ЛЕКЦІИ

ФИЛОСОФІИ

профессора Московской Духовной Академіи

протоіерея

Ѳ. А. Голубинскаго.

1. Біографическій очеркъ и характеристика его лекцій. 2. Введеніе [illegible]. 3. Введеніе въ Мета[illegible]

Изъ Чтеній въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія.

МОСКВА.

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

1884 г.

Дозволено Цензурою. Москва. 17 Іюня 1884 года.



531
36

БІОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ

И

ХАРАКТЕРИСТИКА АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЧТЕНІЙ

Ѳ. А. Голубинскаго.

Лекціи Философіи

Профессора Московской Духовной Академіи протоіерея Θ. А. Голубинскаго.

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

Для разъясненія того, почему предпринимается печатаніе

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

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

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

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

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

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

вительнымъ разнообразіемъ и строгостію выбора: тутъ встрѣчаются выписки изъ Св. Отцевъ и учителей Церкви, изъ Четьихъ-Миней, избранныя мѣста изъ пѣсней церковныхъ, изъ сочиненій Платона и другихъ древнихъ и новыхъ философовъ [1]). Но при всей обширности свѣдѣній онъ былъ скроменъ и недовѣрчивъ къ себѣ. Отъ этой скромности происходило то, что Голубинскій не хотѣлъ издавать въ свѣтъ своихъ изслѣдованій. Имъ самимъ была приготовлена къ печати только одна статья, вошедшая въ примѣчательную книгу „О конечныхъ причинахъ".

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

[1]) Ѳедоръ Александровичъ переписывался съ Шеллингомъ. Ред.

Саровской пустыни, Паисія и Георгія, затворника Задонскаго.

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

его слушателей. Что касается до Шеллинга, то онъ, по его словамъ, отъ одного берега отсталъ, къ другому не присталъ. Не смотря на то, что Ѳ. А. Голубинскому рѣдко представляются случаи говорить понѣмецки, онъ изъясняется на этомъ языкѣ очень правильно и чисто, только нѣсколько медленно, по недостатку практики. Лице его пріятно и дышетъ умомъ; какая-то особенность въ пріемахъ, соединенная съ граціозною и почти дѣтскою простотою, придавала ему не выразимую прелесть. Онъ съ величайшею услужливостію показывалъ мнѣ все замѣчательное въ Троицкомъ монастырѣ, и мнѣ удалось по этому случаю замѣтить, до какой высокой степени онъ былъ набоженъ и приверженъ къ своей религіи“ [1]).

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ОБЩЕЕ ВВЕДЕНІЕ

ВЪ

ФИЛОСОФІЮ.

1. Общее Введеніе въ Философію.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Источники Философіи.

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

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

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

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

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

Предметъ Философіи.

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

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

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

Раздѣленіе.

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

носитъ образъ внутренній, ради себя самого существующій, а послѣдній образъ внѣшній, для него чуждый, существующій для другихъ.

Форма и цѣль.

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

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

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

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

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

Предметъ сей любви, которую Философія должна возбу-

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

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

Опредѣленіе Философіи.

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

МЕТАФИЗИКА.

Метафизика.

Введеніе.

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

Начало Метафизики, какъ системы.

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

Начало Метафизики, по ея сущности.

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

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

Разность системъ метафизическихъ.

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

Матеріализмъ.

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

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

Идеализмъ.

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

Пантеизмъ и теизмъ.

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

стояннаго основанія бытію всего существующаго и внимая голосу врожденной потребности Безконечнаго,—міръ изъясняли внѣшній, силы природы и существъ духовныхъ изъ Единаго Неизмѣняемаго, Безконечнаго Существа, на коемъ держится бытіе всего существующаго.

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

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

шенства;—отсюда произошелъ *пантеизмъ илозоистическій*. Таково было ученіе въ Египтѣ, въ Греціи, въ Индіи и у халдеевъ.

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

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

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

Первый періодъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Второй періодъ.

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

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

Третій періодъ.

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

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

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

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

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

Періодъ четвертый.

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

Пятый періодъ.

Съ Декартомъ открылся новый періодъ философіи. Мыс-

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

Богословіе естественное, по содержанію своему, немного пріобрѣло новаго кромѣ того, что оно стало отдѣлено отъ Богословія откровеннаго, такъ какъ и вся Философія получила въ сіе время систематическую форму; симъ она одолжена Вольфу. Здѣсь явилась *Θеодицея*, Лейбница, коей главнѣйшимъ предметомъ былъ вопросъ *о происхожденіи зла*. Пантеизмъ въ строгомъ смыслѣ явственно открылся въ ученіи *Спинозы*. Къ сторонѣ идеализма нѣсколько наклонялись Маленбрашъ и Беркелей. Чистый *теизмъ* получилъ лучшія подпоры въ лучшихъ ученикахъ Декарта, хотя не въ философахъ собственно,—Пуаретѣ и Фенелонѣ.

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

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

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

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

Шестой періодъ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Критика различныхъ опредѣленій Метафизики.

Разные философы различнымъ образомъ опредѣляли Метафизику; разсмотримъ сіи опредѣленія.

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

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

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

которое должно составлять существеннѣйшую часть и такъ сказать душу Метафизики.

Дарiезъ опредѣляетъ такъ: Metaphysica est scientia speculativa de iis quae per ens proprie sic dictum, qua tale, sev per ejus species, qualitates possibilia sunt. Сie опредѣленiе недостаточно по причинѣ неопредѣленности относительно качествъ существъ, въ ономъ упоминаемыхъ; здѣсь не показывается, какiя именно существа отнести должно къ существамъ основнымъ, самостоятельнымъ, составляющимъ единственный предметъ Метафизики.

Кантъ опредѣляетъ: Metaphysica est scientia veritatum universalium de ente eius que specibus, ergo scientia a priori de omni, quod esse potest, vel est scientia de mundo, spiritibus, Deo. Одно феноменальное, по мнѣнiю Канта, не можетъ существовать безъ основныхъ началъ; по сему понятiю ens у него есть то, что какъ основанiе подлежитъ всѣмъ явленiямъ въ пространствѣ и времени, такъ какъ и предметъ Метафизики Кантъ полагаетъ въ томъ, что называется νοουμενον. Впрочемъ въ семъ опредѣленiи много притязанiй какъ въ отношенiи къ формѣ, такъ и матерiи Метафизики. Не притязательно ли надѣяться образовать такое познанiе, которое бы независило отъ всякаго опыта, доходя до существъ, въ самихъ себѣ разсматриваемыхъ, опредѣлить сущность ихъ и такимъ образомъ мiръ дѣйствительный (realis) построить a priori! Сie тогда бы могло случиться, когда бы разумъ человѣческiй имѣлъ ту идею, которую имѣлъ Богъ при сотворенiи мiра; тогда бы только человѣкъ могъ опредѣлить a priori все то, что есть и быть можетъ такъ, чтобы явленiя въ пространствѣ и времени только подтверждали сie всезнанiе; но это невозможно. Посему Кантъ и не выдерживалъ своей проблеммы. Его Метафизика есть только искомое—desideratum, коего онъ ни съ одной стороны не выполнилъ. Онъ говоритъ, что во власти нашей законы познанiя; посему и опредѣлилъ только оные законы, по коимъ происходятъ явленiя внѣшняго и внутренняго чувства и мышленiе объ извѣстныхъ предметахъ: въ семъ отношенiи онъ оказалъ великую услугу Философiи. Что же касается до ученiя о сущности вещей, то въ семъ отношенiи онъ ничего не сдѣлалъ кромѣ того, что разрушилъ все созданное до него и совершенно отнялъ

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

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

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

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

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

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

Проблеммы Метафизики.

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

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

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

Источники: идеи ума,

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

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

Опытъ.

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

ныя идеѣ о Безконечномъ, недостатки, несовершенства отсѣкаемъ и отдѣляемъ оныя въ мысли, — это составляетъ путь отрицанія — via negationis; а напротивъ, 3) то, что находимъ въ существахъ конечныхъ истинное, основное, чистое и совершенное, — однородное съ идеею о Безконечномъ, возвышая въ степень безконечнаго, совокупляемъ во едино, и стараемся онымъ какъ бы наполнить идею Безконечнаго; — это есть путь превосходства — (via eminentiae) Итакъ умъ, созерцающій идею о Безконечномъ, и опытъ суть два источника познаній метафизическихъ, — равно необходимые. Метафизика ни безъ того, ни безъ другаго обойтись не можетъ. Если бы не было онаго высшаго источника ума и идеи, то не было бы побужденія и причины ни восходить отъ конечнаго къ Безконечному и искать въ послѣдемъ вины перваго, ни отдѣлять отъ существъ конечныхъ несовершенное и недостаточное, ни совокуплять и возвышать до безконечности чистое и совершеннѣйшее. Но съ другой стороны, если бы не было опыта внутренняго и внѣшняго, — сего низшаго источника, то идея о Безконечномъ оставалась бы въ насъ безплодна, не раскрыта и необъяснена, была бы пустою, такъ что сознаніе наше терялось бы въ ней, не имѣя на чемъ остановиться, не почерпая изъ ней опредѣленныхъ, удобовыяснимыхъ для себя познаній; — не имѣя сознанія о конечномъ, мы не могли бы придти въ ясное познаніе Безконечнаго.

Форма Метафизики.

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

Опредѣленіе Метафизики.

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

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

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

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

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

Части Метафизики.

Итакъ открываются три различные предмета Метафизики:

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

Ихъ порядокъ.

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

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

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

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

Цѣль Метафизики.

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

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

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

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

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

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

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Біографическій очеркъ Ѳ. А. Голубинскаго и характеристика его академическихъ лекцій по Философіи . . . . . 5—10

Общее введеніе въ Философію . . . . . 20—40

Происхожденіе Философіи, ея предметъ, источники, форма, раздѣленіе и цѣль.

Введеніе въ Метафизику . . . . . 41—80

Происхожденіе Метафизики, метафизическія системы: матеріализмъ, идеализмъ, пантеизмъ и теизмъ, исторія Метафизики въ древніе, средніе и новые вѣка, критика различныхъ опредѣленій Метафизики, проблемы ея, источники и форма, части и цѣль Метафизики.