи съ предметами конечными, не насыщается и не успокоивается, потому что влечется къ идеѣ Безконечнаго. Такъ способность познанія, если бы опредѣлялась только тѣмъ, что представляется ей при воззрѣніи на природу, то оставаласьбы только при частяхъ природы и при томъ на поверхностномъ видѣ сихъ частей. Но она этимъ неудовлетворяется. Во первыхъ, она ищетъ представлять природу, какъ одно цѣлое, одинъ организмъ, безъ разсѣянностей и разрыва, ищетъ единства; по сему раздѣленные части природы представляетъ въ неразрывной связи, какъ единое цѣлое, живущее и дѣйствующее по немногимъ однороднымъ законамъ, и систему сихъ законовъ старается изобразить, какъ можно, проще. Во вторыхъ, не возвышаясь къ Безконечному, человѣкъ остановился бы на одной поверхности явленій; нѣтъ, онъ за всѣмъ видимымъ въ природѣ предполагаетъ силу невидимую. Далѣе, не было бы нужды придумывать цѣли, какъ представлялась бы ему природа въ эмпирическихъ наблюденіяхъ, такъ бы онъ ее и разсматривалъ. Цѣли природы, или ея телеологія, устройство ея къ цѣлямъ и цѣлесообразные законы, суть нѣчто невидимое; но онъ доходитъ такъ далеко, что во всемъ мірѣ отыскиваетъ и дѣйствительно открываетъ

цѣлесообразный порядокъ. Все сіе внутреннѣйшее, что предполагаетъ онъ при разсмотрѣніи природы, не было бы для него доступно, если бы его міровоззрѣніе обьято было конечностію, привязано къ ограниченному, если бы онъ не увлекался къ глубочайшимъ изслѣдованіямъ идеею мудрости Безконечной, которая устроила все премудро. Ибо что есть истина? Тождество мысли съ существомъ предмета. Гдѣ же сіе тождество? Какая мысль проникаетъ существо предметовъ? Это только свойственно Уму Божественному, именно мысль ума Божественнаго, идея всесовершенной премудрости Божественной, которою въ мірѣ все устроено. Итакъ достигнуть истины есть тоже, что приблизиться къ свѣту Божественной премудрости. Всѣ сіи дѣйствія разума, при разсматриваніи природы, доказываютъ, что онъ привлекается идеею Безконечной премудрости и состоитъ подъ ея вліяніемъ и направленіемъ. Такъ же, при разсматриваніи самаго себя, что бы могъ знать человѣкъ, когда бы ограничивался однимъ опытомъ? Что бы могъ знать объ отношеніи духа къ существу Безконечному? Откуда бы произошло ожиданіе жизни вѣчной? Откуда, при такомъ множествѣ недостатковъ во всемъ родѣ человѣческомъ, было бы чувство и желаніе высшихъ силъ? Человѣкъ не можетъ перестать любить и уважать другихъ людей, хотя и видитъ въ нихъ одни недостатки; а сія любовь служитъ доказательствомъ, хотя темнымъ, того, что есть въ немъ увѣренность о лучшихъ законахъ существа человѣческаго, нежели какія на опытѣ видны. А когда дано мыслить о Богѣ и о Божественныхъ совершенствахъ, то какъ возможно произвести все сіе изъ чего нибудь конечнаго.

Также и въ дѣйствованіи воли лучшая цѣль ея есть также безконечная благость и святость. Въ волѣ своего рода недовольство, которое открывается въ совѣсти. Совѣсть и тогда, когда человѣкъ худъ, хотя изрѣдка пробуждается и тревожитъ его, а равно и тогда, какъ онъ дѣлается лучше, тѣмъ яснѣе показываетъ ему его недостатки; во всѣхъ вѣкахъ и въ мірѣ языческомъ найдемъ сію заботливость, сіе недовольство совѣсти. Чѣмъ болѣе человѣкъ усовершенствуетъ жизнь свою; тѣмъ болѣе открывается ему совершенствъ въ идеалѣ его жизни, который онъ носитъ въ глубинѣ духа. Сколько онъ не уси-

ливается обуздать чувственность и самолюбіе и водиться только любовію общео, но при всѣхъ усиліяхъ чувствуетъ свое безсиліе достигнуть до одушевляющаго его идеала; наконецъ доходитъ до того, что подерѣшенія въ добрѣ и не ожидаетъ уже отъ себя, но отъ помощи Вышняго. Такимъ образомъ душа, исходя по всѣмъ симъ направленіямъ и не находя себѣ удовлетворенія въ предметахъ конечныхъ, побуждается предполагать оное и искать его только въ Существѣ Безконечномъ. Отселѣ открывается, изъ какихъ частныхъ направленій слагается общее стремленіе къ Безконечному, и какія болѣе опредѣленные свойства предполагаетъ въ Существѣ Божескомъ. Разрѣшаясь на частные виды, сіе стремленіе побуждаетъ человѣка признавать въ Существѣ Безконечномъ Начальника и Правителя жизни, на пути познанія заставляеть въ Немъ единомъ искать истины и умудренія, какъ источникѣ и первообразѣ истины и мудрости,—на пути нравственной дѣятельности, когда онъ недоволенъ бываетъ зломъ, коимъ онъ увлекается, заставляеть искать въ томъ же Существѣ Безконечномъ истиннаго блага, какъ источникѣ благодати и святости; наконецъ, когда онъ беспокоится своими разстройствами, недостаткомъ чистой радости, направляетъ его къ исканію радости постоянной и невозмущаемой, гдѣ бы онъ прилѣпленъ былъ къ истинно прекрасному, достолюбезному предмету и самъ отъ сего ощущалъ стройное теченіе жизни, къ исканію истиннаго и полнаго блаженства въ Богѣ, какъ источникѣ блаженства. Живо чувствовалъ сіи стремленія души къ Богу, какъ къ источнику всякаго блага и успокоенія, блаженный Августинъ, иногда восклицалъ: „Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. (Ты сотворилъ насъ для Себя, и сердце наше остается неспокойнымъ, пока не успокоится въ Тебѣ)“.

Итакъ, глубочайшая, основная сила души заключаетъ въ себѣ непосредственную увѣренность, ощущеніе бытія Существа Безконечнаго, выше и совершеннѣе котораго нѣтъ и не можетъ быть представлено такое другое существо; далѣе съ этою увѣренностью неразрывно соединены начала познанія о самыхъ свойствахъ этого Существа, о жизнедательной силѣ и верховномъ владычествѣ Его, о высочайшей премуд-

рости, святости и красотѣ; вмѣстѣ съ симъ нераздѣльно влеченіе къ Нему, по которому душа побуждается благоговѣть предъ Нимъ и стремится, какъ бы тремя потоками, къ соединенію съ Нимъ, имѣя несомнѣнную надежду найти въ Немъ удовлетвореніе высшимъ потребностямъ своей природы. Въ этомъ, сколько можно объять мыслию, состоитъ все, что содержится въ основной силѣ души нашей, которая у Платона и Учителей церкви, напримѣръ Климента Александрійскаго, Оригена, Антонія великаго, Григорія Назіанзина и другихъ, называется умомъ ($\nu\delta\varsigma$), у нѣкоторыхъ же духомъ ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$). Мы удерживаемъ первое названіе. Впрочемъ, идея ума собственно есть единая, нераздѣльная идея Божественнаго; только въ приложеніи къ совершенствамъ Божиимъ открывающимся въ твореніи и соотвѣтственно троякому направленію силъ души нашей, она является въ тройственности—въ идеѣ высочайшей премудрости, благодати и красоты, что разумѣлъ и Платонъ, когда представлялъ Сократа говорящимъ (разг. Федръ) эти слова: „душа болѣе всѣхъ существъ имѣетъ участіе въ Божественномъ; Божественное же является, какъ прекрасное, премудрое и благое“. Въ этомъ отношеніи умъ есть способность болѣе теоретическая. Ибо вѣра, или увѣренность въ невидимомъ есть нѣчто созерцательное, — она есть нѣкотораго рода неясное зрѣніе. Потому лучшіе изъ философовъ, имѣя въ виду сіе совершенство ума—вѣру или вѣдѣніе, называли его внутреннимъ окомъ. Такъ Григорій Назіанзинъ говоритъ: $\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\varsigma\iota\ \theta\epsilon\omicron\varsigma\ \epsilon\nu\theta\epsilon\omicron\nu$, $\delta\ \pi\epsilon\rho\iota\gamma\rho\alpha\phi\omicron\varsigma$. Макарій называетъ его $\nu\upsilon\nu\ \eta\gamma\epsilon\rho\mu\omicron\nu\iota\chi\omicron\nu\ \theta\rho\alpha\nu\mu\alpha\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ (бесѣд. XXX).

Оригенъ такъ говоритъ о Соломонѣ, которому было сказано: „*sensum divinum invenies*“. Есть два рода чувствъ, объяснялъ онъ, одинъ родъ составляютъ чувства, коими усматриваются вещи видимыя и осязаемыя, но есть другое чувство для невидимаго, невещественнаго,—это есть умъ, — „*intelligibilis Dei imago*“. Антоній Великій говоритъ: „зрѣніе тѣла—въ очахъ, зрѣніе души—въ умѣ (гл. 118); окозираетъ на видимое, а умъ созерцаетъ невидимое (гл. 128); и умъ, находящійся въ чистой и боголюбивой душѣ, истинно видитъ Бога нерожденнаго, невидимаго и неизрѣченнаго“

(184). Платонъ еще прежде о силѣ ума говорилъ: „Въ какомъ отношеніи въ видимомъ мірѣ находится къ глазу и къ видимымъ предметамъ солнце, въ такомъ же отношеніи въ умопостигаемомъ мірѣ находится къ уму и умственнымъ предметамъ самобытное существо. Какъ солнце есть причина не только того, что мы видимъ вещи въ свѣтѣ, но и того, что онѣ происходятъ и растутъ: такъ и Благо (Богъ) и имѣетъ такую силу и красоту, что не только бываетъ причиною знанія для души, но и сообщаетъ истину и бытіе всему, что есть предметъ знанія. И какъ солнце не есть само ни зрѣніе, ни зримое, такъ и Благо не есть только знаніе или истина, но превышаетъ ихъ обоихъ, и оба не суть самое Благо, но только подобны благу. (Республика 7, 517).

Но сила ума не есть только теоретическая,—она имѣетъ практическое вліяніе на другія силы души, даетъ всѣмъ имъ направленіе, пораждаетъ въ нихъ стремленія, сосредоточивающіяся къ одному предмету. Умъ, какъ коренная сила души, есть дѣйствующее изъ самого себя начало истиннаго одушевленія для всѣхъ нашихъ способностей. Итакъ нужно разсмотрѣть дѣйствованіе ума изъ самого себя и показать вліяніе его на всѣ прочія силы души нашей, и во 1-хъ на познавательныя. Здѣсь различаемъ нисшія силы познанія—чувственность и воображеніе, и высшую—разсудокъ (*intellectus*). Въ чувственности, обращающейся къ познанію внѣшнихъ предметовъ, видно болѣе отрицательное дѣйствіе ума, состоящее въ борьбѣ съ нею. По мѣрѣ того, какъ человѣкъ развлекается внѣшними чувствами, онъ забываетъ, что въ немъ есть умъ. По мѣрѣ же того, какъ онъ, отрѣшаясь отъ множества и разнообразія внѣшнихъ впечатлѣній, сосредоточивается въ самомъ себѣ, освобождается отъ мечтательныхъ представленій воображенія, разнообразія воспоминаній, по той мѣрѣ онъ приближается къ истинному средоточію духовной своей жизни—къ силѣ ума. Но и въ самыхъ чувственныхъ представленіяхъ нельзя не видѣть вліянія ума, открывающагося въ томъ, что къ нимъ мы присоединяемъ представленіе объ истинномъ, постоянномъ бытіи вещей, недоступномъ для чувственныхъ наблюдений, которыя даютъ знать намъ только о бывающемъ (*то fieri*), несущественномъ.

Особенно же можно видѣть дѣйствіе ума во внутреннемъ чувствѣ. Дѣйствуя этими чувствами, человѣкъ отдѣляетъ себя отъ непрестаннаго прилива вѣшнихъ впечатлѣній, находитъ и время и возможность входить во внутрь себя, отдѣлять отъ своего я не только представленія о вѣшнихъ предметахъ, но и о внутреннихъ своихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ, сознать свое я какъ бы господиномъ всего того, что собирается въ душѣ, представлять свое я началомъ постояннымъ, неизмѣняющимся; въ этомъ состоитъ дѣятельность самосознанія. Но самосознаніе имѣетъ основаніемъ своимъ силу ума; потому что въ томъ видно освобожденіе отъ ограниченности, чтобы, не увлекаясь приливомъ и отливомъ впечатлѣній отъ вѣ, уединиться въ самого себя, представлять себя, какъ самодѣтельное начало всего того, что есть и происходитъ въ душѣ нашей; здѣсь не одинъ механизмъ и необходимость природы. Представленіе о себѣ, какъ началѣ жизни, неизмѣнно пребывающемъ, дѣйствующемъ изъ себя, не можетъ быть въ безсловесныхъ. Хотя въ каждомъ изъ нихъ есть субстанція, но нѣтъ самознанія, нѣтъ представленія о внутреннемъ, постоянномъ пребывающемъ началѣ дѣятельности; такое представленіе принадлежитъ уму человѣка; поелику въ человѣкѣ есть идея о Богѣ, то въ немъ есть и самосознаніе.

Далѣе, къ чувственности относится сила воображенія, имѣющая разные виды. Есть воображеніе воспроизводительное, производительное и идеализирующее. Въ воображеніи воспроизводительномъ, которое въ одинаковомъ видѣ, безъ измѣненій, повторяетъ прежнія чувственные представленія, равно, какъ и въ воображеніи производительномъ, которое силою своей самодѣтельности произвольно сочетаваетъ чувственные образы, не замѣтно вліяніе ума. Дѣятельность его открывается въ воображеніи идеализирующемъ, которое, направляясь эстетическими идеями, воплощаетъ идею красоты въ формахъ, взятыхъ изъ чувственнаго міра. Если разсмотримъ лучшіе вымыслы поэтовъ, увидимъ, что они имѣютъ происхожденіе не изъ одного опыта. Лучшія черты у поэтовъ взяты изъ дѣйствительнаго порядка вещей, усматриваемаго чувствами, но явленіе чудеснаго, наполненіе природы идеаль-

ною жизнью, представлѣніе повсюду живыхъ и дѣйствующихъ силъ, изображеніе такого порядка вещей, въ которомъ и природа и человѣчество являются въ лучшемъ состояніи, всё это не что иное, какъ совмѣстное произведеніе воображенія и ума, проявленіе идеи въ дѣйствіяхъ фантазіи. Отъ чего нравятся эти мечты и небывалыя изображенія фантазіи? Отъ того, что первоначальное и будущее состояніе души человѣческой должно быть не такое, въ какомъ она является въ дѣйствительной жизни, отъ того, что душа по природѣ способна жить въ лучшемъ мірѣ и неудержимо стремится къ нему. Такъ, человѣкъ, въ лѣтахъ юности, когда живетъ болѣе подъ вліяніемъ фантазіи, представляетъ себѣ дѣйствительную жизнь въ обольстительныхъ видахъ, воображаетъ, что все будетъ прекрасно, что всѣ люди благородны, добры; мечты такого рода имѣютъ высшее происхожденіе; это проявленіе идеи ума въ мечтахъ фантазіи.

Перейдемъ къ разумности. Здѣсь можемъ видѣть большее участіе ума, чѣмъ въ дѣятельности низшихъ познавательныхъ способностей. Всѣ дѣйствія разума (*intellectus*) сопровождаются во 1-хъ самосознаніемъ; оно необходимо для того, что-бы изъ чувственныхъ впечатлѣній составлять понятія, изъ понятій сужденія и, на основаніи общихъ понятій, строить умозаключенія. Во 2-хъ въ дѣйствіяхъ разума видна свобода. При составленіи понятій разумъ не связывается необходимостію, но въ его власти состоитъ, при разсматриваніи многихъ недѣлимыхъ, соединять признаки ихъ въ одно цѣлое, или не соединять и соединять ихъ такъ или иначе. Такъ, для естествоиспытателя роды вещей даны природою; но въ классификаціи ихъ онъ руководствуется своимъ свободнымъ выборомъ. Далѣе, въ построеніи сужденій и умозаключеній, не видимъ ли непрерывнаго свободнаго направленія духа нашего? Это направленіе особенно замѣтно при сравненіи самосознательнаго дѣйствованія души съ безсознательнымъ, напримѣръ, при засыпаніи. Здѣсь для души легче пріискивать однородное, безъ выбора перебирать и сочетать представленія, какія попались. Но въ бодрственномъ, сознательномъ состояніи душа наша испытываетъ, что, пока она старается вести одну нить размышленій объ опредѣленномъ предметѣ, дѣятель-

ность мышления стоит ей напряженія, свободнаго усилія. Итакъ самосознаніе и свобода, намѣренное, сопровождающееся выборомъ усиліе вести мысли въ порядкѣ, свидѣтельствуютъ о связи разума съ умомъ (*ratio*). Ибо свобода состоитъ въ защищеніи душею собственнаго своего права опредѣлять саму себя противъ всякаго внѣшняго влеченія, въ способности начинать и прерывать рядъ дѣйствій не по чужому настроенію, но по собственному своему выбору и само-опредѣленію. Въ этомъ видно исторженіе изъ ограниченности, основывающееся на томъ, что человѣкъ, состоя подъ вліяніемъ ума, имѣетъ силу сообщаться съ Бесконечнымъ. Далѣе, когда разсмотримъ категоріи, по которымъ разумъ ищетъ во всѣхъ предметахъ опредѣленныхъ сторонъ и ставитъ такіе вопросы, на которые опытъ не даетъ отвѣтовъ: то увидимъ въ семъ дѣйствованіи большее участіе силы ума. Обращаясь съ множественностію вещей, разумъ спрашиваетъ о единствѣ. Обращаясь съ предметами, не имѣющими въ себѣ постоянныхъ, неизмѣняющихся качествъ, онъ ищетъ существеннаго. Смотря на взаимное отношеніе предметовъ между собою, для каждаго дѣйствія отыскиваетъ причину, для явленій—субстанцію, какъ внутреннее основаніе. Наконецъ, бывъ поставленъ среди бытія случайнаго, спрашиваетъ о бытіи необходимомъ. Всѣхъ сихъ вопросовъ разумъ не сталъ бы предлагать себѣ при разсмотрѣніи вещей, еслибы онъ не имѣлъ для сихъ вопросовъ основаній въ идеяхъ ума. Отъ того разумъ ищетъ единства, что въ умѣ есть идея о чистой единицѣ, которой не указываетъ опытное усмотрѣніе ни въ физическомъ мірѣ, ни въ нашей внутренней природѣ; потому что во всемъ, что представляетъ намъ опытъ и изслѣдываетъ разумъ тамъ и здѣсь, видимъ множественность частей и силъ. Чистая единица, чуждая всякой множественности или сложности силъ, есть Существо Бесконечное, о которомъ ничто, кромѣ ума, не можетъ свидѣтельствовать. Разумъ не могъ бы искать истинно существеннаго, если бы не было въ умѣ представленія о такомъ Существоѣ, которому принадлежитъ все существенное въ высочайшей степени, безъ всякаго недостатка и ограниченія (*Ens realissimum*). Также не было бы повода искать причины безъ представленія о безусловной причинѣ всего су-

ществующаго. Что значить, смотря на предметъ, искать причины? Значить имѣть тайную мысль, что онъ не имѣетъ бытія въ самомъ себѣ, слѣдовательно заранѣе имѣть хотя темную увѣренность, что есть Существо, которое имѣетъ бытіе отъ самого себя и въ себѣ. Наконецъ, разумъ не имѣлъ бы побужденія вырваться изъ потока случайнаго бытія, чтобы внѣ его искать бытія безусловно необходимаго, если бы не было въ умѣ нашемъ представленія объ истинно Сущемъ (*ὄντως ὄν*), которому принадлежитъ бытіе отрѣшенное отъ небытія, которое не можетъ не быть. Такимъ образомъ, если бы въ духѣ нашемъ не было предчувствія и темнаго представленія о всемъ этомъ, то не было бы и заботы искать того, чего не представляетъ опытъ.

За симъ слѣдуетъ разсмотрѣть вліяніе ума на чувство, или сердце. Здѣсь видимъ мы неопредѣленное яснымъ представленіемъ влеченіе къ состоянію стройному и предметамъ, могущимъ установить гармоническое соотношеніе между нами и теченіемъ внѣшней природы. Проявленіе сего влеченія видимъ и въ обращеніи съ земными предметами. Влеченіе къ пріятному, имѣющее въ виду одно то, чтобы хорошо было мнѣ самому, моему тѣлу и внѣшнему моему состоянію, есть влеченіе превратное, возбуждаемое не идеею ума, но опытное и въ половину слѣпое. Нельзя не видѣть рабства въ томъ, когда человѣкъ прикованъ къ своимъ замысламъ, ищетъ удовольствія въ такихъ предметахъ, которые по опытному дознанію, удовлетворяютъ требованіямъ чувственной жизни; такое влеченіе къ пріятному чуждо полнаго вліянія идеи. Но и оно первоначально зависѣло отъ ума, именно отъ того, что въ насъ есть представленіе о стройномъ состояніи жизни и стремленіе къ нему. Но въ человѣкѣ есть чувствованія болѣе возвышенныя, въ которыхъ онъ не водится ни чувственностію, ни эгоизмомъ, гдѣ онъ привязанъ не къ себѣ самому, напротивъ готовъ даже жертвовать собою для достиженія гармоническаго теченія жизни. Такъ, удовольствіе отъ созерцанія прекрасныхъ предметовъ чуждо своекорыстія. Будетъ ли человѣкъ плѣняться красотами физической природы, или изящными произведеніями искусства, или красотами духовными въ видимыхъ формахъ: что тогда бываетъ причиною удовольствія?

Для человѣка дорога не собственная его польза; пусть предметъ удовольствія будетъ не въ его власти, пусть человѣкъ не можетъ располагать имъ, но дорого для него, чтобы существовалъ прекрасный предметъ. Напр., что за интересъ восхищаться дѣяніями вѣковъ прошедшихъ, прекрасными обнаруженіями душъ великихъ, восхищаться ими человѣку, живущему гораздо позже тѣхъ вѣковъ, въ которыхъ совершены сіи дѣянія? Хотя человѣкъ удаленъ мѣстомъ или временемъ отъ этихъ обнаруженій великихъ душъ, и только въ мысляхъ представляетъ оныя, несмотря на то, онъ сердцемъ своимъ очень сочувствуетъ имъ. Напротивъ, если представляются ему дѣянія безпорядочныя, торжество тирановъ, злодѣевъ и тому подобное, что впрочемъ не имѣетъ прямаго, непосредственнаго отношенія къ нему, — всѣмъ этимъ возмущается сердце его. Прекрасное и великое, гдѣ бы ни было — въ близости или отдаленія отъ созерцающаго, тѣмъ не менѣе имѣетъ силу плѣнять не пользою или плодомъ, какой можно получить отъ него, но собственною красотою и величіемъ. Вообще въ привязанности духа къ прекрасному ищемъ мы не своего удовольствія, но общей стройности жизни, хотя бы это прекрасное было выше насъ, состояло не въ нашей власти; хотя бы мы сами были и недостойны его, и тогда мы плѣняемся имъ. Слѣдовательно эстетическія чувствованія совершенно безкорыстны, основываются только на идеѣ ума объ истинной красотѣ; инымъ образомъ нельзя объяснить происхожденія ихъ. Для чувства, ищущаго прекраснаго, самый высшій идеалъ есть проявленіе совершенствъ Божественныхъ въ формахъ конечныхъ. Итакъ, высшій идеалъ прекраснаго тамъ, гдѣ есть сліяніе Божественнаго съ человѣческимъ въ Богочеловѣчествѣ. Тамъ блаженная жизнь, гдѣ исчезаютъ всѣ разстройства, нравственныя свойства очищаются отъ примѣси зла и всѣ силы души въ стройномъ своемъ движеніи помогаютъ одна другой, гдѣ и самая тѣлесная природа покорна владычеству духа. Эта стройная, блаженная жизнь есть высшій идеалъ красоты, который направляетъ насъ къ созерцанію прекрасныхъ предметовъ въ природѣ и особенно въ жизни нравственныхъ существъ. Есть и другія безкорыстныя чувствованія, происхожденіе которыхъ также не земное. Такъ истинное уваже-

ніе и любовь основываются на томъ, что человекъ открываетъ и признаетъ въ другомъ уважаемомъ и любимомъ лицѣ достоинства и совершенства истинныя. Но если бы не было идеи объ истинномъ благѣ, привлекающемъ духъ человека, то не было бы основанія для чувства уваженія. Когда уважаютъ кого-либо по корыстнымъ разсчетамъ, то каждый сознаетъ несправедливость такого уваженія. Самое большее право на уваженіе имѣютъ истинныя совершенства нравственныя; но чтобы чувствовать совершенство нравственное, надобно сознать самому въ себѣ идею о такомъ совершенствѣ; надобно самому полюбить и уважать оное, чтобы умѣть уважать оное и въ другихъ. Посему кто привыкъ измѣрять все по корыстнымъ, самолюбивымъ разсчетамъ, тотъ не умѣетъ чувствовать истиннаго достоинства. Должно сказать тоже и о любви къ человечеству. Хотя она имѣетъ много видовъ тамъ, гдѣ имѣетъ происхожденіе физическое, какова наприкладъ естественная, необходимая впрочемъ для общаго блага человѣческаго, любовь родительская и сыновняя: но истинная любовь состоитъ въ томъ, чтобы въ ней человекъ прилѣпился къ истинному, невидимому благу, и потомъ уже подъ идею сего блага подводилъ и тѣ лица, которыя мы любимъ. Вѣрно говорить о семъ Малекбраншъ: „всѣ привязанности сердца составляютъ частныя видоизмѣненія одного потока любви, который данъ намъ для того, чтобы стремиться къ Богу“. — Физическая (естественная) любовь, какъ бы сильна ни была, ищетъ не истиннаго блага, когда не управляется свѣтомъ идеи; для истинной любви идея объ истинномъ благѣ дороже всего; эта любовь происходитъ въ насъ тогда, когда для нашего сознанія уясняется мысль, что всѣ люди имѣютъ одного Виновника своего бытія и всѣхъ благъ, что всѣ имѣютъ сродство между собою, посему мы должны обнимать любовью всѣхъ, какъ живые образы Божества. Такое расширеніе любви на всѣхъ людей, какъ изобразителей идеи Божества, не иное можетъ имѣть происхожденіе, какъ высечувственное, изъ идеи Божества.

Наконецъ, вліяніе ума особенно открывается въ силѣ воли, когда посмотримъ, во 1-хъ, на свободу въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова, и во 2-хъ на совѣсть, предписывающую человеку законъ нравственности и указывающую цѣль дѣйствій.

1) Бытіе свободы не подлежит сомнѣнію, хотя въ земной жизни человѣка открывается она не на высшей степени своего развитія, до которой можетъ достигать. Надобно отличать высшую свободу отъ нисшей, начальной. Первая состоитъ въ чистой любви, исключаящей борьбу и всякое колебаніе между противоположными влеченіями, когда нравственная сила не возмущается ничѣмъ стороннимъ и не задерживается ничѣмъ разнороднымъ въ своемъ стремленіи къ сродному ей благу,—въ этомъ состоитъ истинная свобода. Образъ ея въ волѣ всесовершенной. Путь къ достиженію этой свободы пролагается дѣйствованіемъ свободы нисшей, какою обладаетъ человѣкъ въ настоящемъ своемъ состояніи. Въ этой начальной свободѣ влеченіе къ добру борется съ влеченіями разнородными, впрочемъ не поглощается ими, такъ какъ человѣку оставлено право собирать въ себя всѣ силы и, независимо отъ внѣшнихъ причинъ, начинать рядъ дѣйствій и по своему желанію прерывать его. Стоя въ срединѣ между влеченіемъ къ добру и влеченіями эгоизма и чувственности къ злу, свобода человѣка имѣетъ право опредѣлять саму себя къ тому или другому. Итакъ, дѣйствительное бытіе сей свободы неоспоримо. Дѣйствія ея нельзя производить отъ предшествующихъ физическихъ причинъ вслѣдствіе той противоположности, какая существуетъ между ними и свободою. Если предположить, что причины нравственныхъ дѣйствій человѣка скрываются въ сложеніи тѣла, въ темпераментѣ, воспитаніи, предразсудкахъ, чтеніи книгъ и т. п.: въ такомъ случаѣ нельзя было бы объяснить тѣхъ нравственно-добрыхъ дѣйствій, въ которыхъ человѣкъ не только не слѣдуетъ всѣмъ принятымъ побужденіямъ, отрѣшается отъ вліянія причинъ указываемыхъ опытомъ, напротивъ противодѣйствуетъ имъ при выполненіи внушеній совѣсти. Впрочемъ и между внѣшними причинами должно отличать физическія влеченія отъ побужденій, происшедшихъ отъ воспитанія. Изъ первыхъ нельзя производить всѣхъ дѣйствій человѣка потому, что онъ, по требованію долга, часто нарушаетъ всякія физическія влеченія, напримѣръ къ сохраненію своей жизни или къ жизни спокойной и пріятной. Что касается до предубѣжденій воспитанія, изъ которыхъ думали производить всѣ

правила нравственности: то здѣсь въ причинѣ заключается менѣе, чѣмъ что есть въ дѣйствіи. Когда воспитатели внушаютъ человѣку въ юности правила нравственныя, то должно предположить въ немъ расположеніе, способность къ принятію оныхъ. Можно дать правила на весь кругъ внѣшнихъ дѣйствій; но какъ воспитатели могли бы вложить нравственныя чувствованія, если бы въ душѣ воспитанниковъ ихъ не было пріемлемости для сихъ чувствованій? Допустимъ и это, но вмѣстѣ съ симъ возникаетъ вопросъ: откуда наши воспитатели получили то, что сообщаютъ другимъ? Нравственныя правила не могутъ быть выдумкою человѣческою. Притомъ многія изъ правилъ воспитанія искореняются въ продолженіе жизни и замѣняются совершенно другими. Еслибы они имѣли началомъ своего происхожденія уставы человѣческіе, то все дѣлалось бы по порядку, искони установленному. Напротивъ въ правилахъ дѣятельности человѣческой сколько видимъ измѣненій, расширеній и усовершенствованій! Другіе опровергаютъ свободу на томъ основаніи, что высшій законъ добра, вложенный Богомъ въ природу человѣка, такъ сильно увлекаетъ его, что не даетъ мѣста свободѣ. Но если бы Божественные законы, данные человѣку дѣйствовали на него съ непреодолимою силою, то онъ никогда не отступалъ бы отъ нихъ, выполнялъ бы ихъ безъ опущенія съ самаго рожденія: но опытъ не подтверждаетъ сего. Человѣкъ долго не доходитъ еще до сознанія нравственнаго закона и, сознавши превосходство его, бываетъ невѣренъ ему въ слѣдствіе своего нравственнаго безсилія; по мѣрѣ только выполненія закона, онъ сознаетъ его превосходство. Значитъ, въ законѣ нѣтъ такой непреодолимой силы, которая бы отрицала въ насъ бытіе свободы. Итакъ, человѣкъ поставленъ на срединѣ между закономъ, обязывающимъ его любить верховное, всеобщее добро, и между влеченіями эгоизма и чувственности, которыя побуждаютъ его не дорожить всеобщимъ порядкомъ, ставить себя средоточіемъ и вовлекать въ него все, хотя бы для этого должно было жертвовать благомъ существъ окружающихъ его. Истинный законъ нравственности требуетъ отъ человѣка исполненія не своей воли, но воли Божіей, подражанія въ маломъ кругѣ своей дѣятельности тому всеобщему

порядку, который установленъ Верховною, Всесовершенною Волею. Человѣкъ имѣетъ свободу слѣдовать или закону добра, или влеченіямъ къ злу. Откуда же могла произойти свобода, особенно въ лучшемъ ея направленіи къ всеобщему благу, какъ не отъ идеи ума? Далѣе, если бы предъ умственнымъ взоромъ человѣка, при его долговременномъ поработѣніи страстямъ, вовсе не предносилась идея о высшемъ совершенствѣ, до какого онъ можетъ достигать: то отъ чего онъ сталъ бы воздыхать о своемъ освобожденіи отъ поработѣнія страстямъ? Положимъ, что къ сему можетъ побуждать его ощущеніе физическаго зла и разстройства вслѣдствіе униженія нравственнаго, отъ котораго естественно желать ему освобожденія; но какъ объяснить, что и тогда, когда разстройство физическое еще не успѣшило вслѣдъ за нравственнымъ зломъ, какъ естественное его слѣдствіе или наказаніе, когда человѣкъ наслаждается еще благополучіемъ, онъ возмущается духомъ и болѣзнуетъ о своемъ состояніи, равно и тогда, какъ физическія бѣдствія -- слѣдствія страстей, уже исправлены, человѣкъ однако не чувствуетъ себя спокойнымъ и вполне довольнымъ? Для того, чтобы человѣкъ не былъ совсѣмъ увлеченъ въ рабство силою низшихъ инстинктовъ, чтобы имѣть ему по крайней мѣрѣ желаніе освободиться отъ этихъ влеченій, необходимо предположить, чтобы свобода его имѣла основаніемъ своимъ идею ума.

2) Силу ума яснѣе всего доказываютъ дѣйствія совѣсти. Въ насъ есть начало нравственнаго добра, которое, до совершенія нравственныхъ поступковъ, предписываетъ законъ, которому мы должны слѣдовать, — послѣ совершенія ихъ является какъ судія, наказывающій или награждающій оные. Это начало есть совѣсть. Основная идея ея есть идея высочайшей святости и благодѣтельности: святости, которая есть внутренняя чистота воли отъ всякихъ стороннихъ побужденій, отъ всякой примѣси зла; благодѣтельности, которая, не сокрывая истиннаго блага внутри себя, любитъ распространять оное на всѣ другія существа. Первое дѣйствіе совѣсти — законодательство не подлежитъ сомнѣнію. Оно особенно доказывается тѣми опытами дѣйствій человѣческихъ, въ которыхъ есть борьба между противоположными побужденіями, гдѣ сознаніе долга

требуетъ пожертвованія низшими влеченіями. Даже язычники признавали въ человѣкѣ *неписанные законы*; таковы, по ученію Сократа, законы—благоговѣть предъ Богомъ, любить родителей, быть благороднымъ и т. п. Эти всеобщіе законы часто противоборствуютъ влеченіямъ чувственности и самолюбія и нерѣдко одерживаютъ надъ ними вѣрхъ. Изъ сего можно видѣть, какой мощный законодатель—совѣсть. Полномощная власть совѣсти, надзоръ ея за нравственными дѣйствіями, ея утѣшенія и обличенія, наказанія и награжденія,—еще менѣе подлежатъ сомнѣнію, потому что эти дѣйствія совѣсти можно замѣчать во всѣхъ поступкахъ нашихъ и во всѣхъ людяхъ. Происхожденіе совѣсти не можетъ быть земное. Иначе главныя ея дѣйствія были бы корыстными, клонящимися только къ удовольствію; но въ дѣйствіяхъ совѣсти нѣтъ сего. Если что можетъ быть названо голосомъ Божиимъ въ человѣческой душѣ, такъ это совѣсть.—Итакъ свобода человѣческой души состоитъ въ стремленіи дѣйствовать по идеѣ высочайшей благодати и святости, приближаться къ всеблагой волѣ своего совершеннѣйшаго Первообраза и освобождаться отъ всякаго чуждаго рабства, т.-е., отъ всего того, что отвлекаетъ духъ отъ его Первообраза, какова, напримѣръ, привязанность къ чувственному или къ своему ограниченному я.

Указавши на остатки лучшей природы, остатки образа Божественнаго въ человѣкѣ, нужно разсмотрѣть и немощи его. Для раскрытія духовной немощи человѣка, должно обратить вниманіе на дѣйствительное состояніе его ума. Полное совершенство и благоустройство силы ума человѣческаго состояло бы въ томъ, когда бы онъ въ дѣйствованіи своемъ на другія способности души былъ господствующею силою, а всѣ прочія силы ея подчинялись ему и не возмущались противъ его господства, когда дѣйствованіе его состояло бы не въ исканіи только своего предмета, но въ постоянномъ соединеніи съ нимъ и радостномъ объятіи его. Но въ настоящемъ положеніи духъ человѣческій не можетъ быть въ близости съ своимъ Первоначаломъ, хотя онъ какъ и всякая другая сила, держится на Высочайшей Силѣ. Когда же человѣкъ влеченію глубочайшей своей силы противопоставляетъ

иные навыки, иные дѣйствія, къ которымъ обращаетъ все сознание и свободу, то чрезъ это ставитъ преграду между собою и Высочайшимъ своимъ Источникомъ. Нужно, чтобы человекъ привлекалъ къ Нему всѣ силы существа своего, иначе, хотя онъ не можетъ разрушить въ себѣ силъ, сообщенныхъ ему отъ Виновника бытія, помрачаетъ и растроиваетъ ихъ. Вообще немощи и недостатки ума человѣческаго открываются въ томъ, что дѣйствія его не сосредоточены, но разсѣяны и разсыпаны отъ неподчиненія ему прочихъ способностей. Человекъ тогда жилъ бы жизнію ума, когда бы всѣ дѣйствія его подчинялись и управлялись силою ума. Но въ настоящемъ состояніи силы и дѣйствія ума такъ разсѣяны, что онъ рѣдко даетъ свидѣтельство о себѣ, рѣдко являетъ свое полномочное дѣйствіе въ направленіи различныхъ стремленій души къ одной высочайшей цѣли; поэтому теперь, чтобы доказать бытіе силы ума, нужно изъ большого множества дѣйствій души нашей выбирать рѣдкія и немногія, свойственные ему. И во 1-хъ дѣйствія ума разсѣяны во времени. Сначала человекъ долго живетъ жизнію физическою, проходитъ много времени прежде, чѣмъ онъ доходитъ до сознанія идей. Этотъ періодъ человѣческой жизни не представляетъ почти никакого свидѣтельства о высшихъ законахъ души человѣческой; для иныхъ и цѣлая жизнь проходитъ въ удовлетвореніи только нуждамъ и заботамъ физическимъ. Но и у тѣхъ, которые не ограничиваются удовлетвореніемъ потребностей физической своей природы, большая часть времени тратится на то, что происходитъ внѣ идей ума, а мысли, чувствованія и желанія, имѣющія корень свой въ высшей силѣ духа, какъ рѣдкіе гости, приходятъ на часъ и уходятъ. Сія рѣдкость, прерывчивость, разсѣянность дѣйствій ума во времени ясно доказываютъ расслабленіе сей силы, вслѣдствіе чего она не господствуетъ въ насъ, а уступаетъ свою власть другимъ способностямъ и побужденіямъ. Во 2-хъ, разсѣянность ума видна, въ томъ, что онъ не всѣми силами, не всѣми возбужденіями дѣйствуетъ на душу человѣческую, а большею частію проявляетъ только частныя побужденія, то или другое въ отдѣльности. Постепенность между ними такая: высшее побужденіе есть нравственное, которое ближе къ первона-

чальной идеѣ о Божественномъ, — исканіе святости и благодати; ниже его любовѣдѣніе, жажда мудрости; еще ниже исканіе блаженства, стремленіе къ красотѣ. Въ дѣйствіяхъ людей примѣчается, что они большею частію слѣдуютъ одному какому-либо изъ этихъ побужденій или направленій и при томъ не высшему. Такъ иные всю жизнь увлекаются идеями эстетическими, каковы художники и поэты. И это съ одной стороны доказываетъ превосходство природы человѣческой и свидѣтельствуетъ о силѣ лучшей: любить прекрасные образы, художественныя проявленія идеи — значить уже исторгаться изъ тѣсноты физической; здѣсь человѣкъ плѣняется чѣмъ-то идеальнымъ. Но исполняется-ли этимъ его предназначеніе? Можно ли это назвать полною жизнію духа? Это только удовлетвореніе его частной потребности. Главная цѣль и предназначеніе нашего духа состоитъ въ томъ, чтобы, углубляясь въ идеи, стремиться къ соединенію съ Божествомъ, въ коемъ онѣ осуществляются. Но если предметомъ стремленія и любви будетъ не Онъ Самъ, а одна изъ Его идей, то не въ этомъ состоитъ предназначеніе наше; въ семъ случаѣ уважается образъ вмѣсто Первообраза. Другіе увлекаются только любознательностью, изслѣдованіями не поверхностнаго бытія предметовъ, но внутренняго существа ихъ, познаніемъ Премудрости Божественной въ устроеніи міра. Но и въ этомъ еще нельзя видѣть полную и истинную жизнь ума. Она раскрылась бы въ нашей дѣятельности тогда, когда бы всѣ высшія стремленія ума развивались въ гармоническомъ единствѣ, когда бы противоположные ему элементы, какъ физическіе, такъ и нравственнаго зла, не препятствовали сему развитію, когда бы человѣкъ жилъ не для себя самого, но для всеобщаго блага, и нравственныя стремленія чисто и безпрепятственно развивались и владычествовали надъ прочими. Но исторія человѣческаго рода не представляетъ примѣровъ, гдѣ бы человѣкъ собственными силами своими достигалъ такого идеальнаго совершенства. Что есть лучшаго въ человѣкѣ, чѣмъ свидѣлствуется сила ума, такъ это возбужденіе и безпокойство совѣсти. Владычественныя дѣйствія ея, опыты любви къ ближнимъ и человѣчеству суть также свидѣтельства о силѣ ума; но они рѣдки, нельзя назвать ихъ постоян-

ными навыками, проявленіемъ нравственнаго характера души, для котораго нужна цѣльная жизнь, стройное и неуклонное дѣйствованіе высшихъ силъ воли. Когда же не видимъ на опытѣ, чтобы человѣкъ, оставленный собственнымъ своимъ силамъ, могъ быть вѣренъ всѣмъ высшимъ стремленіямъ ума: то должно заключить, что онъ самъ собою не можетъ достигнуть своего предназначенія. Иное—сила ума въ соединеніи съ своимъ предметомъ, къ чему она и предназначена, иное—въ естественномъ своемъ состояніи, въ какомъ мы видимъ ее на опытѣ: здѣсь свойственныя ей дѣйствія, подавляемыя и задерживаемыя разнородными навыками и упражненіями, открываются и рѣдко и по частямъ. Но и при этомъ растроеномъ, немоцномъ состояніи ума, человѣкъ не уничтожилъ и не разрушилъ въ себѣ духовныхъ силъ, но отторгъ ихъ отъ первоначально предназначенной ему цѣли, подчинилъ ихъ нисшимъ силамъ и чрезъ то остановилъ непрестанное оживленіе ихъ и возрастаніе въ совершенствѣ.

Умозрительной психологіи отдѣленіе второе.

О происхожденіи души человѣческой и разныхъ періодахъ ея бытія.

По разсмотрѣніи сущности и высшихъ коренныхъ силъ и свойствъ души человѣческой, которыя возвышаютъ ее надъ чувственнымъ, нужно намъ изслѣдовать: а) происхожденіе души, затѣмъ разные періоды ея бытія, именно б) первоначальное состояніе ея и причины ниспаденія изъ сего состоянія, в) значеніе настоящей жизни ея въ мірѣ и наконецъ г) нескончаемое бытіе ея въ загробной жизни. Во всѣхъ этихъ изслѣдованіяхъ вниманіе наше должно быть обращено главнымъ образомъ на то, какое отношеніе къ существу Безконечному имѣетъ душа въ своемъ происхожденіи и разныхъ періодахъ своего бытія.

А) О происхожденіи души человеческой вообще.

На вопросъ о происхожденіи души человѣческой вообще встрѣчаемъ въ древнія еще времена два противоположныя объясненія въ системахъ матеріализма и пантеизма. Въ первой изъ нихъ предполагается, что, какъ тѣла происходятъ чрезъ сложеніе изъ тончайшихъ матеріальныхъ началъ или стихій, такъ и душа образуется изъ тѣхъ же стихій. Изъ греческихъ философовъ держались сего предположенія Анаксимандръ, Анаксименъ, за ними Левкиппъ, Демокритъ и Епикуръ, которые, стараясь объяснить происхождение всего существующаго изъ одной какой-либо матеріальной стихіи или начала, производили изъ него же и вещественное и духовное бытіе. Но, по этому предположенію, въ произведеніи заключается болѣе, чѣмъ что есть въ причинѣ. Разсуждая о невещественности души, мы видѣли, что существенное различіе ея отъ тѣла состоитъ въ томъ, что въ ней есть единство, о которомъ свидѣлствуетъ наше самосознаніе; такого единства нѣтъ въ тончайшихъ частицахъ матеріи. Внѣшнія чувства показываютъ въ тѣлѣ сложность и дѣлимость, которыхъ нѣтъ въ душѣ. Разсматривая въ частности силы души, мы видимъ, что низшія даже дѣйствія познавательной способности ея, припоминанія и построенія воображенія не зависятъ отъ матеріи, какъ своей причины, не состоятъ изъ движеній ея и не совершаются ими. Части тѣла нашего и ихъ движенія, какъ ни многочисленны, все-же опредѣленны; а содержащееся въ памяти и построенное воображеніемъ размножается безъ конца, не прибавляя ничего къ вещественной массѣ тѣла нашего. Различіе дѣйствій силъ душевныхъ отъ движеній тѣла яснѣе открывается въ дѣятельности разума, построеніи понятій, сужденій и умозаключеній. Здѣсь отличительными чертами служить: единство сознанія, нераздѣльное съ каждымъ изъ этихъ дѣйствій разума, и свобода въ приведеніи имъ разнообразнаго въ единство; но ни въ какомъ чувственномъ предметѣ нѣтъ такого единства и свободы. Въ волѣ и ея дѣйствіяхъ еще очевиднѣе независимость души отъ мате-

рин, открывающаяся въ свободѣ. Свобода состоитъ въ возможности предназначать себѣ цѣли и правильныя и неправильныя и къ этимъ цѣлямъ направлять частныя дѣйствія. Но въ матеріальной природѣ, въ которой все связано необходимымъ механизмомъ, нѣтъ свободы дѣйствій. Такимъ образомъ, на основаніи противоположности нашей души, ея силъ и дѣйствій силамъ и дѣйствіямъ тѣла, естественно должно заключить, что душа не можетъ произойти изъ матеріальныхъ стихій; иначе, въ произведеніи было бы болѣе, чѣмъ что заключаетъ въ себѣ причина.

Въ системѣ пантеизма происхожденіе души объясняется тѣмъ предположеніемъ, что одинъ всеобщій духъ, истинно и вѣчно сущій, самъ какъ бы раздѣляетъ себя на множество частныхъ существъ и душъ. Нѣкоторые изъ древнихъ философовъ раздѣленіе всеобщаго духа на множество душъ представляли слишкомъ чувственно, на подобіе того, какъ источникъ дѣлится на потоки. Другіе представляли это утонченнѣе. Отвергая матеріальное, какъ призракъ чувствъ, утверждали, что истинно существуетъ одна только субстанція абсолютная, а частная души суть видоизмѣненія (*modificationes*) свойствъ ея. Такъ училъ Пифагоръ, по свидѣтельству Цицерона (*Cicero. L. 1 de natura deor. c. II. Lib. de consolat.*). Еврипидъ не допускалъ никакого различія между душою человѣческою и Богомъ (*Cicero. L. Qu. tusc. c. 26.*). Ксенофанъ, Стоики, Манихей, Филонъ утверждали, что душа по своему существу не различна отъ субстанціи Божества, есть часть Божества. Отсюда у многихъ магометанскихъ философовъ родилось это странное убѣжденіе, что всецѣлостъ бытія есть Божество. Объ Алмарикѣ говоритъ Герсонъ (*de concord. Metaphysic. et Log. p. 4*), что онъ такъ мыслилъ: „все есть Богъ и Богъ есть все, творецъ и тварь одно и то же, онъ творитъ и онъ же творится“. Этихъ мыслей держался и Спиноза, доказывавшій, *mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei*, хотя онъ, утверждая это, не представлялъ человѣческаго духа матеріальною частію Божества въ смыслѣ нѣкоторыхъ стоиковъ, которые облекали въ матерію все и самое Божество, говоря, что о нематеріальномъ нельзя имѣть и понятія. Спиноза же призна-

валъ человѣческую душу частицею Божества въ смыслѣ духовномъ, вышечувственномъ; ac proinde, продолжалъ онъ, cum dicimus, mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanae mentis explicatur, sive quatenus humanae mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam.

Противъ грубаго пантеистическаго мнѣнія, что Божество есть всецѣлость бытія, что душа есть часть Божественнаго ума, Цицеронъ говорилъ: distractione humanorum animorum discerpitur et laceratur Deus (L. 1. de natura deor. c. 11). Если допустить, что души суть части Божества, на которыя оно какъ бы раздѣляется, то вмѣстѣ съ симъ надобно будетъ признать, что Божество перестаетъ быть единымъ въ самомъ себѣ, что въ немъ одна часть отстаётъ отъ другой, слѣдовательно, внутреннее единство расторгается, простота, въ высочайшей степени принадлежащая ему, уничтожается. За симъ обращая вниманіе на измѣняемость души человѣческой, Цицеронъ говорилъ: mutatio animae ostendit mihi, quod anima non sit Deus; nam si anima substantia Dei est, substantia Dei errat, corrumpitur, violatur, decipitur: quod nefas est dicere. Подробнѣе раскрывалъ эту мысль Августинъ (Disp. I. n. 11). Послѣднее замѣчаніе Цицерона служить къ опроверженію какъ грубаго пантеизма, гдѣ матеріальнымъ образомъ представляется раздробленіе Божества на части, такъ и утонченнаго, какой видимъ у Ксенофана и Спинозы. Если душа человѣческія — одно съ Божествомъ, если, по выраженію Спинозы, онѣ суть видоизмѣненія свойствъ Божіихъ: то необходимо ввести измѣняемость въ самое существо Божіе. Тоже должно сказать и противъ предположенія новѣйшей философіи, по которому Божество, сначала пребывающее въ сокровенности, какъ нераскрытая идея, безъ инаковаго бытія, входитъ потомъ въ инаковое бытіе, по выраженію Гегеля, расторгаетъ себя (dirimit se) на множество существъ чувственнаго и нравственнаго міра, съ тѣмъ, чтобы нѣкогда опять возвратиться на себя, вполнѣ раскрыться и представить себя предъ своимъ взоромъ, изъ противоположностей яснѣе сознать то

внутреннее богатство, которое отъ вѣка пребываетъ въ немъ въ состояніи нераскрытомъ. Различать ли періоды нераскрытаго и раскрытаго состоянія Божества, или съ Спинозою представлять сущность (*to esse*) и явленіе Божества (*to fieri*) нераздѣльными по времени, равно вѣчными: въ томъ и другомъ случаѣ неизмѣняемость его уничтожается. Богъ подчиняется закону времени, ограничивающему конечныя существа, по которому возможное для нихъ раскрывается въ дѣйствительности не вдругъ, а постепенно. По представленіямъ пантеистовъ, дѣйствительно Существо Безконечное переходитъ разные процессы самораскрытія; въ бытіи его безсознательное состояніе, въ которомъ оно есть только всеполная сила, предшествуетъ другому состоянію, въ которомъ оно доходитъ до полного самосознанія. Въ такихъ представленіяхъ заключается отрицаніе безконечности Божества. То не безконечно, что не имѣетъ всѣхъ своихъ совершенствъ отъ вѣка и до вѣка въ одинаковой степени. Состояніе Божества безъ полнаго самосознанія есть состояніе недостатка; ибо по времени только является въ немъ нѣчто такое, чего оно прежде не имѣло. Если скажутъ, что Богъ имѣетъ все отъ вѣка, но только въ нераскрытомъ состояніи (какъ нераскрытая идея): это не есть еще истинно Безконечное Существо, совершенно свободное отъ недостатковъ, ограниченій; потому что у предполагаемой по идеѣ полноты бытія недостаетъ нѣкоторыхъ существенныхъ совершенствъ. Такъ, когда нѣтъ самосознанія, предвѣдѣнія и соединенной съ нимъ премудрости: то нѣтъ совершенствъ, существенно принадлежащихъ природѣ Божества. Но самосознаніе, премудрость составляютъ столь же существенныя свойства природы Божественной, какъ и могущество, эта, если можно такъ выразиться, причинность всего. А по мнѣнію пантеистовъ, свойства сіи должны быть слѣдствіемъ особаго процесса, по которому единое различаетъ себя на противоположности.

Откровенное ученіе, свободное отъ крайностей матеріализма и пантеизма, объясняетъ происхожденіе души человѣческой изъ понятія творенія, по которому она не изводится изъ матеріи и не отдѣляется, какъ часть отъ неслож-

наго, простаго Божественнаго существа, но душа, не существовавшая прежде, всемогущею, премудрою силою произведена изъ небытія въ бытіе. По сему ученію, какъ всѣ субстанціи физической природы не изводятся изъ какой-то довременной матеріи, но приведены изъ небытія въ бытіе: такимъ же образомъ произошла и субстанція высшаго рода—душа человѣческая.

Но при семъ не должно опускать изъ вниманія важнаго различія между субстанціями міра физическаго и душою человѣческою. По близости ея къ Безконечному, по отраженію въ ней образа Божія есть разность между первыми и послѣднею. Въ физическихъ субстанціяхъ открывается только бытіе и жизнь, въ существахъ же самосознательныхъ, кромѣ бытія и жизни, есть знаніе, чувствованіе и хотѣніе, стремящіяся къ Безконечному, что болѣе приближаетъ ихъ къ Всесовершенному Духу. Принадлежность души человѣческой, какъ ограниченной субстанціи, составляютъ конечность, недостатокъ полноты, нужда въ поддержаніи жизни. Божественная сила поддерживаетъ бытіе, и жизнь не только низшихъ силъ души, которыми она обращена къ физической природѣ, но и высшихъ, которыя, стремясь къ Безконечному, отъ Него же получаютъ удовлетвореніе своимъ стремленіямъ. Высшее въ душѣ человѣческой, въ чемъ отражается образъ Божества, что навсегда связуетъ ее съ своимъ Виновникомъ, идея о Безконечномъ, которая есть основаніе всѣхъ высшихъ нашихъ влеченій въ безпредѣльность, не произошла изъ ничего, какъ самая субстанція души. По естественному разсужденію разума, влеченіе къ Божеству, сродство съ Нимъ, мысль о Немъ, любовь къ Нему, съ силами и законами, побуждающими стремиться къ совершенствамъ высочайшимъ, предполагаютъ происхожденіе изъ силъ Божественныхъ. Откровеніе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ подтверждаетъ сію мысль, когда напримѣръ говоритъ, что самъ Творецъ вдохнулъ (ἐνεφύωσε) дыханіе жизни въ лице перваго человѣка, образованнаго изъ земной персти, что Онъ во образъ подобія своего сотворилъ его (Прем. 2, 23), что мы Его *родъ есмы*. Когда говорится, что души человѣческія есть родъ Божій, то предполагается нѣчто общее

между Богомъ и душами. Въ откровеніи Богъ называется не только Творцемъ, но и Отцемъ духовъ. Замѣчательно, что Онъ не называется Отцемъ камней или животныхъ, но—духовъ. Гдѣ есть сродство, тамъ должно быть нѣчто однородное. Какъ въ Божествѣ отъ вѣка существуетъ самосознаніе, идея о самомъ себѣ, такъ идея о Безконечномъ, насажденная въ духѣ нашемъ, должна быть отраженіемъ Божественной идеи въ сотворенныхъ изъ ничего субстанціяхъ. Это не значить, что самая идея, сообщенная душѣ человѣческой, есть матеріальная частица Божества. Иное—отраженіе и образъ, иное матеріальная частица. Слово есть отраженіе мысли, но не есть матеріальная ея частица. Одна и та же мысль, повторяемая во многихъ словахъ, размножается въ слушающихъ оныя; между тѣмъ эта мысль не дѣлится, не умаляется въ своей сущности чрезъ то, что она даетъ изъ себя многія отраженія. Подобнымъ образомъ одна и та же всесовершенная, всеполная, вѣчная идея Божества о самомъ себѣ нисколько не дробится и не умаляется отъ того, что даетъ изъ себя отраженія въ ограниченные существа. Хотя отраженія сіи не могутъ равняться съ нею въ полнотѣ своей и имѣютъ долю ограниченности: при всемъ томъ стремленіе въ безконечность, врожденная душѣ человѣческой идея Божества имѣетъ долю безконечности въ своемъ раскрытіи. Нельзя указать предѣла, гдѣ бы должно окончиться раскрытіе сей идеи, какъ можно указать на предѣлъ какого-нибудь геометрическаго построенія. Когда геометрическая фигура со всѣми своими свойствами очертана, то можно сказать: здѣсь внутреннее опредѣлилось внѣшнимъ изображеніемъ. Не такова идея о Божествѣ: ея уясненіе чрезъ раскрытіе, содержаніе ея въ частныхъ понятіяхъ не имѣетъ предѣловъ. Итакъ самая душа человѣческая, какъ ограниченная субстанція, не можетъ быть частицею Божества,—она произведена изъ ничего; но идею о Безконечномъ, которая сообщаетъ высшую жизнь душѣ, влечетъ ее къ Божеству, едвали можно производить изъ ничего; она есть отраженіе и во времени раскрывающійся образъ вѣчной, полной, всесовершенной идеи Божества о самомъ себѣ.

О происхожденіи души въ каждомъ человѣкѣ въ частности.

Исслѣдованіе о происхожденіи души человѣческой вообще нужно дополнить разрѣшеніемъ вопроса о происхожденіи души въ каждомъ человѣкѣ. Для разрѣшенія сего вопроса философы составили различныя гипотезы, которыя можно привести къ двумъ видамъ. Въ одномъ допускается твореніе душъ всѣхъ и каждой; въ другомъ—рожденіе ихъ (evolutio) отъ первосотворенной души. Изъ принимающихъ первое мнѣніе одни предполагаютъ, что всѣ души созданы Творцемъ въ одно время съ душою перваго человѣка, другіе, — что это твореніе безпрестанно продолжается, такъ что вмѣстѣ съ каждымъ новымъ зачатіемъ организма человѣческаго вновь создается душа и посылается во вновь организующееся тѣло. Предполагающіе, что всѣ души созданы Творцемъ въ одно время, различно представляютъ себѣ первоначальное состояніе ихъ до перехода въ тѣла, которыя вновь образуются чрезъ нѣсколько столѣтій и даже тысячелѣтій. Одни, какъ напримѣръ Платонъ, представляютъ хранилищемъ душъ какую то высшую страну, небесное мѣсто, гдѣ всѣ онѣ пребываютъ и откуда низвергаются или нисходятъ въ земную жизнь. Это предположеніе извѣстно подъ именемъ гипотезы о *предсуществованіи душъ* (de praeeexistentia animarum). По этой гипотезѣ допускается, что души первоначально находились въ блаженномъ, самознательномъ состояніи и въ соединеніи съ своимъ Виновникомъ наслаждались созерцаніемъ совершенствъ его, но потомъ, вслѣдствіе какой-то невѣрности Божеству или ослабленія своего стремленія къ нему, вслѣдствіе какого-то любопытства взглянуть на чувственный міръ и происшедшаго отъ того прилѣпленія къ чувственному, души низвергаются въ земную жизнь и соединяются съ тѣлами. Платонъ подкрѣплялъ гипотезу о предсуществованіи душъ тѣмъ наблюденіемъ, что лучшія наши мысли о Божествѣ, объ истинномъ, постоянномъ, вѣчномъ, совершенномъ сознаемъ въ себѣ, какъ припоминанія; сознавая въ первый разъ сіи мысли, сознаемъ оныя, не какъ

приобрѣтенныя нами отвѣтъ, подобно понятіямъ, составляемымъ изъ чувственныхъ представленій, но какъ знакомыя уже нашему духу. Надобно замѣтить, что этотъ фактъ еще не предполагаетъ необходимо предземную жизнь душъ. Онъ можетъ быть объясненъ тѣмъ, что стремленіе къ Божественному, истинному, вѣчному, совершенному, не отвѣтъ получается душою нашею, а прирождено, сродно ей. Если признавать стремленіе къ Божеству прирожденнымъ душѣ, то это достаточно будетъ объяснять ту любовь, съ которою она объемлетъ первую мысль объ истинномъ, вѣчномъ и совершенномъ, при чемъ не будетъ нужды предполагать, что душа имѣла созерцаніе еще въ предземной жизни и приисла его въ неясномъ, темномъ видѣ въ ту жизнь, которую она ведетъ теперь въ физическомъ мірѣ. Другіе, не представляя душъ одновременно вдругъ созданныхъ Богомъ пребывающими въ особенной высшей странѣ, полагали, что онѣ содержались въ душѣ первосозданнаго человѣка. И это представляли себѣ двояко; по мнѣнію иныхъ, однѣ только души заключались въ первосозданной душѣ, а другіе, находя необходимымъ соединеніе всего духовнаго съ вещественнымъ, такъ что для каждой души съ самаго начала ея существованія должна быть своя схема, свое вещественное облаченіе, какъ и для каждой субстанціи необходима своя схема, предполагали посему, что души, какъ *animalia Spermatica* — умаленныя существа, вмѣстѣ съ тончайшими малѣйшими тѣлами, заключены были въ первомъ человѣкѣ. Потомъ, по мнѣнію послѣдователей Лейбница и Вольфа, изъ сокровеннаго своего состоянія онѣ переходятъ въ новый родъ жизни, въ дѣйствительное явленіе въ недѣлимыхъ. Та и другая гипотеза имѣетъ свои важныя неудобства. Одно изъ этихъ неудобствъ то, что многіе изъ людей, не давъ жизни ни одному недѣлимому существу, умираютъ или въ младенческомъ возрастѣ, или въ состояніи безплодія и безбрачія. Такъ съ смертію второго сына Адамова что стало со множествомъ душъ, по вышеизложенному предположенію въ немъ заключенныхъ?

Въ другомъ видѣ ученія креаціанизма, предполагающаго не рожденіе душъ отъ первой, а сотвореніе каждой изъ нихъ, утверждается, что, при каждомъ новомъ зачатіи орга-

низма тѣлеснаго во времени, вновь творится душа и посылается для одушевленія сего тѣла или въ первое мгновеніе его бытія или, какъ нѣкоторые изъ схоластиковъ думали, по истеченіи нѣсколькихъ недѣль и мѣсяцевъ, когда составъ тѣла человѣческаго получить достаточное образованіе въ утробѣ матери. И эта гипотеза имѣетъ многія неудобства. Она не объясняетъ наслѣдственного переходенія способностей и склонностей отъ родителей къ дѣтямъ, которое большею частію мы видимъ на опытѣ. И пусть бы только доброе переходило отъ родителей къ дѣтямъ; тогда это доброе естественно было бы производить отъ единого Виновника, который непрестанно творитъ души; но вмѣстѣ съ тѣмъ переходить отъ родителей къ дѣтямъ и худое, влеченія къ злу, страсти, что подтверждается многими опытами. Какъ объяснить переходеніе сего, если по предположенію, отъ родителей зараждаются только тѣла, а не души? Остается одно, — производить всѣ недобрыя влеченія, переходящія въ дѣтей, изъ вліянія тѣла. Но тѣло, безъ души рождающееся отъ родителей, не можетъ заключать въ себѣ причину чего-либо нравственнаго. Пусть бы изъ тѣла объясняли нѣкоторыя чувственыя предрасположенія, напримѣръ, къ лѣности, плотоугодію и т. п.; здѣсь тѣло много дѣйствуетъ на душу: но переходятъ отъ родителей къ дѣтямъ и нравственныя недобрыя влеченія и другаго рода. Чувственыя предрасположенія еще не главный корень нравственнаго зла въ разстроенной нашей природѣ, главный корень — самость, ближе къ нему — гордость. Какъ можетъ гордость переходить отъ тѣла въ богосозданную душу? Предрасположенія къ гордости и вообще къ нравственному злу не могутъ быть насаждены Богомъ. Они не могутъ происходить и отъ самой души, потому что эти предрасположенія обнаруживаются еще до раскрытія въ ней самосознанія, еще прежде свободнаго дѣйствованія; уже въ младенческомъ возрастѣ, проявляются недобрыя наклонности, напримѣръ, къ гнѣву, даже къ самости. Итакъ, необходимо признать наслѣдственное переходеніе такихъ наклонностей отъ родителей къ дѣтямъ. Потому трудно согласиться съ принятымъ впрочемъ многими мнѣніемъ, что каждая душа, при новомъ

образованіи тѣла, вновь творится и посылается въ него. Аналогія природы говоритъ не въпользу этого предположенія. Вообще въ природѣ отъ растенія раждается растеніе, отъ животнаго—животное. Ужели должно предполагать, что для каждаго растенія вновь творится субстанція, равно какъ для каждаго животнаго—душа? Гораздо правдоподобнѣе, что не вновь творится, а раждается отъ родителей.

Предположенію креацианизма противоположно ученіе традуціанизма, которое признаетъ и души и тѣла раждающимися отъ родителей. Возраженіе противъ сего состоитъ въ томъ, что ученіе традуціановъ сильно отзывается матеріализмомъ, который признаетъ происхожденіе матеріальнаго изъ матеріальнаго чрезъ отдѣленіе частей въ производящемъ. Надобно замѣтить, что и въ матеріальномъ внутреннее начало жизни—субстанція не матеріальна. Еслибы для объясненія происхожденія души нельзя было обойти то предположеніе, что отъ душъ родителей должны отдѣляться части, какъ отъ цѣлаго, чрезъ это точно происходило бы умаленіе въ производящей, раждающей причинѣ. Такое понятіе было бы несогласно съ понятіемъ о простотѣ, несложности души человѣческой; простое не можетъ быть разложено на части, которыхъ оно не имѣетъ. Но неможетъ ли быть другаго объясненія происхожденія души безъ раздробленія или разложенія на части духовнаго существа ея, соотвѣтственно простотѣ ея? Что такое рожденіе можетъ быть, на это указываютъ тѣ психическія явленія, гдѣ раждается отъ силы душевной мысли и, облекаясь въ слово, переходитъ въ другихъ; это не вводитъ въ душу никакого раздробленія или разсѣченія; рожденіе мысли есть, а разсѣченія нѣтъ. Подобнымъ образомъ могутъ рождаться души отъ родителей. Кажется, это объясненіе традуціанизма правдоподобнѣе другихъ; оно подкрѣпляется тѣмъ наблюденіемъ, что многія склонности, темпераментальныя предрасположенія, даже недобрыя влеченія переходятъ отъ родителей къ дѣтямъ. Безъ такого предположенія едвали можно объяснить происхожденіе ихъ. Впрочемъ и это объясненіе происхожденія душъ человѣческихъ можно почитать не болѣе какъ правдоподобнымъ, но пока мы не знаемъ лучшаго.

В. О первоначальномъ состояніи души человѣческой и причинахъ ея ниспаденія изъ сего состоянія.

Философія можетъ разсматривать ученіе и о первоначальномъ состояніи человѣческой души, въ которомъ она была въ первое время по своемъ сотвореніи. Объ этомъ состояніи были не согласныя сужденія. Въ вѣрованіяхъ почти всѣхъ народовъ, не только сохранившихъ у себя преданія откровеннаго ученія о семъ предметѣ, но и отдаленныхъ отъ богоизбраннаго племени, къ которымъ эти преданія могли и не перейти, постоянно выражалось то убѣжденіе, что человѣкъ, въ первоначальномъ своемъ состояніи, былъ несравненно выше, чѣмъ какимъ онъ является теперь, имѣлъ ближайшее общеніе съ своимъ Виновникомъ, чѣмъ въ какомъ онъ находится теперь. Преданія о золотомъ вѣкѣ, о высшемъ состояніи не только человѣка, но и всѣхъ тварей, существовали у всѣхъ почти народовъ. Такъ, Персы признавали, что первосозданный человѣкъ имѣлъ взоръ, непрестанно устремленный къ небу, своему Создателю-Ормузду, не зналъ грѣха. По ученію Китайцевъ, духъ человѣческій повиновался Высочайшему Владыкѣ, какъ ученикъ своему учителю; у него не было никакихъ сомнѣній, пререканій, вождельній грубыхъ. Эта же мысль миѣтически выражена Греческими философами въ гипотезѣ о предсуществованіи душъ, которыя въ первобытномъ своемъ состояніи наслаждались блаженнымъ созерцаніемъ Божества и Его совершенствъ, или, по выраженію Платона, созерцаніемъ истинно и вѣчно Сущаго.

У немногихъ мыслителей, особенно матеріалистовъ Іонійской школы, также у Левкиппа, Демокрита и Епикура, потомъ у матеріалистовъ позднѣйшихъ временъ и у нѣкоторыхъ пантеистовъ находимъ то противоположное мнѣніе, что какъ все выходитъ изъ грубаго и худшаго къ лучшему, такъ первоначальное состояніе духа человѣческаго было состояніемъ животности; и уже въ послѣдствіи времени люди изъ этого состоянія перешли къ жизни разумной, къ изобрѣтенію наукъ, искусствъ и религій. Послѣднее предпо-

ложеніе противорѣчитъ истиннымъ понятіямъ о совершенствахъ Творца и о самомъ духѣ человѣческомъ. Богъ, какъ Существо всесовершенное, конечно, по благодсти своей, хотѣлъ лучшаго въ своихъ твореніяхъ, по премудрости видѣлъ, какъ создать ихъ въ совершенномъ состояніи, и по своему всемогуществу могъ создать такъ. Платонъ вѣрно выражался о благодсти Божіей, когда (въ Тимей) говорилъ: „Виновникъ или зиждитель (Διμιουργός) всего благъ и чуждъ зависти (то-есть, нѣтъ въ немъ того, такъ сказать, злорадства, чтобы одному быть благимъ и не удѣлять своего блага другимъ). Онъ въ идеяхъ своихъ имѣетъ предначертаніе совершеннѣйшаго міра, это мысленный или умный міръ (νοούμενος κόσμος), по образцу котораго устроенъ видимый міръ“. По выраженію же Августина, Богъ есть *bonum sui ipsius communicativum*—добро, которое не хочетъ сосредоточиваться только въ самомъ себѣ, но любитъ сообщать себя. Такъ мысль о совершенномъ устроеніи міра вообще въ первоначальномъ его состояніи естественно вытекаетъ изъ понятій о совершенствахъ Творца—высочайшей премудрости, благодсти и всемогуществѣ, равно какъ изъ тѣхъ же понятій вытекаетъ частная мысль и о совершенномъ устроеніи человѣка, который болѣе прочихъ существъ имѣетъ сходство съ совершеннѣйшимъ своимъ Первообразомъ. Итакъ, отъ всесовершеннаго Творца должно было произойти и созданіе совершенное. Если между твореніями его есть лучшія, вмѣщающія въ существѣ своемъ болѣе совершенствъ, нежели другія, то они должны быть созданы Творцемъ безъ зла, не скажемъ безъ ограниченій; ибо это противорѣчило бы понятію о существахъ конечныхъ. Потомъ и изъ разсмотрѣнія самаго духа человѣческаго открывается, что первоначальное его состояніе должно было быть совершеннымъ. Еслибы оно было состояніемъ чисто физическимъ, состояніемъ животности, то не было бы основанія для раскрытія въ человѣкѣ разумности въ послѣдующее время, тѣмъ менѣе для раскрытія Боговѣдѣнія и Богопочтенія. Ибо такимъ образомъ въ послѣдствіи заключалось бы болѣе, нежели къ чему есть задатокъ въ началѣ. Хорошо замѣтилъ Паскаль: „кто съ чѣмъ не

рожденъ, тотъ и не жалѣеть, что и не имѣеть сего. Никто изъ насъ не жалѣеть, что не имѣеть трехъ глазъ, а лишившійся одного изъ двухъ, естественно жалѣеть о потерѣ. Рожденный въ низкой долѣ не жалѣеть, что онъ не царь, а наслѣдникъ престола, лишенный его, подвергшійся изгнанію и бѣдствіямъ, жалѣеть о своей участи“. Но чувство сожалѣнія и скорби о томъ, что мы въ настоящемъ состояніи не таковы, какими должны бы быть по своему назначенію, есть всеобщее чувство всѣхъ приходящихъ въ самосознаніе. Это чувство сожалѣнія и скорби служитъ доказательствомъ потери лучшаго. Если бы люди, исходя изъ грубаго, животнаго состоянія, мало-по-малу, въ теченіи вѣковъ, достигали совершенства въ умственной, нравственной и религіозной жизни: то въ нихъ было бы только чувство радости о новыхъ приобрѣтеніяхъ, и не имѣли бы они чувства скорби о томъ, что они не то, чѣмъ должны бы быть по своему назначенію. Но чувство сіе, особенно по отношенію къ нравственному совершенству, есть чувство всеобщее. Всѣ признають, что нравственная наша жизнь, жизнь, являющаяся въ дѣйствительности, далеко не соотвѣтствуетъ требованіямъ совѣсти, несогласна съ идеею о благѣ высочайшемъ, которую мы сознаемъ въ себѣ; поэтому не довольствуемся какими-нибудь частными успѣхами въ добрѣ, но всегда желаемъ полной, непрерывной добродѣтельной жизни, и когда не достигаемъ ея, то сокрушаемся и скорбимъ объ этомъ. Какъ въ органической жизни видимъ полноту, по которой всѣ члены тѣла отправляютъ назначенное природою дѣло, видимъ непрерывность, по которой отправленія тѣлесныя—обращеніе крови и соковъ—въ свое время безпрестанно совершаются: такъ, чувствуемъ мы, и въ нравственной жизни должны бы быть непрерывное соотвѣтствіе назначенію, полная и цѣльная жизнь добродѣтельная. Но этой полноты и цѣлости духовной жизни не находимъ въ себѣ; она нарушается влеченіями ко злу, которыя осуждаются совѣстію, и потому мы сокрушаемся и скорбимъ о семъ. Еслибы такое состояніе наше было естественнымъ (нормальнымъ), если бы Творцемъ устроена была въ насъ жизнь, смѣшанная изъ нѣкоторыхъ порывовъ къ добру и

изъ многочисленныхъ влеченій ко злу: то не было бы въ насъ чувства скорби и раскаянія объ опущенномъ добрѣ и о сдѣланномъ злѣ. Но это чувство въ родѣ человѣческомъ всеобще. Неужели примѣсь зла, особенно въ нравственной жизни, была и въ первоначальномъ состояніи человѣка, какъ только онъ получилъ бытіе свое отъ всесовершеннаго Творца? Въ такомъ случаѣ она имѣла бы начало не отъ человѣка, а отъ Виновника природы его; въ такомъ случаѣ надобно было бы допустить, что Онъ устроилъ ее несовершенною, съ перевѣсомъ злыхъ влеченій надъ стремленіями добрыми, какъ это видимъ на опытѣ. Но такъ думать значило бы унижать понятіе Существа Всесовершеннаго. Итакъ, съ понятіемъ о Существоѣ Всесовершенномъ и съ собственнымъ нашимъ наблюденіемъ несогласно признавать первоначальное состояніе человѣка грубымъ, подобнымъ состоянію животныхъ, или смѣшаннымъ, гдѣ стремленія къ добру и злу находились бы въ безпрестанной борьбѣ и первыя преодолѣвались бы послѣдними. Противъ этого могутъ сказать: необходимый законъ человѣка — усовершенствованность, переходъ изъ менѣе совершеннаго состоянія въ болѣе совершенное. Если, скажутъ, представлять себѣ первоначальное состояніе человѣка, по его сотвореніи, совершеннымъ: то для него не было бы высшихъ степеней, на которыя онъ могъ бы восходить, оставалось бы стоять на одной степени совершенства, на которой онъ, по сотвореніи, поставленъ былъ Творцемъ. Справедливо, человѣкъ въ первоначальномъ своемъ состояніи былъ ближе, чѣмъ теперь, къ центру своей жизни, то-есть, къ существу Всесовершенному, отъ котораго долженъ почерпать и просвѣщеніе ума и освященіе воли и блаженство. Но человѣку, кромѣ приближенія къ своему центру, и сообщенія съ нимъ предназначено было проявленіе въ частности и примѣненіе къ прочимъ существамъ природы того простаго, немногаго, что въ немъ положено было Творцемъ его, — все это не могло быть дано вдругъ. Жизнь съ многоразличіемъ дѣйствій предоставлена была теченію времени, въ продолженіи котораго человѣкъ долженствовалъ примѣнять центральное добро, сообщенное ему, къ многоразличнымъ своимъ отношеніямъ во внѣшней

жизни; чрезъ это примѣненіе онъ естественно пріобрѣталъ бы множество познаній—опытность, упражнялъ и утверждалъ бы волю свою въ добрѣ при сношеніяхъ съ другими существами. Здѣсь могла и должна была раскрыться для него возможность—то, что лучшаго имѣлъ онъ въ себѣ, выражать въ частныхъ дѣйствіяхъ или согласно или вопреки тому закону, который онъ признавалъ внутри себя. Если бы не было сего, человѣкъ былъ бы невольнымъ, страдательнымъ орудіемъ проявленія совершенствъ Божественныхъ. Въ такомъ случаѣ онъ не имѣлъ бы свободы—одного изъ отраженій высочайшихъ совершенствъ Божіихъ. Такъ первосозданному человѣку предлежало возрастать не въ центральномъ своемъ богатствѣ, которымъ онъ обладалъ, не въ идеяхъ, а въ примѣненіи ихъ къ опыту, къ дѣйствительной жизни. Поэтому первосозданный человѣкъ, при всемъ своемъ совершенствѣ, не остановился бы на одной степени, а расширялъ бы свои познанія, укрѣплялъ бы свою вѣрность закону добра, вложенному въ природу его, упражнялъ бы свои силы многоразличными опытами, и чрезъ такое упражненіе силъ, конечно, болѣе и болѣе возвышался бы въ совершенствѣ. А если представить первосозданнаго человѣка въ состояніи грубомъ, физическомъ, въ состояніи животности, то вмѣстѣ съ симъ надлежало бы пресѣчь для него путь къ усовершенствованію, къ обнаруженію высшихъ силъ, проявленію свободы, и отвергнуть вмѣненіе дѣйствій. Поелику въ животныхъ нѣтъ ни сознанія, ни свободы, ни способности различать добро отъ зла, то нѣтъ по этому вмѣненія вины. Такимъ образомъ и философія находитъ основаніе предполагать состояніе человѣка въ первые, по сотвореніи, дни лучшимъ и совершеннѣйшимъ, нежели каково оно теперь, и вмѣстѣ съ тѣмъ принимать ниспаденіе человѣка изъ лучшаго состоянія въ худшее.

Разумъ нашъ побуждается искать причины: отъ чего произошло ниспаденіе человѣка изъ лучшаго состоянія въ худшее? Когда въ человѣкѣ есть неизгладимое желаніе и способность приближаться къ Божеству и выражать въ дѣятельной жизни его совершенства, то отъ чего нѣтъ сего на самомъ дѣлѣ? Отъ чего человѣкъ занимается предметами

недостойными его, ставить цѣлью то, что ниже его, болѣе всего дѣйствуетъ низшими способностями, которыя находятся въ обращеніи съ существами конечными, господствующимъ началомъ большею частію бываетъ не сила ума, но противодѣйствующая ей сила чувственности? Отъ чего, вмѣсто всеобщаго центра, онъ лучше хочетъ устроить центръ внутри себя и вовлекать въ него все прочее? Отъ чего и вліяніе человѣка на прочія существа совсѣмъ не то, какое должно быть и вмѣсто того, чтобы постигать ихъ силою ума и дѣйствовать на нихъ, онъ самъ весьма много зависитъ отъ нихъ? Откуда вся сія превратность? Отъ Бога не можетъ произойти такое разстройство. Богъ есть Богъ порядка, а не разстройства. Отъ другихъ причинъ внѣ человѣка оно также не можетъ произойти. Эти причины могутъ быть или ниже его, или равны ему, или выше его. Нисшія силы или существа не могли разстроить природы человѣка, потому что онъ былъ выше ихъ и зналъ цѣну блаженства, въ которомъ онъ долженствовалъ быть поставленъ. Онъ предназначенъ былъ къ общенію съ Богомъ; почему не возможно, чтобы онъ былъ оставленъ самому себѣ, и хотя онъ долженъ былъ возрастать болѣе и болѣе и въ познаніяхъ и дѣйствованіи, но союзъ его съ Богомъ, которому въ теченіи вѣковъ надлежало утверждаться, безъ сомнѣнія, и тогда долженъ былъ начаться. Иначе, еслибы съ первой минуты бытія не было сообщенія съ Высочайшимъ Виновникомъ бытія: то не могло бы быть и самаго расширенія дѣятельности и любви къ Нему. А когда человѣкъ отъ сего сообщенія могъ сознавать и чувствовать блаженство, то низшія существа не сильны бы были разорвать сей союзъ съ Богомъ. Даже и высшія силы не могли произвести разстройство въ человѣкѣ,—мы разумѣемъ существа одаренныя большимъ могуществомъ и высшими духовными способностями. Ибо высшимъ по совершенствамъ существамъ не свойственно такъ дѣйствовать. Поелику человѣкъ уже носилъ внутри себя начало ума и свободы, то онъ могъ противостать всякому внѣшнему насильственному прираженію. Но еслибы человѣкъ самъ свободно не уклонился отъ сообщенія съ Творцомъ, то никакая могуща-

ственныйшая сила не могла бы принудить или преклонить волю его. При прямомъ направлѣніи свободы, онъ всегда живо чувствовалъ бы блаженство отъ сообщенія съ Высочайшимъ существомъ, отвергъ бы всякое противоположное направленіе. Доколѣ свобода его поддерживалась и укрѣплялась силою Виновника бытія его, дотолѣ онъ былъ бы выше всякаго внѣшняго вліянія. Внѣшняя сила не могла насильственно отклонить человѣка отъ союза съ Божествомъ, такъ чтобы не было его собственнаго участія въ томъ. Итакъ справедливѣе въ самомъ человѣкѣ искать причины его разстройства, если не полной причины, то содѣйствія, а безъ собственнаго его содѣйствія ни что не могло бы поколебать его. Доколѣ всѣ силы человѣка устремлялись къ одному центру, дотолѣ ничто внѣшнее не могло произвести разстройство въ немъ. Для сего нужно было открыться въ человѣкѣ, кромѣ перваго Высочайшаго центра, другому центру, чтобы цѣлю поставлено было что либо иное, кромѣ высочайшей цѣли, и иное стало закономъ дѣятельности, кромѣ воли Творца. Какой же могъ быть сей центръ? Самъ человѣкъ ближе всѣхъ прочихъ существъ къ самому себѣ. Если должно было произойти паденіе его и могъ перемѣниться одинъ центръ его на другой: то скорѣе всего центръ своего—я могъ занять мѣсто Высочайшаго, Всепривлекающаго центра. И дѣйствительно, нужно различать въ человѣкѣ двѣ стороны: сторону зависимости отъ Виновника своего бытія, по которой, будучи образомъ, онъ долженъ былъ отражать совершенства Его, совмѣстныя съ ограниченностію его природы, и вмѣстѣ—сторону самостоятельности и свободы, безъ которой онъ не былъ бы истиннымъ подобіемъ своего Творца, а механическимъ орудіемъ внѣшней силы. Въ сей только сторонѣ самостоятельности могло произойти паденіе. Самостоятельность и свобода есть нѣчто весьма немаловажное, есть высокое право. Когда важность сего права могла привести человѣка къ тому, чтобы онъ съ большимъ перевѣсомъ уклонился на сторону самости, то вмѣстѣ съ симъ и должно было произойти отступленіе его отъ Высочайшаго центра. Ничто внѣшнее не могло показаться человѣку такъ дорого, что могло бы отвлечь его

отъ соединенія съ Богомъ кромѣ внутренняго достоинства своего я, кромѣ драгоцѣннаго права дѣйствовать самому по себѣ, права высокаго и пріятельнаго, но вмѣстѣ и опаснаго. Основываясь на семъ-то правѣ, человѣкъ могъ разстроить свою природу, — по крайней мѣрѣ не иначе можно объяснять это. Поставить центромъ нѣчто иное, кромѣ Перваго, Высочайшаго центра значить уклониться отъ Него и за первымъ порывомъ уклоненія отъ Виночника своего бытія должно было прекратиться и благодѣтельное вліяніе онаго центра, должна была открыться иная жизнь, въ которой рядъ дѣйствій долженъ исходить только изъ начала своего — я, отъ чего долженствовало начаться превратное направленіе всѣхъ силъ и разстройство во всѣхъ частяхъ существа человѣческаго. Итакъ начало нравственнаго зла въ природѣ человѣка должно скрываться въ уклоненіи свободной его воли отъ всеобщаго центра — воли Божіей къ самой себѣ, чтобы поставить себя новымъ центромъ.

В. О значеніи настоящей жизни души.

Но любовь Божія къ своимъ созданіямъ вѣрна и неизмѣнна, а самое паденіе человѣка, какъ опытъ непокорнаго своеволія, не поколебалъ человѣколюбіе Творца нашего. Это доказыается наблюденіемъ надъ настоящимъ состояніемъ человѣческой жизни. Что значитъ настоящая стѣсненная, переменчивая жизнь? Если внимательно будемъ смотрѣть на теперешнее состояніе человѣка въ земной его жизни, то найдемъ ясное доказательство того, что онъ не оставленъ любовью Творца и Промыслителя своего. Если бы человѣкъ обращался только въ кругъ причинъ вещественныхъ и не имѣлъ доступа къ пріизобилующей любви Божіей, то за первымъ шагомъ паденія его послѣдовалъ бы рядъ непрерывныхъ дѣйствій, влекущихъ его только къ злу. Когда положена первая преграда помощи Божіей, то, по естественному порядку, жизнь души, оставленной самой себѣ, была бы только сцѣпленіемъ нравственнаго и физическаго зла, непрестаннымъ покушеніемъ къ удовлетворенію своей воли, непрестанною безусишностію, а оттого была

бы исполнена только чувствомъ мученія и разстройства. Но человѣкъ не допущенъ до такого состоянія; онъ подвергнутъ испытанію зла, но не лишенъ и добра, поставленъ на срединѣ между двумя противоположностями, между зломъ и добромъ; внутри его примѣшалось и распространилось зло, но оно не имѣетъ окончательнаго перевѣса надъ добромъ; вокругъ человѣка открылась сфера бѣдствій, однако не одни бѣдствія окружаютъ его, но много и добра; даже самыя бѣдствія направляются ко благу. Въмѣсто невозмущаемаго теченія, непрерывнаго стремленія къ своему источнику открылась новая возмущенная жизнь, гдѣ чрезъ многіе перевороты и наклоненія то на сторону добра, то на сторону зла, оставлена человѣку возможность къ тому, чтобы онъ, испытавъ горечь зла, пробивался къ добру. — Въ паденіи произошло уклоненіе человѣка отъ всеобщей цѣли. Но если любовь Божія всегда вѣрна своей цѣли, то какъ она могла возвести къ ней человѣка, если не такимъ путемъ, на которомъ бы нововведенныя человѣкомъ силы были разрушаемы, новыя примѣсы были отсѣкаемы, и онъ убѣждался бы въ гибельности того, что самъ ввелъ въ себя, и чрезъ испытаніе зла мало по малу обращался къ добру? Для достиженія этой цѣли необходимо съ одной стороны показаніе человѣку зла, съ другой добра, съ одной стороны убѣжденіе въ томъ, какъ тягостно удаленіе отъ первоначальной жизни, отъ сообщенія съ Божествомъ, а съ другой необходимы ободряющіе и утѣшающіе виды, такъ чтобы человѣкъ, по мѣрѣ своего приближенія къ своему назначенію, получалъ подкрѣпленія, утѣшенія и награды, которыя бы показывали, какъ возжелѣнно и достолюбезно первоначальное его состояніе. Когда рассмотримъ настоящую жизнь человѣка, то дѣйствительно увидимъ эти двѣ стороны — показаніе зла и утѣшенія чрезъ представленіе добра.

Начнемъ разсмотрѣніе сіе съ виѣшней, видимой природы. Человѣкъ поставленъ среди природы, которая составляетъ источникъ испытанія и зла и добра. Природа есть источникъ испытанія зла: ибо она для него не есть уже та область, гдѣ нѣтъ разрушенія и болѣзни, не есть мѣсто, гдѣ все живетъ и цвѣтетъ, гдѣ тѣлесное не мѣшаетъ отправленіямъ духовнымъ и служитъ удобнѣйшимъ для нихъ сред-

ствомъ. Природа хотя есть хранилище добра, но добра въ умѣренномъ очень видѣ, притомъ смѣшаннаго съ зломъ. И во 1-хъ человѣкъ отъ вліяній природы испытываетъ много зла, встрѣчаетъ много препятствій къ исполненію добрыхъ своихъ намѣреній и духовныхъ дѣйствій, испытываетъ много вредныхъ вліяній на свое тѣло, которыя разстроиваютъ и разрушаютъ его. Самъ человѣкъ мало можетъ дѣйствовать на физическую природу; при всемъ разширеніи искусства, онъ не далеко проникаетъ въ сущность вещей, познанія его о природѣ весьма скудны, онъ почти не знаетъ внутреннихъ ея силъ. Въ самой природѣ слышатся воздыханія и стenanія живыхъ существъ. Какъ болѣзни и смерть постигаютъ его самого, тоже происходитъ и во внѣшней природѣ; существа вокругъ его едва начинаютъ жизнь свою, какъ уже подвергаются дѣйствію разрушительныхъ силъ. Къ чему всѣ сіи мрачные виды вокругъ человѣка? Не къ убѣжденію ли его въ томъ, что не на землѣ отечество его? не къ возбужденію ли въ немъ чувства неудовлетворенія временною жизнію въ обращеніи съ матеріальною природою, чувства скорби о лучшей странѣ? не къ тому ли, чтобы заставить его остановиться на самомъ себѣ и размышлять, откуда такое бѣдственное состояніе, когда духъ его желаетъ лучшаго? должно-ли это быть такъ? не я-ли самъ виновенъ въ этомъ? и вѣкъ ли жать мѣ на землѣ? не есть ли это преддверіе лучшей жизни? Когда вокругъ человѣка все происходитъ хорошо, тогда питается и растетъ въ немъ своеволіе, онъ болѣе утверждаетъ въ чувствованіи собственной силы; но чувство скорби отнимаетъ сію пищу у своеволія и заставляетъ его сократиться въ тѣсные предѣлы, смягчить и смирить свое сердце. А это есть необходимый шагъ въ переходѣ отъ превратнаго центра къ истинному. Съ другой стороны человѣкъ не оставленъ при однихъ горестныхъ видахъ. Если онъ захочетъ обратиться къ истинной цѣли, то та же природа доставитъ ему много подкрѣпленій и пособій къ лучшей жизни. Въ ней сокрыто много благъ, способствующихъ къ возвращенію человѣка на лучшую стезю къ его отечеству. Въ природѣ одно и тоже предъ всѣми, но все

такъ премудро устроено, что для каждого, по различію душевной настроенности и цѣлей стремленій, готовы различныя нужныя пособія. По выраженію Премудраго, природа подобна гуслимъ, въ которыхъ много различныхъ тоновъ и у каждого тона свой звукъ; но одни и тѣ же звуки перемѣняются, смотря потому, какъ кто играетъ. Григорій Нисскій, разсуждая объ умирающихъ младенцахъ и сравнивая ихъ участь съ положеніемъ добродѣтельнаго мужа, поставленнаго въ мірѣ, исчисляетъ преимущества, предоставленныя ему, и говоритъ: „лишены они были опыта—сего пѣстуна, возводящаго къ Отцу природы, не видѣли вѣчныхъ горъ, которыя пробуждаютъ идею о томъ, который былъ прежде горъ, не видѣли богатаго разцвѣтанія природы весною, въ которомъ благочестивый могъ бы познать тайну разцвѣтанія своей жизни, не видѣли этого всеоживляющаго свѣта солнечнаго, который подаетъ мысль о присутствіи всеоживляющаго Бога. Каждый колосъ, каждое сѣмя, каждая песчинка можетъ быть урокомъ для насъ“. Такъ училище природы дорого для насъ потому, что возбуждаетъ мысль объ идеяхъ Божественныхъ, будетъ ли человѣкъ смотрѣть на нее простымъ окомъ безъ подробнаго естествоиспытанія, только съ чувствомъ наслажденія, или какъ тонкій испытатель природы, на томъ и другомъ пути найдетъ множество слѣдовъ совершенствъ Божественныхъ. Здѣсь онъ встрѣчаетъ явленія или утѣшительныя и успокоивающія, или грозныя и потрясающія: тѣ и другія производятъ цѣлительныя впечатлѣнія, возбуждающія чувство Безконечнаго, отъ которыхъ встревоженный заботами духъ можетъ придти въ спокойствіе. Въ природѣ много такихъ явленій, которыя могутъ разогнать мрачныя мысли, а съ другой стороны много явленій грозныхъ и поразительныхъ, которыя могутъ потрясти душу, вывести ее изъ равнодушія, возбудить усиленную силу духовной жизни. Смотри на обширное пространство видимой природы, на неизмѣримое для насъ небо, необозримое море, можно размышлять о неизмѣримости Божіей; смотря на могущество стихій и силъ природы, можно помышлять о всемогуществѣ Творца ихъ и проч. Вообще одно изъ благодѣтельныхъ дѣйствій природы есть то, что

она можетъ быть видимымъ свидѣтельствомъ совершенствъ Божественныхъ. Къ тому же можно относить и настоящее состояніе тѣла, которое человѣкъ имѣетъ въ здѣшней жизни; въ разстроенномъ своемъ состояніи это тѣло не можетъ принадлежать жизни ожидаемой или той, изъ которой онъ ниспалъ. Это тѣло слабое, недалеко дѣйствующее, подвержено болѣзнямъ, разрушенію и смерти, есть благодѣтельное средство къ отвращенію отъ зла и возбужденію любви къ добру. Ежедневный опытъ служитъ подтвержденіемъ сего. Если бы тѣлу дано было большее могущество, легкость, быстрота, неприкосновенность отъ вліянія стихій и неразрушимость: то, когда открылось бы превратное направленіе воли, тѣло, обладающее такими свойствами, было бы только орудіемъ и средствомъ къ большому и большому злу. Какъ скоро человѣкъ становится или рабомъ чувственности, или самоискателемъ (эгоистомъ), то онъ не будетъ дорожить общимъ благомъ, но пожертвуетъ имъ своему удовольствію. Что же было бы тогда, еслибы необузданному существу предоставлено было много тѣлесныхъ силъ и онѣ были бы несокрушимы? Но такой мудрый порядокъ и равновѣсіе господствуетъ во всемъ, что гдѣ много добра, тамъ много и силы, а въ равновѣсіи съ разслабленіемъ воли уменьшается и сила, и это есть великое благодѣяніе. Такъ и въ человѣкѣ ограниченность, немощи, безсиліе способствуютъ къ тому, чтобы онъ скорѣе позналъ тщетность собственныхъ своихъ замысловъ и тѣхъ дѣйствій, которыя онъ совершаетъ по видамъ самолюбія. Когда онъ испытываетъ недостатокъ силы къ выполненію обширныхъ своихъ плановъ, то естественно чувствуетъ, что онъ самъ по себѣ не великъ, немногосиленъ, бѣденъ, и опытъ точно доказываетъ это. Болѣзни болѣе всего смиряютъ и смягчаютъ сердце человѣка. Велика милость Провидѣнія и въ томъ, что предъ смертію большею частію постигаетъ человѣка болѣзнь, которая нѣкоторымъ образомъ приготовляетъ его къ другой жизни. Наконецъ самая смерть, въ которой стихійная природа обнаруживаетъ могущество своей разрушительной силы надъ тѣломъ, не есть ли великое благодѣяніе для человѣка? Что было бы, еслибы въ этой, испол-

ненной бѣдствіями, странѣ, онъ жилъ вѣчно, вѣчно томился и не имѣлъ надежды успокоенія? Итакъ самые недостатки, нужды и немощи тѣла драгоцѣнны въ здѣшней жизни потому, что служатъ средствомъ къ обузданію неумѣренныхъ порывовъ самолюбія. Но при множествѣ разстройствъ въ физической нашей природѣ, много есть и благодѣтельнаго, утѣшающаго и обращающаго сердце къ Подателю жизни. Такъ возстановленіе силъ чрезъ сонъ не есть ли особенное благодѣяніе? Съ возстановленіемъ здоровья въ тѣлѣ оживляется и душа, расточенныя мысли, чувствованія и стремленія ея собираются и съ каждымъ утромъ начинается новый порядокъ дѣйствій. Но еслибы душа дѣйствовала непрерывно и одинаковымъ образомъ, это соединено было бы съ чрезмѣрнымъ напряженіемъ и утомленіемъ ея силъ. Тѣло служить для души тяжелымъ грузомъ, который останавливаетъ ее въ неудержимомъ стремленіи по превратному направленію; далѣе и далѣе человѣкъ погружался бы въ глубину зла, но между прочими противодѣйствіями дано ему и тѣло, останавливающее его въ нравственномъ его паденіи. Оно даетъ способы къ измѣненію и образованію способностей и склонностей души, посему служить средствомъ къ прекращенію или, по крайней мѣрѣ, ослабленію жестокихъ болѣзней духа.

Далѣе, человѣка окружаетъ общество людей, съ которыми онъ находится въ необходимыхъ сношеніяхъ. Оно хотя много способствуетъ человѣку исполнять то, чего требуетъ его предназначеніе: но здѣсь встрѣчается много и противнаго, здѣсь человѣкъ испытываетъ и добро и зло. Дѣйствуя взаимно съ подобными себѣ, человѣкъ можетъ научиться всему—многому доброму, многому очень худому. Здѣсь большая невыгода въ томъ, что сообщество съ другими людьми путемъ подражанія и примѣра можетъ легко увлекать насъ къ дѣйствіямъ злымъ и противонравственнымъ, производящимъ язвы и болѣзни душевныя, которыя не могутъ быть сравниваемы съ разстройствомъ физическимъ; послѣднее кратковременно и прекращается смертію, а язва, коснувшаяся духа, остается язвою вѣчною. Но въ томъ-то и видимъ опытъ Божіей благодати, что она изъ самаго зла

извлекаетъ добро. Разстройство душевное ведетъ къ тому, чтобы человѣкъ увидѣлъ послѣдствія зла, горестныя для него и для другихъ и увѣрился, что избавленія отъ сего зла онъ долженъ ожидать не отъ себя только, но отъ помощи свыше. Но съ другой стороны какъ много добра истекаетъ отъ сношеній съ другими! Благодарныя физическія и нравственныя пособія въ нуждахъ и немощахъ, воспитаніе добрыми родителями, чрезъ которое оберегаются и тѣло и душа, законы гражданской власти, равно какъ и наши дѣйствія на другихъ, если мы дѣлаемъ добро для нихъ, служатъ пособіемъ къ произведенію той полной перемѣны, въ которой смягчается сердце и отвлекается отъ превратныхъ направленій. Естественныя добродѣтели, по крайней мѣрѣ, удерживаютъ человѣка отъ всецѣлаго нравственнаго растлѣнія; чувства благотворительности, любви къ родителямъ, дѣтямъ, родственникамъ, друзьямъ и соотечественникамъ, къ страждущимъ и нуждающимся не достойны пренебреженія, хотя бы они не были соединены съ полною перемѣною цѣлаго нравственного строя жизни. Когда человѣкъ пересталъ принимать высшія, чистѣйшія озаренія, низвелъ себя въ низшую область жизни, то сіи, по крайней мѣрѣ, умѣренныя, низшія озаренія, сіи лучи духовнаго солнца нисходятъ въ сію бѣдную страну, чтобы взыскать человѣка и мало по-малу возводить его къ высшей цѣли. При каждомъ изъ опытовъ добра, производимыхъ другими надъ нами или нами въ отношеніи къ другимъ, мы чувствуемъ съ одной стороны благодарность, съ другой—одобреніе совѣсти и чрезъ то дается намъ новый шагъ къ перемѣнѣ полной, всецѣлой. Узы общественныя, законы устройства государственнаго, религія, какъ бы ни были худы, не могутъ ли имѣть важную цѣну потому, что служатъ къ укрощенію и обузданію своеволія и пріучаютъ къ чувству послушанія и подчиненности, которое рано или поздно будетъ весьма необходимо?

Наконецъ тѣ же явленія найдемъ во внутреннемъ состояніи человѣка. Въ какую тѣсную ограниченность введены лучшія способности и стремленія его! Онъ желаетъ много, а получаетъ мало, имѣетъ представленіе объ истин-

номъ познаніи, въ которомъ бы внутреннее, основное въ вещахъ, вся полная связь и планъ мірозданія открывались взору его; старается достигнуть самаго предмета идеи познанія божественной премудрости и для сего собираетъ наблюденія надъ природою и прибрѣтенное вѣковыми трудами человѣчества соединяетъ въ одно цѣлое; но всѣ сии познанія въ сравненіи съ истинною сущностію вещей суть только малѣйшая часть; все внутреннѣйшее, что дѣйствуетъ въ физической и духовной природѣ, остается для него еще сокрытымъ. Чѣмъ болѣе познаетъ человѣкъ, тѣмъ болѣе темнаго и непонятнаго открывается предъ нимъ, онъ всегда впереди себя видитъ мракъ. Итакъ самая ограниченность разума способствуетъ къ тому, чтобы болѣе и болѣе смирать человѣка. Такъ и въ чувствѣ удовольствія, которыми болѣе всего руководятся всѣ почти люди, человѣкъ необходимо испытываетъ слабость и заблужденія свои, когда ищетъ удовлетворенія ему. Здѣсь-то болѣе всего дается человѣку испытывать бѣдность свою и недостатокъ истинныхъ удовольствій, когда онъ ищетъ ихъ въ одномъ себѣ. Подобно чувству и воля объята множествомъ немощей; она еще ближе доводитъ человѣка до познанія собственнаго внутренняго безсилія. Онъ ищетъ нравственнаго совершенства въ самомъ себѣ, но его-то менѣе всего находитъ здѣсь. Чѣмъ болѣе возбуждается въ немъ забота о нравственномъ совершенствѣ, тѣмъ болѣе онъ видитъ свое безсиліе къ достиженію его. Каждому случалось испытать, какъ трудно составляются добрыя намѣренія, цѣлый нѣкоторый планъ исправленія жизни, и какъ все это легко и скоро разстраивается и разрушается. Такая немощь заставляетъ человѣка убѣдиться, что онъ не можетъ помочь самъ себѣ, возбуждаетъ чувство нужды и желаніе высшей помощи для достиженія святости.

Итакъ вообще смѣшеніе добра и зла и въ видимой природѣ и въ обществѣ человѣческомъ и въ физической и духовной природѣ самаго человѣка способствуетъ къ тому, чтобы чрезъ испытаніе того и другаго онъ позналъ тягость зла, убѣдился въ собственномъ своемъ безсиліи и невозможности помочь себѣ своими силами и возжелалъ полной перемѣны

духа, такъ чтобы не превратные центры были основаніемъ его дѣятельности, но иной центръ—всесоединяющая и все-направляющая во благо Высочайшая воля Божія.

Г. О безсмертіи души человеческой.

Настоящая временная жизнь человѣка въ физическомъ мірѣ есть переходъ къ жизни истиннѣйшей, преддверіе вѣчности. Но можетъ ли разумъ человѣческій имѣть какія-либо познанія о вѣчности? Что въ человѣкѣ есть сильное желаніе мыслить объ этомъ предметѣ, доказываетъ сіе исторія размышляющаго человѣчества. Ученіе о безсмертіи человеческой души имѣло мѣсто во всѣхъ и грубыхъ религіяхъ и утонченныхъ системахъ. Судя потому, какими началами руководились мыслители, какая способность господствовала у нихъ, соотвѣтственно тому представляемы были и виды вѣчной жизни. Увлекавшіеся воображеніемъ переносили въ загробную жизнь чувственные виды наслажденій. Но чувственность ли, или размышленіе разума участвовали въ рѣшеніи этого вопроса, остается несомнѣннымъ, что во всѣхъ почти ученіяхъ занимались этимъ предметомъ. Нужно было сдѣлать большое насиліе всеобщему чувству, чтобы вовсе отвергнуть ученіе о безсмертіи души, какъ это сдѣлано матеріализмомъ. Намъ съ своей стороны слѣдуетъ разсмотрѣть, что дано разуму человеческому знать о безсмертіи души, и а) составить полное понятіе о немъ, б) показать основанія, почему мы должны ожидать сего состоянія.

Безсмертіе души есть нескончаемая жизнь ея послѣ смерти земнаго тѣла съ сохраненіемъ личности и самосознанія, въ продолженіе которой отъ добраго или худаго свойства нравственнаго характера, достигшаго зрѣлости, будетъ зависѣть или вѣчное блаженство или вѣчное мученіе—возрастаніе безъ конца въ добрѣ или злѣ.

Такъ въ понятіи о безсмертіи души мы соединяемъ три представленія: а) о нескончаемости жизни души по разрушеніи настоящаго ея тѣла, б) сохраненіе ея личности и самознанія и в) представленіе степени блаженства или мученія, соотвѣтствующей нравственному состоянію въ здѣ-

шней жизни. Эти три представленія, входящія въ составъ полнаго понятія о безсмертіи души человѣческой, нужно намъ защитить противъ иномыслящихъ. Такъ материалисты совсѣмъ отрицаютъ безсмертіе души потому, что слишкомъ привязаны къ чувственному и матеріальному; признавая зависимость души отъ тѣла, утверждаютъ, что душа есть часть тѣлесная; не имѣя вкуса и любви къ занятіямъ вышечувственнымъ, чрезъ отрицаніе безсмертія думаютъ избѣжать скуки, которая въ вѣчности ожидаетъ душу, отторгнутую отъ чувственного міра. Другія хотя и допускали нескончаемое бытіе души, но безъ личности и самосознанія. Такъ пантеисты представляли истинно, вѣчно существующимъ одно абсолютное существо, все оживляющее, а всѣ прочія и духовныя и матеріальныя субстанціи — слишкомъ ничтожными; потому что, по ихъ міровоззрѣнію, всякая недѣлимая жизнь есть только уменьшеніе жизни абсолютнаго. На семъ основаніи заключали, что рано или поздно все существующее поглотится въ единомъ абсолютномъ существѣ; такъ и душа человѣческая должна возвратиться въ нѣдро своего Начала, потеряться въ немъ съ своею личностію, существовать, какъ вѣчная идея Его, не сознающая отдѣльнаго своего бытія. Такъ Шеллингъ говорилъ: „не безсмертіе принадлежитъ душѣ человѣческой, — бытіе съ самознаніемъ, которое философы называютъ безсмертіемъ, есть только продолженная смертность. Но велику душа вѣчно существовала въ Абсолютномъ, какъ Его идея, то она вѣчно будетъ существовать въ Немъ, но безъ самодѣтельности“. — Иные приписывали душѣ, по смерти тѣла, какое-то состояніе омертвѣнія, какой-то продолжительный сонъ, до окончательнаго рѣшенія судьбы ея. И это мнѣніе отчасти противно второму положенію ученія о безсмертіи души. Наконецъ многіе, весьма нелѣпо представляя связь между настоящимъ и будущимъ состояніемъ души и съ блаженствомъ, почти вовсе прерывали связь сію, ожидая отъ смерти такого удара, которымъ совершенно измѣнится существо души. Противъ этихъ-то мнѣній нужно намъ удержать и доказать три мысли, необходимо входящія въ составъ полнаго понятія о безсмертіи души.

Доказательства, на которыхъ основывается безсмертіе души человѣческой, заимствуются или а) изъ разсмотрѣнія внѣшней природы или б)—внутреннихъ свойствъ души, или в) изъ понятій о совершенствахъ Виновника ея.

Во внѣшней природѣ нельзя не видѣть закона сохраненія. Онъ открывается а) въ томъ, что ни одинъ изъ элементовъ матеріи, съ начала бытія своего, не уничтожается, но въ разныхъ существахъ они сочетаются и отдѣляются, служатъ матеріаломъ для разныхъ формъ бытія, но не обращаются въ ничтожество. б) Законъ сохраненія простираетъ свою силу на роды и виды существъ. Хотя недѣлимые, появляющіеся въ бытіи, непрестанно исчезаютъ, но роды и виды существъ постоянно сохраняются; такимъ образомъ форма или типъ бытія ихъ никогда не исчезаетъ. Хотя этотъ законъ и намекаетъ на сохраненіе души, какъ духовной монады, до времени продолженія бытія физическаго міра, но не доказываетъ ни одной изъ частныхъ принадлежностей безсмертія, не доказываетъ, напрямѣръ, нескончаемости бытія ея. Ибо если міръ физическій перейдетъ, то и атомы, изъ которыхъ онъ составленъ, должны разрушиться. Не можемъ также утверждать, чтобы вѣчно продолжались тѣ же роды и виды существъ, какіе теперь находимъ въ природѣ, потому что и теперь есть исключеніе изъ закона сохраненія родовъ и видовъ. Можетъ быть, теперь нѣтъ многихъ родовъ, которые существовали въ природѣ въ первобытныя времена, напротивъ въ ней есть такіе, которыхъ тогда не было. Дѣйствительно въ настоящемъ состояніи физической природы отъ смѣшенія разныхъ родовъ животныхъ произошли новые, а нѣкоторыхъ древнихъ родовъ и видовъ не стало. Кювье нашелъ около 50-ти видовъ, которыхъ теперь нѣтъ. И такъ первая принадлежность безсмертія души — нескончаемость бытія не вытекаетъ изъ закона сохраненія, усматриваемаго въ физической природѣ, а другія принадлежности тѣмъ менѣе вытекаютъ изъ того, что сохраняются роды и виды существъ. Скорѣе всего можно было бы вывести, что будетъ сохранять бытіе свое родъ человѣческій, а недѣлимые будутъ исчезать: выводъ, очевидно, противный истинному понятію о безсмертіи души. Равнымъ образомъ изъ

того, что атомы не уничтожаются, но переходят въ различные виды бытія, слѣдовало бы заключить, что и душа наша будетъ сохранять бытіе свое, но форма ея не сохранится. А форма души есть сознаніе и тотъ запасъ его, какой она собрала вовнутрь себя изъ прираженія къ ней стороннихъ предметовъ. Потому аналогія внѣшней природы не представляетъ достаточнаго доказательства безсмертія души человѣческой. Впрочемъ у многихъ древнихъ философовъ и христіанскихъ — Іустина философа, Тертулліана, Аѳинагора и другихъ находимъ ту мысль, что природа носить въ себѣ символы или подобія, подтверждающія нравственныя истины, что процессы физической жизни имѣютъ сходство съ процессами жизни духовной. Такъ они говорили, что символы безсмертія души и воскресенія разсѣяны въ природѣ. Напримѣръ, закатъ солнца и разсвѣтъ дня преобразуютъ и намекаютъ, что мракъ сѣни смертной сопредѣленъ съ разсвѣтомъ новой жизни, — оживленіе природы весною имѣетъ сходство съ воскресеніемъ отъ смерти; дѣйствія смерти подобны дѣйствіямъ зимы въ природѣ: острыя и крѣпкія влаги разъядаютъ брошенное въ землю зерно, и оболочки, скрывающія его, уступаютъ разрушительной ихъ силѣ; оно долго лежитъ въ землѣ, но наконецъ эта видимая смерть зерна — тлѣніе оканчивается воскресеніемъ, изъ земли возникаетъ новый ростокъ, который потомъ разцвѣтаетъ. Подобное бываетъ и съ человѣкомъ. Древніе почитали преобразование (метаморфозу) бабочки за символъ преобразованія души, почему называли однимъ именемъ *ψυχή* и бабочку и душу. Въ самомъ дѣлѣ въ переходѣ бабочки изъ одного вида жизни въ другой есть много сходства съ перемѣною состояній души. Состояніе бабочки въ видѣ червяка есть состояніе стѣсненное: таково же состояніе и души, пока она, находясь въ тѣлѣ, привязана къ землѣ; закрытіе бабочки въ оболочкахъ есть подобіе смерти; наконецъ бабочка, возстающая изъ своего гроба, отпускающая крылья и являющаяся летающимъ насекомымъ, служитъ подобіемъ воскресенія человѣка отъ смерти и новаго періода духовной, легчайшей его жизни. Просвѣтленіе алмаза, золота и нѣкоторыхъ камней почитали также сим-

воломъ, указывающимъ на всеобщее стремленіе существъ къ свѣту; почему можно гадать и надѣяться просвѣтленія и нашей тѣлесной природы. Не такими родятся золото или брилліантъ, какими мы видимъ ихъ въ послѣдствіи; сначала—это чуждый свѣта, темный кусокъ земли, глубоко скрытый въ пещерѣ, но тихимъ дѣйствіемъ проникающаго туда свѣта онъ облагороживается, издаетъ сіяніе, и, бывъ вынесенъ на поверхность земли, отражаетъ въ себѣ солнечные лучи. Впрочемъ, если душа не будетъ имѣть въ самой себѣ надежды и происходящей изъ самой же себя увѣренности въ своемъ безсмертіи, то всѣ эти и другіе символы внѣшней природы останутся непонятны. Тотъ только можетъ понять ихъ, кто въ самомъ себѣ утвердилъ надежду на безсмертіе. Потому доказательства безсмертія души, заимствуемыя изъ разсмотрѣнія свойствъ ея, или внутренней ея природы, сильнѣе доказательствъ, взятыхъ изъ разсмотрѣнія видимой природы.

Въ самой душѣ основаніемъ безсмертія служитъ не-
вещественность или духовность ея. Поелику душа не-
вещественна, то никакое могущество, кромѣ Безконечнаго, не мо-
жетъ разрушить ее. Будучи несложною, она не можетъ бытъ
разложена на части силами природы виѣшней, а потому не
можетъ и разрушиться. Но сей доводъ безсмертія души,
употреблявшійся въ школѣ Вольфіанской, подтверждая не-
разрушимость души, не касается еще возможности разрѣ-
шенія ея на частныя силы. Правда, въ душѣ нѣтъ мате-
ріальной сложности, но есть сочетаніе различныхъ силъ,
есть силы высшія, которыми она можетъ сообщаться съ
Безконечнымъ Существомъ, и силы низшія, которыми она
входитъ въ сношенія съ существами конечными. Теперь
если вообразить возвращеніе высшихъ духовныхъ силъ къ
Всесовершенному Духу, къ Которому онѣ имѣютъ влеченіе,
а тѣлесныхъ силъ, имѣющихъ отношеніе къ чувственной
природѣ, возвращеніе въ область ея, то изъ сего могло бы
произойти разрѣшеніе души на свои начала. Но и такое
разрѣшеніе не можетъ произойти ни отъ природы по необ-
ходимымъ ея законамъ, ни отъ Виновника души, по сво-
бодной Его волѣ. Не можетъ произойти отъ природы: ибо

въ составъ души нашей входятъ такія силы, которыя выше природы, — таковъ умъ, заключающій въ себѣ идею о Безконечномъ и стремленіе къ Нему, направляющееся различными путями; посему природа не имѣетъ власти надъ тѣмъ, что выше ея. Она не можетъ простираť власть не только на высшія стремленія души, но и на тѣ духовныя стяжанія, которыя душа пріобрѣтаетъ изъ внѣшней природы, каковы: представленія, склонности и желанія чувственныя; потому что душа, перенося въ себя внѣшнія впечатлѣнія, усвоаетъ ихъ себѣ, какъ существу духовному, прикрѣпляетъ, такъ сказать, оныя къ неразрушимымъ своимъ силамъ — сознанію и свободѣ. Такъ и самыя стяжанія души, которыя она пріобрѣтаетъ изъ внѣшней природы, не могутъ быть отняты у нея; потому что они принадлежатъ нравственному характеру, который выше власти природы. Опытъ показываетъ, что хотя иногда движенія органовъ чувственныхъ и впечатлѣнія внѣшнія прекращаются въ человѣкѣ, но вмѣстѣ съ этимъ не отнимаются у души способности и стяжанія ея; когда она остается сама съ собою, дѣятельность силъ ея совершается даже гораздо быстрее, свободнѣе, неудержимѣе. И это очень естественно. Тенерешняя дѣятельность души весьма много замедляется тѣломъ, разнообразіе явленій жизни внѣшней, носящихся предъ взоромъ души, развлекаетъ ее и не даетъ ей дѣйствовать въ одномъ направленіи. Но тѣмъ болѣе человѣкъ собираетъ и углубляется въ себя, тѣмъ живѣе и быстрее становится дѣятельность душевная. Дальновидными соображеніями, проникательнымъ взглядомъ на все обыкновенно обладаетъ тотъ, кто собранъ въ самого себя и свободенъ отъ тревогъ чувственности. Итакъ когда внѣшняя жизнь не будетъ болѣе беспокоить и развлекать душу и она останется сама съ собою, тогда она свободно обратитъ все свое вниманіе на себя и свое пріобрѣтеніе, которое собрала и хранитъ въ своемъ сознаніи; изъ глубины его она непрестанно будетъ воспроизводить образы одинъ за другимъ и представлять себѣ картину сихъ образовъ, будетъ ли она прекрасна, или безобразна. Впрочемъ доводъ, заимствованный отъ невестственности души, не ведетъ еще къ полному увѣре-

нію въ безсмертіи ея. Потому разсмотрѣніе внутренней природы души нужно обосновать и утвердить на разсмотрѣніи свойствъ или совершенствъ Виновника ея.

Богъ есть творецъ души. Онъ не творитъ богоподобныхъ существъ съ тѣмъ, чтобы разрушать ихъ, не хочетъ, чтобы предъ взорами Его носились пробѣгающія, ничтожныя тѣни. *Нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ.*

а) Разсмотрѣніе благости и премудрости Божіей увѣряетъ въ безсмертіи души. Благость Божія предназначаетъ наилучшія цѣли, премудрость устрояетъ соотвѣтственные средства къ достиженію ихъ. Высочайшая благость состоятъ въ томъ, что Богъ желаетъ сообщить своимъ созданіямъ всѣ тѣ блага, къ принятію которыхъ они способны; наконецъ желаетъ разливать повсюду, гдѣ только есть пріемлемость, высочайшее, вѣчное благо, которое состоитъ въ отраженіи совершенствъ Его въ существахъ способныхъ къ тому. А премудрость состоитъ въ устроеніи такихъ плановъ, по которымъ все въ мірѣ постоянно стремится къ благимъ цѣлямъ, сіи всѣ подчиняются одной цѣли — благу высочайшему. Душа человѣческая съ своими высшими потребностями находитъ, что цѣлію или концемъ ея стремленій можетъ быть не иное что, какъ верховное благо. Но оно въ настоящей жизни не достигается ею. Слѣдовательно есть другая жизнь, въ которой высшія потребности души должны получить удовлетвореніе. Иначе не сообразно было бы съ премудростію и благостію Творца, еслибы предположенная имъ цѣль для человѣка не была достигнута. Если духу человѣческому, созданному для достиженія верховнаго блага, даны средства — высшія силы, имѣющія неизгладимое стремленіе къ сему благу: то неужели все это дано напрасно? неужели для того только, чтобы на малое время возникали въ душѣ безпокойства и затѣмъ все это оканчивалось ничѣмъ? Нѣтъ, сообразнѣе съ премудростію и благостію Божіею, чтобы предназначенная цѣль была достигнута.

б) Уничтоженіе души человѣческой не согласно съ правдою Божіею. Законъ сей правды требуетъ, чтобы каждому нравственному существу воздано было свое. Но въ чемъ состоитъ это *свое*? — Въ томъ самомъ, чему человѣкъ поло-

жилъ начало и основаніе дѣйствіями свободной своей воли, но что еще не пришло къ нему;—что посѣяно, пожать,—чего ищеть, найти—вотъ требованіе закона правды Божіей. Что изведено человѣкомъ изъ его внутренняго дѣйствіемъ свободной воли, то наконецъ должно возвратиться въ его внутреннее съ своими плодами.

Здѣсь умѣстно объяснить плодотворность нашихъ внутреннихъ дѣйствій. И во внѣшней, физической природѣ ничто не пропадаетъ, а во внутренней природѣ души несравненно болѣе жизни. Дѣйствія свободной воли суть чисто *живыя* дѣйствія; что воля зачинаетъ, то и остается въ ней; мало того, зачатое ею стремится быть плодоноснымъ. Опытъ доказываетъ это. Чувственное вождельніе, послѣ первоначальной борьбы съ нимъ свободной воли, нѣсколько еще разъ приступаетъ къ ней и влечетъ ее; не бывъ еще принято и усвоено силою свободы, и прокравшись, такъ сказать, только къ поверхности души, оно обнаруживаетъ много силы. Но если это вождельніе наконецъ будетъ принято силою свободы и сопутствующее ему внутреннее удовольствіе будетъ испытано душею, далѣе, если найдется предметъ, удовлетворяющій внутреннему влеченію души и произойдетъ внѣшнее дѣйствіе; то сіе влеченіе, овладѣвши душею, будетъ заставлять ее искать снова предметовъ, соотвѣтствующихъ ему, и принуждать къ подобнымъ дѣйствіямъ. Всякое нравственное возбужденіе, принятое внутри душею, не останавливаетъ ее на одномъ дѣйствіи, а влечетъ къ другимъ подобнымъ дѣйствіямъ, а сіи чрезъ многократное повтореніе образуютъ навыкъ, который въ началѣ пріятенъ, но въ послѣдствіи хотя бываетъ непріятенъ и мучителенъ, тѣмъ не менѣе имѣетъ такую власть надъ душею, что для нея уже трудно бываетъ отстать отъ него, навыкъ невольно будетъ увлекать ее къ дѣйствіямъ соотвѣтственнымъ. Такъ плодотворны нравственныя расположенія, принимаемая душею!

Въ физической природѣ законъ необходимости, управляющій ею, производитъ иногда нѣчто лучшее, нежели что производитъ свободная воля. Тамъ и возрастаніе и плодотвореніе и увяданіе происходятъ въ опредѣленной мѣрѣ и

въ свое время; но свободная воля, въ которой есть доля, такъ сказать, безконечности, не знаетъ мѣры и предѣловъ въ повтореніи нравственныхъ дѣйствій, къ которымъ получила расположеніе или навѣкъ. Доколѣ всѣ эти худыя навѣки и нравственныя расположенія, принятыя душою съ чувствомъ услажденія, и всѣ ихъ отрасли—многообразныя дѣйствія не будутъ умерщвлены посредствомъ обратныхъ дѣйствій свободной воли, дотолѣ душѣ не отдано *свое*. Отданіе душѣ *своего* въ томъ и состоитъ, чтобы допущены были въ ней всѣ дѣйствія и послѣдствія, къ какимъ она настроила себя, чтобы продолжался тотъ порядокъ, въ какой человѣкъ себя поставилъ, и испыталъ всѣ естественныя послѣдствія этого порядка, — сего требуетъ законъ правды Божественной.

Если теперь разсмотрѣть состояніе духа истинно добродѣтельныхъ мужей, то въ нихъ увидимъ много сѣмянъ добра, которыя начали возникать, или уже возникли; они много трудились надъ очищеніемъ и возвращеніемъ своихъ желаній и стремленій къ вѣчности, къ истинному верховному благу, боролись съ своею чувственностію и побѣждали ее, видя суету здѣшней жизни, возлюбили жизнь вѣчную. Что же значило бы, еслибы вдругъ уничтожились всѣ сіи труды и усилія, посвященные вѣчности? Это несогласно не съ премудростію только и благостію, но и съ правдою Божіею.

Нѣкоторые философы въ подтвержденіе безсмертія души представляли доводъ, касающійся виѣшняго благополучія или злополучія мужей истинно добродѣтельныхъ. Кантъ и его послѣдователи говорили: поелику истинно добродѣтельные не получаютъ соразмѣрныхъ наградъ въ здѣшней жизни, а большею частію терпятъ гоненія и бѣдствія, ибо на землѣ добродѣтель страдаетъ, а порокъ благоденствуетъ: то нужно получить имъ утѣшеніе и радость въ другой жизни. Мысль сія не основана на глубокомъ знаніи человѣческаго сердца, и доказательство, основанное на ней, слабо. Добродѣтельные мужи чѣмъ усиленнѣе трудились и трудятся для преуспѣянія въ добрѣ, тѣмъ болѣе замѣчаютъ въ себѣ недостатковъ, нежели совершенствъ, потому не услаждаются

немногими благонамѣренными своими дѣлами, но глубоко чувствуютъ, что всякая слабость и всякое злое желаніе не должны остаться безъ воздаянія. По мнѣнію Канта, добрая воля дороже всего, нужно только, чтобы она уцѣлѣла; что дѣлать, говорили послѣдователи его, если соединены съ нею слабости? По такому ученію, гордо требуется воздаяніе въ вѣчности за благонамѣренныя дѣйствія. Но истинно добродѣтельные мужи не примутъ на себя явиться въ вѣчности предъ лицомъ Бога правды съ гордымъ челомъ и само-надѣянно требовать себѣ награды. Нѣтъ, свойственно имъ явиться предъ судомъ вѣчной правды съ чувствами благодарности и смиренія и съ прошеніемъ помилованія. Добродѣтельный мужъ высоко цѣнитъ не свою добрую волю, но сущій въ немъ образъ подобіе Божества; онъ лучше, живѣе и искреннѣе, чѣмъ другой кто, можетъ чувствовать цѣну добрыхъ потребностей и законовъ, вложенныхъ Творцемъ въ природу нашу, благихъ средствъ и пособій, доставляемыхъ имъ для преуспѣянія въ добродѣтели; онъ лучше другихъ можетъ чувствовать въ себѣ начинающуюся вѣчную жизнь. Но что можно было бы думать о Создателѣ чело-вѣка, о Его правдѣ, еслибы вложенное Имъ самимъ сѣмя вѣчности, начавши уже расти и оплодотворяться, вдругъ было истреблено, всѣ Богоподобные законы вдругъ были ниспровергнуты? Еслибы истинно добродѣтельный мужъ, ощущающій уже въ себѣ начатки вѣчной жизни, долженъ былъ придти къ той мысли, что все это, съ разрушеніемъ тѣла, уничтожится: то конечно это было для него сильнѣйшимъ мученіемъ. Такимъ образомъ это доказательство основывается на ревности защитить правду Божию: ничто столько не можетъ утвердить безсмертія души, какъ живое и опытное ощущеніе въ себѣ начинающейся уже вѣчной жизни.

Но тотъ же законъ правды Божіей имѣетъ равную силу по отношенію какъ къ добрымъ, такъ и злымъ дѣйствіямъ, совершаемымъ въ настоящей жизни. Человѣкомъ непрестанно сѣется множество разныхъ нравственныхъ сѣмянъ; всѣ они требуютъ жизни, стремятся къ тому, чтобы разражаться. Но во временной жизни они не получаютъ пол-

наго развитія, которое должно же быть вслѣдствіе ихъ жизненности и плодотворности. Равнымъ образомъ не послѣдовало и уничтоженіе ихъ чрезъ противныя дѣйствія, чрезъ болѣзненное ощущеніе скорби; потому что душа въ настоящій періодъ жизни непрестанно развлекается внѣшними впечатлѣніями и не знаетъ, что собираетъ въ себя; нестрога призраковъ измѣняющагося бытія чувственныхъ вещей, привлекая ее къ себѣ, не оставляетъ ей времени на то, чтобы осмотрѣть себя и, осмотрѣвшись, ужаснуться и начать истребленіе въ себѣ зла. Но зрѣлость добра и зла непремѣнно должна послѣдовать. Зрѣлость добра необходимо послѣдуетъ потому, что въ этомъ состоитъ высшее назначеніе человѣка; зрѣлость зла должна послѣдовать потому, что безъ того не можетъ быть перехода къ добру. Но зрѣлость зла состоитъ въ томъ, когда не только свободная воля, но и чувство получаетъ плоды зла, когда вмѣстѣ съ нимъ придетъ чувство скорби, какъ необходимое и естественное послѣдствіе зла; въ этомъ и состоитъ искорененіе его, чрезъ ощущеніе скорби начавшія раздражаться нравственныя сѣмена и могутъ быть истреблены. Но какъ ни добро, ни зло не достигаютъ своей зрѣлости въ настоящей жизни: то необходимо должна быть другая жизнь, въ которой послѣдуетъ зрѣлость того и другаго. Это доказательство безсмертія души человѣческой, основывающееся на разсмотрѣніи правды Божіей, есть самое сильное.

Теперь нужно разрѣшить вопросъ: что разумъ можетъ заключать о состояніи души человѣческой въ загробной жизни? То-есть, нужно привести въ большую ясность двѣ послѣднія принадлежности безсмертія души, именно: сохраненіе ея личности, самосознанія и нравственное издѣланіе.

Одинъ изъ германскихъ мыслителей, Клодій находитъ нужнымъ для ясности различать пять составныхъ частей человѣческой жизни: а) тѣло и его жизнь, б) жизнь органическую, в) жизнь душевную, или дѣятельность тѣхъ познавательныхъ и желательныхъ силъ, которыя имѣютъ отношеніе къ міру конечному, г) жизнь ума или духа и д)

сознаніе и личность. Хотя всѣ сін части жизни составляютъ одну цѣльную жизнь человѣка, но, для ясности, въ отвлеченіи можно различать ихъ между собою. Что же можно сказать о каждой изъ этихъ составныхъ частей жизни человѣческой?

а) Относительно тѣлесной жизни опытъ свидѣтельствуетъ, что тѣло человѣка разрушается на составныя свои части, становится добычею силъ физической природы и употребляется имъ для новыхъ сочетаній. Нельзя сказать, чтобы сила смерти вдругъ, мгновенно разрушала наше тѣло; съ самымъ образованіемъ его, она приражается къ нему и трудится надъ его разложеніемъ. Видимое наше тѣло получаетъ образованіе чрезъ принятіе и присоединеніе къ своему зародышу инородныхъ частицъ и чрезъ отдѣленіе ихъ; оно въ каждую минуту и растетъ и разрушается, растетъ очень примѣтно, а убываетъ непримѣтно, такъ что чрезъ 20 лѣтъ въ организмъ человѣка не остается ни одной частицы, которая была прежде, а все образуется вновь. Но не рѣшенъ еще этотъ вопросъ: по разрушеніи видимаго тѣла, останется-ли душа безъ всякаго матеріальнаго облаченія, или она будетъ имѣть какое-либо тончайшее, невидимое тѣло, которое могло бы служить субстратомъ дѣйствій и способностей чувственности? Эти способности не могутъ быть отняты у души дѣйствіемъ тѣлесной смерти и по тому общему понятію о полномъ составѣ существа человѣческаго, что человѣкъ долженъ быть человѣкомъ—*totum integrale*, а для сего необходимо имѣть не одну душу, но и какое либо облаченіе. Основываясь на этомъ понятіи, Клодій гадаетъ, что у души, по разлученіи ея съ настоящимъ грубымъ тѣломъ, останется какое либо тончайшее облаченіе.

б) Что касается до жизни органической, то законы, по которымъ она теперь течетъ, конечно, будутъ не нужны въ будущей жизни; такъ какъ и сіе грубое тѣло, которымъ теперь облечена душа, не останется съ нею.

Но в) то начало жизни, дѣйствія котораго обращены къ міру физическому, которое принимаетъ чувственныя впечатлѣнія, хранитъ представленія, производитъ образы воображенія, рождаетъ чувственныя наклонности, расположенія и

пр., — не можетъ быть уничтожено. Душа, занятая міромъ конечнымъ, не можетъ истребить и состава представленій о семъ мірѣ. Хотя сообщенія души съ видимымъ міромъ, по разлученіи ея съ тѣломъ, пресѣчется, но впечатлѣнія сего міра, падшія не на одно только тѣло, а усвоенныя душою, введенныя ею въ свою духовную область и прикрѣпленныя къ тѣмъ силамъ, которыя не зависятъ отъ разрушительныхъ дѣйствій природы, останутся съ душою. Такъ сила любви и прикрѣпленныя къ ней разныя чувственныя впечатлѣнія не могутъ быть отняты у души, съ разрушеніемъ тѣла, ибо эта сила имѣетъ корень въ душѣ и не зависитъ отъ чувственного міра. Такъ хотя дѣятельность чувственныхъ органовъ должна прекратиться, но ни сила любви, ни дѣйствія памяти и воображенія, ни оставшіяся въ нихъ впечатлѣнія и образы не изгладятся въ душѣ, по разрушеніи тѣла. Впрочемъ отъ благоустройства или разстройства души будетъ зависѣть доброе или худое дѣйствованіе силъ ея въ вѣчной жизни. Въ душахъ, которыя въ настоящей жизни приводили свои силы въ гармонію, способность воображенія и въ будущей жизни будетъ дѣйствовать еще стройнѣе и лучше, а въ душахъ, разстроившихъ себя здѣсь, предававшихся преобладающему дѣйствию одной какой либо силы или многихъ, при большей напряженности сихъ силъ въ загробной жизни, дѣятельность ихъ будетъ необузданнѣе и разстроениѣе, нежели въ здѣшней жизни. Въ благоустроенныхъ душахъ и тамъ не должно проходить время въ перекоръ такихъ картинъ прошедшаго, которыя въ сравненіи съ будущимъ ея состояніемъ — состояніемъ созерцанія славы Божіей, видѣнія умнаго міра, будутъ низки. Назначеніе сихъ душъ состоитъ въ томъ, чтобы непрестанно усовершенствоваться, посему дѣятельность ихъ не должна состоять въ томъ только, чтобы увлекаться этими картинами. Впрочемъ тѣ воспоминанія и образы прошедшаго, которые будутъ способствовать къ преуспѣянію души, тамъ будутъ представляться яснѣе, и это точно должно послѣдовать. Пока мы живемъ на землѣ, обращаемся въ настоящемъ кругѣ бытія, дотолѣ не видимъ жизни нашей въ цѣломъ, но въ вѣчности раскроется у человѣка способность — созерцать ее въ цѣломъ составѣ и

видѣть, какъ частныя явленія ея, казавшіяся тягостными, премудро направлены были къ наилучшимъ цѣлямъ, — тогда это будетъ одно изъ добрыхъ воспоминаній. Прогуливающийся по обширному саду, пока блуждаетъ по расположеннымъ безъ видимой правильности дорожкамъ, не видитъ его въ цѣломъ, все въ немъ кажется неправильнымъ; но когда онъ въ нѣкоторомъ разстояніи остановится на высокой горѣ, то увидитъ, что все представлявшееся неправильнымъ устроено прекрасно. Для удаляющихся изъ какого-либо города, стоящаго на берегу рѣки, онъ начинаетъ представляться въ полномъ расположеніи своемъ только по удаленіи отъ него, чего они, находясь въ самомъ городѣ, не примѣчали. Такъ и въ вѣчности воображеніе будетъ обнимать цѣлую картину временной жизни, душа человѣческая увидитъ, какъ частныя черты, изъ сочетанія которыхъ она образовалась, поставлены были премудро и согласно съ ея назначеніемъ; увидѣвши это, будетъ прославлять премудраго и всесильнаго Творца. Это нисколько не будетъ мѣшать, напротивъ будетъ способствовать преуспѣянію ея на безконечномъ пути усовершенствованія. А въ душахъ разстроенныхъ и самыя картины воображенія и воспоминанія прошедшаго и сочетаніе новыхъ представленій, словомъ, все должно быть въ разстройствѣ и усиливать чувство скорби и мученія. Самыя влеченія къ предметамъ міра конечнаго не исчезнутъ въ душахъ благоустроенныхъ, но, подобно картинамъ воображенія, болѣе и болѣе будутъ облагораживаться; такъ напримѣръ, влеченія любви къ братьямъ, друзьямъ, конечно, и въ загробной жизни не будутъ отняты у души, но при непрестанномъ очищеніи своемъ, обратятся въ частные потоки непрестанно текущаго источника любви къ Отцу всѣхъ. Такимъ образомъ и тѣ силы души человѣческой съ своими дѣйствіями, которыми она обращалась къ конечному міру, будутъ ли это силы и дѣйствія познавательныя, или дѣятельныя, съ разрушеніемъ тѣла, не отнимутся у нея.

г) Тѣмъ менѣе можно предполагать отнятіе у души влеченій къ Божественному Существу, которыя средоточіемъ своимъ имѣютъ умъ, или духъ. Что они не отнимутся у душъ благоустроенныхъ, это понятно. Когда же здѣсь—на

землѣ при немалыхъ препятствіяхъ, эти влеченія нашли возможность пробиться сквозь скорлупу жизни физической, раскрыть и образовать себя, то съ устраненіемъ этихъ препятствій, жизнь духа, конечно, еще свободнѣе будетъ раскрываться, станетъ воспріимчивѣе къ тѣмъ впечатлѣніямъ, предметъ которыхъ составляютъ совершенства Существа Безконечнаго и жизнь вокругъ Его. Но останутся ли влеченія къ Безконечному въ душахъ разстроенныхъ, это не такъ очевидно. Въ вѣчной жизни не будетъ ли отнять у нихъ духъ—средоточіе высшихъ стремленій? не останутся ли онѣ съ тѣми только силами, которыми болѣе всего дѣйствовали въ чувственномъ мірѣ? Это не можетъ быть и потому, что несогласно съ общимъ понятіемъ о человѣкѣ, по которому онъ безъ духа, существеннѣйшей части своей природы, не былъ бы человѣкомъ. Ибо, допустивъ сіе, мы должны признать, что это будетъ какое-то переродившееся существо инаго рода. Кто бы могъ отнять стремленіе къ Безконечному у душъ разстроенныхъ? Ни низшія, ни равныя имъ силы не могутъ сдѣлать сіе. И Высочайшая сила не отниметъ у души сего стремленія. Ибо оно составляетъ коренное основаніе души человѣческой; оно вложено въ нее самимъ Существомъ Безконечнымъ. Еслибы Имъ отнято было у души человѣческой это стремленіе, то послѣдовало бы уничтоженіе разумно-нравственнаго существа, или превращеніе его въ другое худшее созданіе. Но съ этимъ нельзя было бы примирить понятіе о мздовоздаяніи злодѣямъ. Ибо состояніе ихъ съ лишеніемъ духа не было бы для нихъ состояніемъ мученія. Еслибы въ загробной жизни въ душахъ злодѣевъ не осталось влеченія къ Безконечному, еслибы имъ не былъ оставленъ голосъ совѣсти, составляющій отрасль этого стремленія: то разстройство души ихъ не было бы столько мучительно. Но по закону правды Божіей, должно быть оставлено въ душахъ злодѣевъ стремленіе къ Безконечному. Съ одной стороны оно непрестанно будетъ влечь ихъ къ сродному себѣ предмету, съ другой—злые нравственные навыки, обратившіеся въ другую природу, непрестанно будутъ противоборствовать этому влеченію и отторгать его отъ направленія къ Безконечному. Отъ такой

борьбы противныхъ совершенно влеченій произойдетъ въ душахъ разстроенныхъ чувство жесточайшей скорби—праведная мзда за злодѣянія. Итакъ существеннѣйшія и глубочайшія влеченія духа, съ разрушеніемъ тѣла, не отнимутся у души.

Наконецъ д) для ясности, въ отвлеченіи можно отдѣлять личность и самосознаніе въ душѣ человѣческой. Личность и самосознаніе, конечно, имѣютъ основаніе въ природѣ человѣка; но въ настоящей жизни они дѣйствуютъ очень еще слабо, укрѣпляются же въ теченіе дѣйствительной жизни, когда человѣкъ начинаетъ дѣйствовать всѣми своими способностями. Что мы въ первое время по рожденіи? Существа только физическія, личность и сознаніе въ насъ только въ возможности (*in potentia*), а не въ полной дѣятельности (*in actu*). Съ смертію тѣла, человѣкъ не теряетъ личности и самосознанія. Назначеніе его состоитъ въ томъ, чтобы онъ упражненіемъ своихъ способностей въ дѣйствительной жизни раскрывалъ себя, возрасталъ и укрѣплялся въ стремленіи или къ добру, или злу. Если говоримъ: къ злу, то разумѣемъ при семъ дѣйствительное разстроенное состояніе человѣка, но не первоначальное назначеніе его; возрастаніе человѣка въ злѣ не можетъ быть предназначеніемъ его. Если онъ началъ уже образовывать свой характеръ на томъ, или другомъ пути, то это дѣло принадлежитъ не времени, а вѣчности; ибо зло хотя произведено во времени, но относится къ дѣйствию силъ вѣчныхъ. И такъ, эти вѣчныя силы, ихъ дѣйствія и все, что прикрѣплено къ нимъ, душа сохранить и въ вѣчности. А сознаніе и личность составляютъ двѣ существенныя стороны бытія души, одна—теоретическую, а другая—практическую. Что мы находимъ въ нашемъ сознаніи?—Находимъ, что ничто, входящее въ него, не пропадаетъ, но хранится и живетъ и не только входящее въ него открытыми путями, но и темными, совершенно безвѣстно для него, не исчезаетъ, и не только хранится, но и развивается (напримѣръ, невидимое какое-либо нравственное сѣмя стремится непримѣтнымъ для насъ образомъ раздражаться и оплодотворяться); вообще чѣмъ болѣе отрѣшаемся мы отъ чувственного, тѣмъ живѣе