Изъ библіотеки проф.
И. Н. Ястребцова

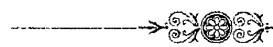
ЛЕКЦІИ ФИЛОСОФІИ.

№ 6949.

МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГІЯ.

Профессора Московской Духовной Академіи

Е. А. Голубинскаго.



ИОТЕКА
АЛЬНОГО
ПИТАТЕЛЬНОГО
УЗЕЯ

МОСКВА
ПЕЧАТНЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ
ОСТОЖЕНКА, САВЕЛОВСКІЙ ПЕР., СОБ. Д.

1898



В
4170
Го.



211
49

Печатать дозволяется. Москва, ноября 29, 1897 г.
Цензоръ пресвитеръ Н. Извековъ.

Библіотека Е. А. Дерягиной

Лекціи Философіи

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 ихъ страницахъ въ 1884 — 1886 годахъ, первою и второю частями Метафизики Ѳеодора Александровича: Онтологіей или 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 О. А. Голубинскаго слѣдующихъ студентовъ Московской Духовной Академіи: А. Смирнова (VIII курса), С. П. Зернова и А. Троицкаго (XIV). Основнымъ же текстомъ лекцій Психологіи былъ тотъ, который былъ напечатанъ покойнымъ протоіереемъ В. Г. Назаревскимъ въ 1871 году въ журналѣ „Душеполезное 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 Умственнаго Богословія, стало библіографической 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, внутреннѣе и собственнѣе отображаетъ въ себѣ его подобіе, нежели другая;—это—міръ духовный и міръ физическій. Первый потому ближе къ своему первоначалу, что въ немъ превосходнѣйшія 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, принадлежащія 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, принадлежащія Творцу и Устроителю міровъ, но какъ бы собственныя. И такъ, поелику міръ духовный превосходнѣе, 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 преходящія во времени и подлежащія наблюденіямъ внутренняго чувства или сознанія, но есть въ ней нѣчто основное, постоянное, чего изъ 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 свидѣтельствуетъ опытъ, и потому они составляютъ предметъ Психологіи Эмпирической, имѣющей своимъ источникомъ чувство внутреннее: ибо оно, какъ сказали мы выше, только уловляетъ 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 Безкопечному. Посему и познанія, почерпнутыя изъ сего источника, составляютъ предметъ Психологіи Умозрительной.

Итакъ, что такое Психологія Умозрительная? Она есть та часть Метафизики, которая наблюденія внутренняго 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 человѣку, по его природѣ, общеніе души съ виновникомъ ея бытія и первообразомъ ея силъ и дѣйствія ихъ. Когда разсматривается сущность души, то здѣсь Психологія имѣетъ предметомъ сообразность 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 лучшій 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, поставляютъ 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 превышечувственныя 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 сіи 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 носитъ 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 значитъ 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 сходства 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 пріобрѣтенія 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 данныя 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 разновидныхъ примѣсей, открывавшееся вмѣстѣ съ влеченіемъ души къ злу, какъ послѣдствіе его, разнообразныя направленія страстей, и тому подобные 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 Существу 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 Безконечномъ. 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 Безконечною и если оно есть, то это и составляетъ предметъ Раціональной 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 Безконечнымъ, что принадлежитъ къ первоначальному, основному и неизмѣняемому ея бытію.

Части Умозрительной Психологіи. Раціональная 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: α) о субстанціальности души, β) невещественности и γ) о высшихъ силахъ и совершенствахъ души въ умѣ, сердцѣ и волѣ. Во второмъ отдѣленіи изслѣдуется: a) первоначальное происхожденіе души, b) значеніе ея настоящей жизни и c) жизнь будущая или безсмертіе души. Таковъ составъ Метафизической Психологіи.

Польза 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 человѣкообразно, вѣрно сказалъ Якоби. Тѣмъ же путемъ познается и во внѣшней 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 письмена ея, и безъ которыхъ остаются въ ней однѣ только согласныя—нѣмыя буквы.

Но Раціональная 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 соединію 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 пощаду и снисхожденіе къ ихъ недостаткамъ и надѣяться возвращенія ихъ на путь духовнаго совершенства. Наконецъ, обращаясь къ самимъ себѣ, мы побуждаемся уважать въ себѣ богоподобные 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 Пиѳагора самопознаніе, впрочемъ, болѣе нравственное, углубленіе въ самого себя было основою для жизни и для нравоученія. Конечно Пиѳагорейское 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. Пиѳагоръ 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 сознавать 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 прирожденныя 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 высокія потребности человѣка, дарованное его природѣ
ство—не наше—это ввѣрено
Такъ нѣтъ основанія го
рять насъ сравненія
сокимъ нашимъ
вѣрны.

У дре
пользо

τόν—познай самого себя, написано было на портикѣ знаменитаго Дельфійскаго храма: по высокому уваженію къ сему изрѣченію, 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 практическій, состоящій въ томъ, чтобы отрѣшать душу 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 священныхъ 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
ческій произошелъ отъ Бога (только
анное понятіе о происхож-
Персидскій Зороастръ
ши. Онъ называетъ
во всѣхъ древ-
блаженномъ
ша была

чиста и близь 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 миѳахъ 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 Индейцевъ изображается въ миѳахъ 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 Ѳалеса 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 Ѳалесъ, 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 начинаетъ жить, и сіе-то ея состояніе бываетъ лучшее; ибо она тогда какъ бы сливается съ умомъ Божіимъ. Въ Атомистической школѣ еще болѣе усилены по-

нятія 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 Пиѳагора. Онъ представляетъ душу происходящею 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, умственныя, и о будущемъ предназначеніи души, равно какъ и о путяхъ, коимъ она должна идти къ тому, Пиѳагоръ 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 θυμος и επιθυμια признаетъ въ ней владычествующую способность размышленія φρὴν или νϑς—способность мыслить о Богѣ, господствующую надъ всѣмъ. Впрочемъ и у Пиѳагора 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, *Федонъ* гдѣ разсуждаетъ онъ о ея безсмертіи. Также о высшихъ силахъ души умственныхъ и нравственныхъ лучшія находятся мнѣнія у Платона, особенно о силѣ ума (νϑς) 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 отраслью 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 *Существѣ Безконечномъ*, которую онъ иногда называетъ θειον, ἰδέα τοῦ θεοῦ, Αγαθὸν, ἰδέα Τοῦ ἀγαθοῦ;—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 ея 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: σοφὸν δίκαιον, καλόν. Отъ сихъ *превышемірныхъ* къ духовному дѣйствованію принадлежащихъ, идей, отличаетъ какъ бы *второстепенныя* въ умѣ Божіемъ 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-

дущаго 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 безсмертіи души, а еще вводимо 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 (νόϛ), такъ и въ человѣкѣ духъ есть, какъ бы *олицетворившееся отъ идеи Божіей начало жизни человѣка*, а душу оживляющую и движущую тѣломъ Плотинъ поставляетъ ниже. Возвышеніе ума до *созерцанія Бога* есть источникъ истины, каковое дѣйствіе у нихъ называлось ἅπλωσις (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 *напечатлѣніи* 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 привходящею и *внѣшнею*; впрочемъ и въ сіи мрачныя времена мистики имѣли чистое понятіе о семъ предметѣ. Они *не наружною только* частію ею 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 ниспровергнуто: но образовалась новая система для объясненія союза души съ тѣломъ. Въ системѣ его ею все

уравновѣшено, сфера духовая и матеріальная одна другой необширнѣе, 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 предуставленнаго порядка. Какъ въ Существѣ Безконечномъ совершенно безразлично мышленіе и протяженіе, одно другимъ проникается, протяженіе (expantio) 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 *гипотеза о предуставленной 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 свои представленія, и возводить оныя къ свѣту сознанія. Это есть какъ бы храмина, не имѣющая оконъ, въ которую должно вносить свѣтъ и въ какомъ углѣ сей храмины, 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 бодрственности 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. Кто 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 смотритъ, 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 устроеніи 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 доказывается, 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 сокровеное, и не извѣстное само въ себѣ (ens in se), имѣетъ 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 — опытныя познанія. Кантъ много разсуждалъ объ нихъ, но у него нѣтъ такихъ идей прирожденныхъ, кои бы давали увѣреніе о предметахъ, внѣ 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 категоріи; 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 сказуемымъ, но сама есть корень, основаніе, субстанція, міръ есть *отрѣшенное огромнѣйшее* 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 направленій 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 Существѣ, нужно въ явленіи, раздѣленіе и подлежащаго (субъекта) и предлежащаго, (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. Поелику онъ есть вѣчный образъ, въ немъ воображается и повторяется все, что есть въ Отрѣшенномъ; это есть сторона необходмости; 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 своею; 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 зависимостію, 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, поставляетъ себя въ пространствѣ и времени, и это суть первыя узы конечности. Такимъ образомъ душа сама себѣ, такъ сказать, построила оковы. *Матерія*, о коей она составляетъ представленія, есть какъ бы идолъ для души, призракъ, который она поставляетъ 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, ищущей 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 тожественна 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 принадлежитъ вѣчность, нынѣшнимъ періодомъ

не должна кончиться жизнь ея, она должна возвратиться въ нѣдра своего начала. Это не будетъ такое безсмертіе, какъ полагаютъ философы, которое сопровождается однимъ ея сознаніемъ своей недѣлимости и воспоминаніемъ прошедшей жизни. Все это должно изчезнуть, 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 рефлексіи, 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 тожественность, единство и гармонію и увѣряется, что истинное существо, истинное начало есть отрѣшенное единство, тожество, безразличность. Это и составляетъ умственное созерцаніе и есть высочайшее въ душѣ. Все это есть возстановленныя 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. Сіи 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 лучшій 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 носитъ 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 вырывается 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 самодѣятельности, начинающей и прерывающей рядъ дѣйствій, предвѣдѣнія, обмышленія 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 оживляетъ 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 вышечувственныхъ. 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-

жимыми. Первая буква, послѣдняя—духъ. Тамъ нѣтъ стремленія къ высшему, въ ясномъ сознаніи все изчерпывается; въ вѣрѣ непрестанно воспаляется стремленіе въ даль. Къ сему-то и хочетъ вести Якобій свою философію—къ вѣрѣ. Вообще въ семъ періодѣ сдѣлано то для Психологіи, что образовались цѣнныя изслѣдыванія о силѣ идей; въ это время все вниманіе было обращено на идеи, и конечно не дано полнаго 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 степени 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, разсматриваемое, какъ въ Себѣ Самомъ, такъ и въ отраженіяхъ своихъ въ мірѣ духовномъ и матеріальномъ.

Разрѣшая идею о Безконечномъ на частныя, 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 ограниченною ея природою. Изъ свойствъ Безконечнаго Существа одни несообщимы, другія могутъ быть сообщены ограниченнымъ существамъ. Несообщимы 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 Безконечному.

1) И вопервыхъ, принадлежность Существа Безконечнаго — *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 неразличимо относится къ бытію и небытію.

Поясним 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 имѣетъ 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 нравственныя, 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 прейти. 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 усовершаться.

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 существующею 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 — внѣшнія 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 внѣшнее 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 проявленія 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 ограниченныя существа, имѣющія отдѣльное бытіе и въ числѣ ихъ разумно нравственныя, то необходимо должна принадлежать имъ самостоятельность и самодѣятельность (esse et operare per se).

5) Полное освобожденіе отъ ограниченій пространства, то есть, *неизмѣримость 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, проницаніе 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 ограниченныя, должны возрастать, разширять 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 единаго 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 вполнѣ, 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 вполнотѣ, 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 ограниченныя 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 сходства съ Божественными духовными совершенствами.

Что такое душа въ метафизическомъ смыслѣ?

Изслѣдовавъ, 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, свободною 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 Существу можно находить или вообще въ ея сущности, или въ духовныхъ ея свойствахъ, такъ какъ и въ Существѣ Безконечномъ

свойства, которыя относятся къ Его бытію (ad τὸ 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 ограниченій 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, ограниченнаго 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 ограниченій 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 человѣкѣ 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 главныя 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 основаны силахъ, и что сіи силы суть не что иное, какъ начала, всегда готовыя порождать новыя имъ сродныя дѣйствія. Итакъ за дѣйствіями видимыми, или ощущаемыми мы должны предположить начала невидимыя и неощущаемыя. Но на семъ одномъ основаться 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, sociaque 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* отличаемъ 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 начинаетъ. 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 тожественное. Это есть главныя черты субстанціи.

Душа есть внутреннее, изъ себя дѣйствующее начало.

Разсматривая сіе начало въ самомъ себѣ, находимъ, что оно постоянно дѣйствуетъ извнутри себя. Нельзя допустить, чтобы душа когда-нибудь замирала до полнаго прекращенія своей дѣятельности; даже о способностяхъ души нельзя ска-

зать, 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 мыслитъ, 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, отвнѣ 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 представленію Спинозы, темная часть въ человѣкѣ есть тѣло, а свѣтлая—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 дѣйствующее изъ себя. Когда она принимаетъ въ себя впечатлѣнія отвнѣ, въ ней есть сила, усвояющая ихъ, значитъ, есть нѣчто внутреннее, что переработываетъ по своей прирожденной 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 животныхъ существъ. Въ существахъ того и другаго царства есть также усвоеніе чуждаго по постояннымъ внутреннимъ формамъ 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 растетъ по своей формѣ, притягивая извнѣ сродное себѣ, претворяетъ въ свой организмъ, лишнее извергаетъ изъ себя, а сродное переработываетъ въ составъ своего тѣла. На этомъ основаніи въ растительномъ и животномъ царствѣ нельзя не предположить дѣйствующихъ извнутри себя субстанцій. Иначе изъ внѣшняго дѣйствованія причинъ какъ произошло бы то, что каждое растеніе и дерево растетъ по своей формѣ? Несмотря 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 сохраняютъ 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, соблюдается 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 переработывающее все разнообразное, что приходитъ отвнѣ. Слѣдовательно человѣкъ не есть страдательное только существо, чистое произведеніе (merus effectus) чуждой силы, только принимающее отвнѣ впечатлѣнія. Душа наша дѣйствуетъ по закону свободы, такъ что, будучи окружена отвнѣ и извнутри непрестаннымъ приливомъ и отливомъ впечатлѣній, избираетъ изъ нихъ по произволу тѣ или другія и можетъ отрѣшаться отъ насильственнаго ихъ вліянія. Какъ бы ни текли представленія, но когда душа находитъ ихъ несоотвѣтствующими своимъ намѣреніямъ, недобрыми или безполезными 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 человѣческимъ, 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 подъ 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 пріобрѣтаемый во времени. Итакъ здѣсь дѣйствуютъ не двѣ субстанціи, даже и не двѣ коренныя силы. Другіе, напримѣръ 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 душею, но собранныя чрезъ чувства разныя представленія, остающіяся въ ней и прикрѣплающіяся къ фантазіи, при ослабленіи свободы и самодѣятельности, берутъ перевѣсъ надъ другими представленіями, начинаютъ дѣйствовать сами собою по механическому порядку. Въ бодр-

ственномъ 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, припадлежащія 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 направлекіе 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 инстиктообразное 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 умственныя соображенія, чувствуетъ и физическія потрясенія, принимаетъ въ нихъ участіе и прежде обмышленія 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: νοῦς или πνεῦμα [1]). Аристотель хотя мало занимался вышеопытными познаніями души человѣческой, но отличалъ дѣятельный умъ отъ души страдательной, которая,

*) Іоаннъ Массонъ въ разсужденіи о познаніи самого себя (гл. 2) говоритъ: человѣкъ есть тройственная ипостась (Τριχοτομος ὑπόςασις). Ученіе о трехчастномъ составѣ существа человѣческаго можно находить у всѣхъ почти Пиѳагорійцевъ, 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 душею и духомъ особенно замѣчено было отцами и учителями Церкви, которые яснѣе и опытнѣе, чѣмъ другой кто, могли видѣть и видѣли различіе въ человѣкѣ между жизнію естественною и божественною. У Оригена такъ объясняется отношеніе души къ духу, или уму: „Въ первомъ періодѣ жизни, когда человѣкъ 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: человѣкъ состоитъ изъ этихъ частей: тѣла, души и духа; тѣлу принадлежатъ чувства, душѣ желанія, духу—умъ. Ученія о трихотоміи существа нашего держалась большая часть учителей и отцевъ Церкви, напримѣръ, Ириней, Климентъ Александрійскій, Оригенъ. Но болѣе того заслуживаютъ вниманія выраженія Св. Писанія, которое, говоря напримѣръ о твореніи человѣка, упоминаетъ о трехъ различныхъ частяхъ существа его: о тѣлѣ образованномъ изъ земной персти, о душѣ живой, или о части чувствующей, и о дыханіи жизни или части существа умной (Бит. 2, 7). У Апостола Павла есть два изреченія, въ которыхъ душа ясно различается отъ духа, и въ человѣкѣ исчисляются духъ, душа и тѣло. Въ посланіи къ Евреямъ (4, 12) онъ говоритъ: *живо слово Божіе и дѣйственно и острѣйше паче всякаго меча обоюду остра, и проходяшее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ и судительно помышленіемъ и мыслемъ сердечнымъ*. Въ посланіи къ Солунянамъ Апостолъ говоритъ: *самъ Богъ мира 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 человѣка 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 человѣкѣ, какъ особыя, 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 человѣка: 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 человѣческаго, а не отдѣльныя части человѣка. На основаніи этого же мѣста можемъ заключить, что въ другомъ своемъ изреченіи Ап. Павелъ различаетъ духъ и душу въ человѣкѣ только какъ двѣ стороны одной и той же духовной его природы, или особо обозначаетъ въ душѣ духъ, какъ высшую ея способность.

также подвиженъ, легокъ, проницающъ, 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 ψυχή отъ ψύχος—холодъ, или ψυχόω 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 душею 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 облагороживаются виды любви къ существамъ сотвореннымъ, и все приходитъ въ истинный порядокъ и стройность. Далѣе, хотя пищею духа служитъ 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, усовершается и физическая жизнь его, живо-

творность духа преизливается на самое тѣло, нужды тѣлесныя, при животворномъ дѣйствованіи духа, молчать и долгое время не безпокоятъ человѣка. Впрочемъ, и въ состояніи оскудѣнія 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 тожественное (identicum). Нельзя сказать вообще, что душа неизмѣняема, ибо жизнь ея раскрывается въ многоразличныхъ состояніяхъ и непрестанно измѣняющихся дѣйствіяхъ. Такъ, въ явленіи, въ раскрытіи жизни своей она измѣняется, но въ центрѣ своемъ пребываетъ тожественна. 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, впослѣдствіи 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 единаго субъекта, при всѣхъ различныхъ перемѣнахъ и дѣйствіяхъ жизни, служитъ 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? Значитъ, 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 Виновнику 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 тожества сознанія къ единству и тожеству самаго субъекта.

Ограниченіе субстанціальности души человѣческой. Душа, какъ субстанція, непрестанно дѣйствующая изъ себя, единая и неизмѣняющаяся въ своей сущности, возвышается надъ ограниченіями времени и носитъ подобіе самостоятельности Безконечнаго Существа. Съ другой стороны, она, какъ субстанція ограниченная, въ сихъ же самыхъ свойствахъ остается несравненно ниже Его. Безконечное 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 выходить 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 непремѣнно было бы и сознаніе. Что душа наша имѣетъ начало бытія своего во времени, къ сему приводитъ 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 (ζωη) даетъ и сохраняетъ жизнь живущаго; Его премудрость (σοφια) даетъ и сохраняетъ разумную жизнь всѣхъ разумныхъ существъ". Въ физической своей жизни человѣкъ не можетъ развиваться безъ помощи стихій матеріальнаго міра, напримѣръ 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 раждается 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 разсѣяваются по различнымъ предметамъ; обращаясь къ единому какому-либо изъ нихъ, она не можетъ быть обращена вмѣстѣ къ другимъ, не можетъ обнять всего единымъ дѣйствіемъ своимъ, но необходимо исходитъ 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 матеріей, ни самомалѣйшимъ атомомъ, ни силою физическою или матеріальной, 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. Дѣйствій 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 мыслитъ, 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*, — нѣтъ, 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 мышленіе, пытаются объяснить оное изъ движенія матеріи. Они производятъ чувственныя пред-

ставленія изъ двухъ главныхъ силъ матеріи, которыя, сочетаваясь 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 теперь 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 нелѣпости,—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 несовмѣстныя 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 яснѣе открывается изъ разсмотрѣнія дѣйствій души въ частности. Начнемъ это разсмотрѣніе съ низшихъ ея дѣйствій и прейдемъ 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 нѣторыя изъ любимыхъ мечтаній юности возобновляются, напримѣръ, въ сновидѣніяхъ. Матеріалисты могутъ объяснять это тѣмъ, что грезы возобновляются въ воображеніи, хотя не вслѣдстіе 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 неодушевленныя, 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 возпроизводятся 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 чувственныя представленія, въ душѣ нашей есть память такихъ представленій, для которыхъ нѣтъ чувственныхъ образовъ, таковы 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 точные 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 раждается нѣчто новое: здѣсь разнообразное въ чувственныхъ представленіяхъ приводится въ единство сознанія. Но единство сознанія не можетъ принадлежать ничему матеріальному. Могутъ быть разныя соединенія, напримѣръ, 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. Цѣлые виды растеній и животныхъ имѣютъ признаки своего рода, но въ чувственныхъ принадлежностяхъ растеній, въ движеніяхъ животныхъ, въ очертаніи, краскѣ ихъ найдемъ много случайнаго. Недѣлимыя, 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 ficticii), 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. Одинъ, 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 матеріи 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, насѣкомыя 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 перемѣнамъ 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 составляемыя, и истинно составляемыя 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 душею, а не мы владѣемъ 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 прирожденныя духу нашему мысли, или идеи справедливаго, честнаго, прочнѣе 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 ограниченно, а область представленій нашихъ, мыслей и желаній разширяется въ безпредѣльность. Если понимать это такъ грубо, что каждое душевное дѣйствіе разширяетъ мозгъ, прибавляя что-либо къ количеству его, въ такомъ случаѣ надобно было бы предположить увеличеніе массы его неимовѣрное. 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-

тельнымъ, 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 напечатлѣніе чувственныхъ представленій въ мозгѣ, принявъ для этого мозговыя 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 приновомъ приливѣ впечатлѣній или образовъ чувственныхъ. Такимъ образомъ сохраненіе образовъ памятью становится необъяснимымъ. Хотя вещество мозга, съ возрастаніемъ тѣла и растетъ: все же оно непропорціанально множеству раждающихся въ душѣ представленій,—ихъ десятки тысячъ, старыя удерживаются, новыя прибываютъ, а увеличенія въ мозгѣ не бываетъ. По 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 бездѣйственнаго, во всякой частицѣ матеріи есть какая-нибудь сила. Но спрашивается: сила движенія принадлежитъ ли матеріи такъ, чтобы она раждалась 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 перводвигателя, 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 усвоять 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-

теріальной: то они, признавая все существующее матеріальнымъ, будутъ невѣрны самимъ себѣ. Если же они допустятъ 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 оные, 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 пріурочивать дѣятельность разныхъ душевныхъ способностей къ особеннымъ органамъ тѣла. Но это не то значитъ, 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, разтяженною 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 человѣкъ 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 магнитизмъ, 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 отвнѣ разнородныя вещества, 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 владѣетъ имъ природа, дѣйствія другаго свойства, гдѣ онъ самъ даетъ направленіе своимъ движеніямъ, сознаетъ, что отъ него зависитъ 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 мстеріальности, есть Существо духовное, вездѣприсущее, всеисполняющее, вездѣ дѣйствующее: такова не сама въ себѣ и наша душа. Возвышаясь надъ ограниченіями пространства, она есть существо дѣйствующее, безъ внѣположности 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, носитъ 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 vertualis), по которому въ Высочайшемъ Существѣ 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 движетъ 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 благодѣтельно вліяетъ на самое тѣло. Отъ укоренившихся въ душѣ навыковъ, отъ господствующихъ страстей и образа мыслей настолько зависитъ характеръ и наружный видъ самаго тѣла, что является мысль, что сама душа формируетъ свое тѣло; у каждаго своя физіогномія, и у каждаго 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 нервные 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 принимаема была 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 (σῶμα χωνοειδὲς), 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 душею и тѣломъ. Какъ бы ни утончали посредствующій органъ между душею и тѣломъ, говорилъ Малебраншъ, 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 исчисленія, 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. Малебраншъ 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, Малебраншъ 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 Малебранша. 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 безпорядочно и смѣшанно. Итакъ имѣть представленія о мірѣ значитъ 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 внѣшности, 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 онымъ, называется *systema causarum occasionalium* (системою при-

чинъ 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 единица (monas), которая есть сама средоточіе жизни, субстанція всегда единая и тожественная, неумаляющаяся и невозрастающая. Но пріобрѣтеніе представленій отвнѣ 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 соотвѣтствіи даже до малѣйшихъ чертъ. На этомъ основано взаимное согласіе души съ тѣломъ. Размѣрены безчисленныя степени вселенной въ мірѣ духовномъ и физическомъ, взаимно себѣ соотвѣтствующія. Каждое существо занимаетъ свою степень высшую или низшую въ мірѣ духовномъ.. Но соотвѣтственно его степени, сообразно съ его дѣйствіями будутъ происходить явленія его вокругъ его въ мірѣ физическомъ. Возмемъ 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 развиваютъ 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 соотвѣтственно ея представленіямъ дѣйствія нечистыя, нестройныя, безпорядочныя. 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 проистекаютъ 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 сіе называется *системою предуставленной гармоніи* (systema prestabilitae harmoniae).

Намъ слѣдуетъ критически разсмотрѣть эти гипотезы. Гипотеза Малебранша и въ основаніи, и въ слѣдствіяхъ своихъ неудовлетворительна.

а) Малебраншъ 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 здравой философіи, по которой первая принадлежность существа самостоятельность (substantialitas) состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствовать: существовать и дѣйствовать или обнаруживать силы свои—есть одно и тоже. 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 субстанціи существовали и вмѣстѣ не дѣйствовали. Но если предположить и другое основаніе, что субстанціи 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 зависитъ, 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

мірѣ 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 страданія должно приписать Высочайшей Причинѣ, если согласно съ предположеніемъ, въ мірѣ нѣтъ причинъ вторичныхъ. Такъ необходимо допустить дѣйствованіе этихъ причинъ, чтобы можно было согласить съ одной стороны видимый въ мірѣ устроенный повсюду порядокъ и связь, какъ опытъ высочайшей премудрости Божіей, съ другой и такія дѣйствія, которыя принадлежатъ 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 Мелебранша 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, говоритъ 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 мыслію 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 вполнѣ 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 Божію. По высочайшей своей благости 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 служитъ 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 растройству 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 Малебранша 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 Малебранта. Она также а) основывается на томъ положеніи, что душа и тѣло совершенно противоположны и потому не мо-

гутъ 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, но которомъ разновидно 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 значитъ 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 душею 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 зависятъ 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 душею 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 умаляли 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 простираться. 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 однѣ внѣ другихъ, 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 вполнѣ объяснить переходъ отъ тѣлеснаго къ духовному. Вообще же можемъ остановиться на гипотезѣ причиннаго соотношенія души съ тѣломъ, которое хотя вполнѣ не можетъ быть понятно, но согласнѣе съ началомъ и здравой философіи, и съ общимъ смысломъ, и внутреннимъ чувствомъ каждаго.

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 „имѣетъ 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 чувственныя, 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 вездѣприсутствія Божія; такъ вездѣсущею силою Божественною все поддерживается и оживляется, а здѣсь нѣкоторая часть міра, именно тѣло поддерживается и оживляется душею. 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 проницанію; 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 служитъ 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 служитъ 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, разсматривая 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 Существу свойственно обладать совершенствами во всей ихъ полнотѣ. Назначеніе же всѣхъ конечныхъ или ограниченныхъ существъ состоитъ 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 другою 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 усовершаемость.

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. Огласт. Слов. IV) для того приходитъ въ

бытіе, чтобы сдѣлаться участникомъ Божественныхъ благъ то онъ необходимо долженъ быть созданъ такъ, что бы быть способнымъ къ пріобщенію оныхъ. Ибо какъ глазъ, чрезъ свѣтлость (αυγὴ), по естеству заключающуюся въ немъ, имѣетъ сообщеніе со свѣтомъ, посредствомъ врожденной силы, привлекая сходное: такъ необходимо, чтобы въ человѣческую природу влито было нѣчто сходное съ Божественнымъ, дабы она самою этою 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 принятія впечатлѣній отъ Него не могутъ ли быть сообщены человѣку отъ Бога во времени, въ продолженіе жизни?" Для принятія даровъ отъ Бога, для участія въ Его благахъ и совершенствахъ, должно имѣть духу нашему въ самой природѣ пріемлемость и органъ ея, нѣкоторое сходство съ Существомъ Высочайшимъ. Иначе необходимо было бы допустить новое непрерывное твореніе, коимъ Богъ сообщалъ бы созданному Имъ существу, не только дары Свои, но и способность принимать ихъ; а это значило бы тоже, что и животное можетъ сдѣлаться человѣкомъ. Безъ Богоподобныхъ силъ и законовъ душа наша перестала бы быть душею человѣческою; для нея совсѣмъ невозможенъ былъ бы переходъ изъ состоянія паденія къ лучшему состоянію, не возможно было бы восхожденіе къ совершенству, уподобленіе къ Безконечному Существу.— Итакъ, если не самое духовное совершенство принадлежитъ душѣ человѣческой, то въ ней есть Богоподобныя силы, законы, стремленіе и потребность къ достиженію совершенства, а самое развитіе этихъ силъ, дѣйствованіе по законамъ, 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 Существу Безконечному? т. е., какая есть въ ней основная и глубочайшая сила, въ которой сосредоточиваются всѣ прочія 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 семя (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, capacitasque 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. Итакъ, 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

влеченіе и способность къ достиженію сей цѣли (cupiditas, capacitasque 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, напримѣръ, 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 найдти Безконечное, обращался наконецъ къ Высочайшей силѣ, къ могуществу Существа Верховнаго, Вседержащаго, каковъ у грековъ Зевесъ.

Возьмемъ другія стремленія, напримѣръ, 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 найдти 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

насытить 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 найдти 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. Значитъ, 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 если бы 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 исканья 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 безконечные, 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 злому 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-

нечнаго, но нужно нѣчто опредѣленное, сознательное стремленіе къ Нему.

Итакъ мы согласуемся съ Платономъ (смот. Филебъ): „неизвѣстнаго, говоритъ 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 —νοούμενον, 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 συμποσίῳ) Платонъ такъ изъясняетъ происхожденіе любви (ἔρως), подъ коею ничто иное должно разумѣть, какъ любовь или стремленіе къ Безконечному. Онъ предлагаетъ въ лицѣ Сократа миѳологическое 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 вполнѣ 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 колику 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 — νοούμένῳ, то необходимо уже прежде онаго быть предощущенію, пророчественному о Немъ

гаданію; иначе душа не могла бы узнать, что есть самый предметъ. Такъ необходимо предположить въ душѣ нашей предощущеніе или идею Безконечнаго, прежде нежели возможно будетъ какое либо о Немъ откровеніе.

Итакъ существуетъ въ душѣ каждаго предощущеніе Безконечнаго, въ которомъ заключается и увѣреніе о дѣйствительномъ бытіи Его и ожиданіе тѣхъ свойствъ, въ какихъ должно являться существо Безконечное. Въ чемъ же состоитъ 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 опредѣленнѣйшимъ 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 раждается 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 перемѣнчивость явленій нашей жизни, какъ быстро онѣ пробѣгаютъ, смѣняясь однѣ другими, и наконецъ проходитъ и вся жизнь. Непрочность и перемѣнчивость жизни не производитъ чувствъ безпокойства въ животныхъ: въ безсловесныхъ 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 недовольство, 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 принадлежитъ волѣ;—или наконецъ и принятіе въ себя и дѣйствіе изъ себя сочетаваетъ 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 благости 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 раздѣленныя 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, устроеніе 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 достушно, если бы его міровоззрѣніе объято 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 усовершаетъ 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 общею, но при всѣхъ усиліяхъ чувствуетъ свое безсиліе достигнуть до одушевляющаго его идеала; наконецъ доходитъ до того, что подкрѣпленія 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 опредѣленныя ствойства предполагаетъ въ Существѣ Божескомъ. Разрѣшаясь на частные виды, сіе стремленіе побуждаетъ человѣка признавать въ Существѣ Безконечномъ Начальника и Правителя жизни, на пути познанія заставляетъ 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, заставляетъ искать въ томъ же Существѣ Безконечномъ истиннаго блага, какъ источникѣ благости и святости; наконецъ, когда онъ безпокоится 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 жизнодательной 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 найдти въ Немъ удовлетвореніе высшимъ потребностямъ своей природы. Въ этомъ, сколько можно обнять мыслію, 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 (νοῦς), у нѣкоторыхъ же духомъ (πνεῦμα). Мы удерживаемъ первое названіе. Впрочемъ. идея ума собственно есть единая, нераздѣльная идея Божественнаго; только въ приложеніи къ совершенствамъ Божіимъ открывающимся въ твореніи и соотвѣтственно троякому направленію силъ души нашей, она является въ тройственности—въ идеѣ высочайшей премудрости, благости 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: νοῦς ἐϛὶ ὄφις ἔνδον, ὅ περίγραφος. Макарій называетъ его νϑν ηγεμονικόν ὁρῶμντα ϑειον (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); око взираетъ 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 превыше 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 наблюденій, которыя даютъ знать намъ только о бывающемъ (τὸ fieri), несущественномъ.

Особенно же можно видѣть дѣйствіе ума во внутреннемъ чувствѣ. Дѣйствуя этими чувствами, человѣкъ отдѣляетъ себя отъ непрестаннаго прилива внѣшнихъ внечатлѣній, находитъ и время и возможность входить во внутрь себя, отдѣлять отъ своего *я* не только представленія о внѣшнихъ предметахъ, но и о внутреннихъ своихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ, сознавать 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 отвнѣ, уединяться въ самого себя, представлять себя, какъ самодѣятельное 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 чувственныя представленія, равно, какъ и въ воображеніи производительномъ, которое силою своей самодѣятельности 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 жизнію, представленіе 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 мышленія стоитъ 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 Безконечнымъ. 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 Безконечное, о которомъ ничто, кромѣ ума, не можетъ свидѣтельствовать. Разумъ не могъ бы искать истинно существеннаго, если бы не было въ умѣ представленія о такомъ Существѣ, 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 значитъ, смотря на предметъ, искать причины? Значитъ 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 вырываться 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., что́ за интересъ восхищаться дѣяніями вѣковъ прошедшихъ, прекрасными обнаруженіями душъ великихъ, восхищаться ими человѣку, живущему гораздо позже тѣхъ вѣковъ, въ которые 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 отдаленіи 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 человѣкъ открываетъ и признаетъ въ другомъ уважаемомъ и любимомъ лицѣ достоинства и совершенства истинныя. Но если бы не было идеи объ истинномъ благѣ, привлекающемъ духъ человѣка, 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 сознавать 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 человѣчеству. Хотя она имѣетъ много видовъ тамъ, гдѣ имѣетъ происхожденіе физическое, какова напримѣръ естественная, необходимая впрочемъ для общаго блага человѣческаго, любовь родительская и сыновняя: но истинная любовь состоитъ въ томъ, чтобы въ ней человѣкъ прилѣплялся къ истинному, невидимому благу, и потомъ уже подъ идею сего блага подводилъ и тѣ лица, которыя мы любимъ. Вѣрно говоритъ о семъ Малебраншъ: „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 любовію всѣхъ, какъ живые образы Божества. Такое расширеніе любви на всѣхъ людей, какъ изобразителей идеи Божества, не иное можетъ имѣть происхожденіе, какъ вышечувственное, 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 человѣку законъ нравственности и указывающую цѣль дѣйствій.

1) Бытіе свободы не подлежитъ 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, исключающей 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 всѣ дѣйствія 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, разширеній 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 порабощеніи страстямъ, вовсе не предносилась идея о высшемъ совершенствѣ, до какого онъ можетъ достигать: то отъ чего онъ сталъ бы воздыхать о своемъ освобожденіи отъ порабощенія 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 поспѣшило 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 вполнѣ довольнымъ? Для того, чтобы человѣкъ не былъ совсѣмъ увлеченъ въ рабство силою нисшихъ 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 благости: святости, которая есть внутренняя чистота воли отъ всякихъ стороннихъ побужденій, отъ всякой примѣси зла; благости, 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 Божіимъ въ человѣческой душѣ, такъ это совѣсть.—Итакъ свобода человѣческой души состоитъ въ стремленіи дѣйствовать по идеѣ высочайшей благости 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 противополагаетъ

иные навыки, иныя дѣйствія, къ которымъ обращаетъ все сознаніе и свободу, то чрезъ это ставитъ преграду между собою и Высочайшимъ своимъ Источникомъ. Нужно, чтобы человѣкъ 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. Человѣкъ 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 большаго множества дѣйствій души нашей выбирать рѣдкія и немногія, свойственныя ему. И во 1-хъ дѣйствія ума разсѣяны во времени. Сначала человѣкъ 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 удовлетвореніямъ 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 разслабленіе 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 благости; 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 — значитъ 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 неповерхностнаго 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, гдѣбы человѣкъ собственными силами своими достигалъ такого идеальнаго совершенства. Что есть лучшаго въ человѣкѣ, чѣмъ свидѣтельствуется 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 растроенномъ, немощномъ 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 человѣческой 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 происхожденіе 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 что̀ 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 свидѣтельствуетъ 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 построеваемое 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 служитъ: 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-

ріи, 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 что́ 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 Пиѳагоръ, по свидѣтельству Цицерона (Cicer. L. 1 de natura deor. c. II. Lib. de consolat.). Еврипидъ не допускалъ никакого различія между душою человѣческою и Богомъ (Cicer. L. Qu. tuscul. c. 26.). Ксенофанъ, Стоики, Манихеи, 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 всецѣлость 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 тоже, 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, seb 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 отстаетъ 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 служитъ къ опроверженію какъ грубаго пантеизма, гдѣ матеріальнымъ образомъ представляется раздробленіе Божества на части, такъ и утонченнаго, какой видимъ у Ксенофана и Спинозы. Если души 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 (το esse) и явленіе Божества (τὸ 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 полнаго 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, совершено 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 душею 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, что̀ 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, что̀ 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 (ἐνεφύχοσε) 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 значитъ, 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 таже всесовершенная, всеполная, вѣчная идея Божества о самомъ себѣ нисколько не дробится и не умаляется отъ того, что даетъ изъ себя отраженія въ ограниченныя 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.

Изслѣдованіе 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 душею перваго человѣка, другіе,—что это твореніе безпрестанно продолжается, такъ что вмѣстѣ съ каждымъ новымъ зачатіемъ организма человѣческаго вновь созидается 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 praeexistentia 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 предсуществованія 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

пріобрѣтенныя нами отвнѣ, 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 отвнѣ получается душею 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 принесла 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 втораго 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 получитъ достаточное образованіе въ утробѣ матери. И эта гипотеза имѣетъ многія неудобства. Она не объясняетъ наслѣдственнаго перехожденія 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 единаго Виновника, который непрестанно творитъ души; но вмѣстѣ съ тѣмъ переходитъ отъ родителей къ дѣтямъ и худое, влеченія къ злу, страсти, что подтверждается многими опытами. Какъ объяснить перехожденіе 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 чувственныя 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. Чувственныя предрасположенія еще не главный корень нравственнаго зла въ разстроенной нашей природѣ, главный корень— самость, ближе къ нему – гордость. Какъ можетъ гордость переходитъ 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 перехожденіе 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 креаціанизма 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 мысль 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 раждаться 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.

Б. 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 перейдти, 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, прекаленій, вожделѣній грубыхъ. Эта же мысль миѳически 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 религіи. Послѣднее предпо-

ложеніе противорѣчитъ истиннымъ понятіямъ о совершенствахъ Творца и о самомъ духѣ человѣческомъ. Богъ, какъ Существо всесовершенное, конечно, по благости своей, хотѣлъ лучшаго въ своихъ твореніяхъ, но премудрости видѣлъ, какъ создать ихъ въ совершенномъ состояніи, и по своему всемогуществу могъ создать такъ. Платонъ вѣрно выражался о благости Божіей, когда (въ Тимеѣ) говорилъ: „Виновникъ или зиждитель (Δημιουργος) 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 (νοουμενος κοσμος), 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, благости 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 долженствовало произойдти 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 долженствовало 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 жалѣетъ, что и не имѣетъ сего. Никто изъ насъ не жалѣетъ, что не имѣетъ трехъ глазъ, а лишившійся одного изъ двухъ, естественно жалѣетъ о потерѣ. Рожденный въ низкой долѣ не жалѣетъ, что онъ не царь, а наслѣдникъ престола, лишенный его, подвергшійся изгнанію и бѣдствіямъ, жалѣетъ 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 пріобрѣтеніяхъ, 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 признаютъ, 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 несовершеннною, 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 Существѣ 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 — усовершаемость, перехожденіе 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 сознавалъ 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 разширялъ 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, ставитъ 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 устроивать 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 произойдти такое разстройство. Богъ есть Богъ порядка, а не разстройства. Отъ другихъ причинъ внѣ человѣка оно также не можетъ произойдти. 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 могуще-

ственнѣйшая сила не могла бы принудить или преклонить волю его. При прямомъ направленіи 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 цѣлію 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 привлекательнаго, 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 значитъ уклониться отъ Него и за первымъ порывомъ уклоненія отъ Виновника 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 доказывается наблюденіемъ надъ настоящимъ состояніемъ человѣческой жизни. Что значитъ настоящая стѣсненная, перемѣнчивая жизнь? Если внимательно будемъ смотрѣть на теперешнее состояніе человѣка въ земной его жизни, то найдемъ ясное доказательство того, что онъ не оставленъ любовію Творца и Промыслителя своего. Если бы человѣкъ обращался только въ кругѣ причинъ вещественныхъ и не имѣлъ доступа къ преизобилующей 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 безуспѣшностію, 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. Вмѣсто 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 примѣси 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 вожделѣнно и достолюбезно первоначальное его состояніе. Когда разсмотримъ настоящую жизнь человѣка, то дѣйствительно увидимъ эти двѣ стороны — показаніе зла и утѣшенія чрезъ представленіе добра.

Начнемъ разсмотрѣніе сіе съ внѣшней, 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 стенанія 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 размыслить, откуда такое бѣдственное состояніе, когда духъ его желаетъ лучшаго? должно-ли это быть такъ? не я-ли самъ виновенъ въ этомъ? и вѣкъ ли жить мнѣ на землѣ? не есть ли это преддверіе лучшей жизни? Когда вокругъ человѣка все происходитъ хорошо, тогда питается и растетъ въ немъ своеволіе, онъ болѣе утверждается 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 каждаго, по различію душевной настроенности и цѣлей стремленій, готовы различныя нужныя пособія. По выраженію Премудраго, природа подобна гуслямъ, въ которыхъ много различныхъ тоновъ и у каждаго 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 усыпленную силу духовной жизни. Смотря 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 большему и большему 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 дозналъ 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 служитъ 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 служитъ 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 благости, 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 проистекаетъ отъ сношеній съ другими! Благодѣтельныя 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 нравственнаго 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 многаго, 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 пріобрѣтенное вѣковыми трудами человѣчества соединяетъ въ одно цѣлое; но всѣ сіи 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 смирять человѣка. Такъ и въ чувствѣ удовольствія, которымъ 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 всенаправляющая во благо Высочайшая воля Божія.

Г. О безсмертіи души человѣческой.

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 человѣческой 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 человѣческому 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 самознананія 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 матеріалисты совсѣмъ отрицаютъ безмертіе 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 чувственнаго 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 поелику душа вѣчно существовала въ Абсолютномъ, какъ Его идея, то она вѣчно будетъ существовать въ Немъ, но безъ самодѣятельности“. — 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 сочетаваются 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 недѣлимыя, появляющіяся 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 намекастъ на сохраненіе души, какъ духовной монады, до времени продолженія бытія физическаго міра, но не доказываетъ ни одной изъ частныхъ принадлежностей безсмертія, не доказываетъ, напримѣръ, нескончаемости бытія ея. Ибо если міръ физическій прейдетъ, 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 недѣлимыя будутъ изчезать: выводъ, очевидно, противный истинному понятію о безсмертіи души. Равнымъ образомъ изъ

того, что атомы не уничтожаются, но переходятъ 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 сторонніхъ 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 носитъ 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 прообразуютъ 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 преобразованіе (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 насѣкомымъ, 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 невещественность или духовность ея. Поелику душа невещественна, то никакое могущество, кромѣ Безконечнаго, не можетъ разрушить ее. Будучи несложною, она не можетъ быть разложена на части силами природы внѣшней, а потому не можетъ и разрушиться. Но сей доводъ безсмертія души, употреблявшійся въ школѣ Вольфіанской, подтверждая неразрушимость души, не касается еще возможности разрѣшенія ея на частныя силы. Правда, въ душѣ нѣтъ матеріальной 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 натуры по необходимымъ ея законамъ, ни отъ Виновника души, по свободной 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 простирать 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, усвояетъ 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 быстрѣе, свободнѣе, неудержимѣе. И это очень естественно. Теперешняя 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 чѣмъ болѣе человѣкъ собирается и углубляется въ себя, тѣмъ живѣе и быстрѣе становится дѣятельность душевная. Дальновидными соображеніями, проницательнымъ взглядомъ на все обыкновенно обладаетъ тотъ, кто собранъ въ самого себя и свободенъ отъ тревогъ чувственности. Итакъ когда внѣшняя жизнь не будетъ болѣе безпокоить 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 невещественности 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 соотвѣтственныя средства къ достиженію ихъ. Высочайшая благость состоитъ 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 ищетъ, 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 вожделѣніе, 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 вожделѣніе 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 внутрь 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, принимаемыя 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 навыкъ. Доколѣ всѣ эти худые навыки и нравственныя расположенія, принятыя душею съ чувствомъ услажденія, и всѣ ихъ отрасли—многоразличныя 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 возращеніемъ 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, посвященныя вѣчности? Это несогласно не съ премудростію только и благостію, но и съ правдою Божіею.

Нѣкоторые философы въ подтвержденіе безсмертія души представляли доводъ, касающійся внѣшняго 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 лицемъ Бога правды съ гордымъ челомъ и самонадѣянно 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 человѣка, 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 Божію: 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 разраждаться. 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; пестрота 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 разражданться 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 мздовоздаяніе.

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 сіи 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 организмѣ 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 душею, введенныя ею въ свою духовную область и прикрѣпленныя къ тѣмъ силамъ, которыя не зависятъ отъ разрушительныхъ дѣйствій природы, останутся съ душею. 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 чувственнаго 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 дѣйствію одной какой либо силы или многихъ, при большей напряженности сихъ силъ въ загробной жизни, дѣятельность ихъ будетъ необузданнѣе и разстроеннѣе, нежели въ здѣшней жизни. Въ благоустроенныхъ душахъ и тамъ не должно проходить время въ переборѣ такихъ картинъ прошедшаго, которыя въ сравненіи съ будущимъ ея состоянісмъ—состояніемъ созерцанія славы Божіей, видѣнія умнаго міра, будутъ низки. Назначеніе сихъ душъ состоитъ въ томъ, чтобы непрестанно усовершаться, 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. Прогуливающійся 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 отнятъ 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 потеряетъ 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 дѣйствію силъ вѣчныхъ. И такъ, эти вѣчныя силы, ихъ дѣйствія и все, что прикрѣплено къ нимъ, душа сохранитъ 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 разраждаться и оплодотворяться); вообще чѣмъ болѣе отрѣшаемся мы отъ чувственнаго, тѣмъ живѣе