УМОЗРИТЕЛЬНАЯ ПСИХОЛОГІЯ.

ЧТЕНІЯ

покойнаго профессора московской духовной академіи, протоіерея Θеодора Александровича Голубинскаго.

(Записаны со словъ его студентомъ академіи XIV курса (нынѣ московскій протоіерей) Владиміромъ Назаревскимъ и другими).

МОСКВА.
Въ Университетской типографіи (Катковъ и К°)
на Страстномъ бульварѣ.
1871.

В4170
Гал

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.

1281
30

ПЕЧАТАТЬ ДОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по напечатаніи представлено было въ Цензурный Комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, сентября 19 дня 1871 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зарнова*.

Въ Университетской типографіи (Катковъ и К°),
на Страстномъ бульварѣ.

УМОЗРИТЕЛЬНАЯ ПСИХОЛОГІЯ.

Чтенія покойнаго профессора Моск. Дух. Академіи Ѳеодора Александровича Голубинскаго (а).

ВВЕДЕНІЕ.

Послѣ ученія о Богѣ [6] представляется ближайшимъ предметомъ умозрительнаго разсмотрѣнія душа человѣческая, потому что въ ней яснѣе, чѣмъ въ существахъ физическаго міра, открывается богоподобіе. Въ ней лучшія и превосходнѣйшія свойства Божества выражаются, какъ собственность, иначе сказать, съ усвоеніемъ и сознаніемъ. Свойства Божіи двоякаго рода: одни относятся къ бытію и сущности, другія—къ духовному дѣйствованію. Въ душѣ нашей открываются и тѣ и другія, а въ физическомъ мірѣ—только нѣкоторыя, принадлежащія къ бытію. Если же открываются въ немъ и духовныя свойства Божіи, то не внутри, т.-е. физическій міръ носитъ ихъ не въ себѣ, но только на поверхности, отражаетъ ихъ на своемъ устройствѣ. Напротивъ въ душѣ человѣческой они открываются не только какъ чужія, принадлежащія Создателю, но какъ-бы собственныя. Итакъ поелику душа человѣческая выше, превосходнѣе физическаго міра и

(а) Записаны со словъ его студентомъ академіи XIV курса Владиміромъ Назаревскимъ и другими.

(б) См. лекціи по Умозрительному Богословію профессора протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго. Москва 1868 г.

ближе относится къ своему Высочайшему Первообразу, чѣмъ послѣдній: то естественнѣе начать умозрительныя разсужденія о душѣ непосредственно послѣ изслѣдованій о Богѣ. Потому отъ Богословія мы переходимъ къ Умозрительной Психологіи.

Прежде всего изложимъ кратко ходъ и успѣхи Умозрительной Психологіи, отъ перваго происхожденія ея до нашихъ временъ. Хотя научное образованіе ея началось недавно, но размышленія о душѣ человѣческой современны мыслящему духу человѣческому. Въ первомъ періодѣ философіи не находимъ основательныхъ психологическихъ изслѣдованій, а только размышленія о томъ, въ чемъ душа подобна Богу, какъ относится къ Нему; особенно встрѣчаемъ гаданія о разныхъ періодахъ жизни души. Изслѣдованій объ умственныхъ силахъ души почти не находимъ. Древніе умствовали болѣе для жизни, чѣмъ для школы. Впрочемъ въ ученіи Индійцевъ есть умствованія и о существѣ души, о глубокихъ основаніяхъ ея; имъ особенно извѣстенъ былъ практическій путь къ познанію, состоящій въ томъ, чтобы отрѣшать душу отъ суеты, укрываться отъ внѣшняго развлеченія, углубляться въ самихъ себя и устремлять вниманіе на одинъ предметъ; для сего они удалялись обществъ, скрывались въ мрачныхъ пещерахъ и лѣсахъ. Въ священныхъ ихъ книгахъ (Ведахъ) этотъ путь названъ единотвореніемъ (unification); послѣдствіемъ его поставляли познаніе Бога и всего, что касается до разныхъ періодовъ жизни души. Во всѣхъ почти древнѣйшихъ ученіяхъ признавалось, что духъ человѣческій произошелъ отъ Бога (только у Финикіанъ можно находить странное объясненіе происхожденія души изъ матеріи). Особенно персидскій Зороастръ имѣлъ высокое понятіе о происхожденіи души: онъ называлъ людей любимыми дѣтьми Божества (Ормузда). Далѣе во всѣхъ сихъ ученіяхъ находимъ преданіе о блаженномъ состояніи души, предшествовавшемъ нынѣшнему, въ которомъ она была чиста; находилась въ близости къ Богу, наслаждалась блаженствомъ. Это можно видѣть въ ученіи Зороастра о твореніи перваго человѣка, взоры котораго чистые и невинные обращены были къ небесамъ, къ Богу. Въ египетскихъ и греческихъ таинствахъ эта мысль изобра-

жена въ миѳѣ о золотомъ вѣкѣ, или о предсуществованіи душъ. О значеніи здѣшней жизни у всѣхъ почти древнихъ, особенно у Индійцевъ, главная мысль та, что земля, на которой душа ведетъ свою жизнь, не есть постоянное жилище ея, и мѣсто назначенія, но — очищенія, изгнанія, странствованія; они говорили: родясь умираемъ, умирая оживаемъ для новой жизни. Наконецъ, во всѣхъ древнѣйшихъ ученіяхъ образовались, по своему, миѳы о будущей жизни, которая будетъ зависѣть отъ нравственнаго достоинства людей, далѣе о блаженномъ состояніи для добрыхъ и адѣ для злыхъ. Касательно будущаго состоянія души у всѣхъ почти есть гаданіе, что, по окончаніи здѣшней жизни, наступитъ нѣкоторый продолжительный, но еще не окончательный періодъ бытія, періодъ очищенія; у Египтянъ и Индійцевъ эта мысль заключается въ миѳѣ о душепереселеніи, ясно же выражена въ персидской философіи Зороастра и другихъ. Итакъ въ первомъ періодѣ философіи находимъ мало изслѣдованій о сущности души, а видимъ болѣе гаданій о происхожденіи ея, первоначальномъ состояніи, значеніи здѣшней жизни и будущемъ предназначеніи.

Въ слѣдующемъ періодѣ отъ Ѳалеса до Сократа мало сдѣлано для Умозрительной Психологіи, напротивъ было много попытокъ къ разрушенію истинныхъ понятій о душѣ. Философы этого періода, обращая все свое вниманіе на изслѣдованіе видимой природы, включали и душу въ кругъ физическихъ существъ, и не отличали ее отъ физической силы. Такъ какъ они признавали первое начало всѣхъ вещей физическое, то и душу одни называли влагою, какъ Ѳалесъ, другіе — воздухомъ, какъ Анаксимандръ, иные — огнемъ, какъ Гераклитъ. Впрочемъ у послѣдняго есть довольно свѣтлыя мысли о душѣ, напримѣръ, что душа, по разрѣшеніи отъ тѣла, возлетаетъ къ своему Началу и тамъ только начинаетъ жить; это — лучшее ея состояніе, потому что она тогда, какъ-бы, сливается съ Божественнымъ Умомъ. Въ атомистической школѣ развиты понятія о душѣ, какъ существѣ вещественномъ: матеріально объясняли происхожденіе и сущность ея, почитая ее за мертвый атомъ изъ числа тѣхъ, изъ которыхъ

состоитъ весъ міръ. Лучшія понятія о душѣ встрѣчаются въ школѣ Пиѳагора, который представлялъ ее происшедшею отъ Божества, какъ-бы искрою Его, имѣлъ вѣрныя мысли о настоящемъ состояніи души, въ которомъ она должна освобождаться отъ рабства чувственности и страстей и приходить въ состояніе мѣрное, гармоническое, чтобы вкушать удовольствія тихія, умственныя. Пиѳагоръ имѣлъ гаданія и о будущемъ предназначеніи души и о пути, которымъ она должна достигать его. Такія понятія Пиѳагора возникли не изъ началъ многобожія, а изъ того вѣрнаго ученія, что богоподобный духъ достигаетъ Божественной жизни путемъ нравственнаго усовершенствованія. Потому и понятія Пиѳагора о силахъ и сущности души возвышеннѣе, чѣмъ понятія другихъ: онъ отличалъ душу отъ низшихъ силъ, каковы θυμος и επιθυμια, признавалъ въ ней владычествующую надъ другими способность размышленія φρην или νους, способность мыслить о Богѣ. Впрочемъ и у Пиѳагора лучшія понятія относились къ періодамъ жизни души, а понятій касающихся ея сущности не много: школа его имѣла болѣе практическое направленіе.

Лучшее время для Умозрительной Психологіи началось съ Сократомъ и Платономъ. Тогда она получила, можно сказать, полное образованіе, особенно у Платона. Онъ первый изъ греческихъ философовъ защищалъ многими доводами невещественность души, доказывая противъ Левкиппа и Гераклита, что душа не можетъ быть ни тѣломъ, ни стихіею, ни гармоніею тѣла, подобно той, которая происходитъ въ флейтѣ (до него многіе держались такого мнѣнія о душѣ). У него находимъ лучшія понятія о высшихъ умственныхъ и нравственныхъ силахъ души, особенно о силѣ ума (νους), такъ что во всѣ послѣдующія времена, не исключая и новѣйшихъ, ничего почти новаго и лучшаго не присоединено къ понятіямъ Платона, если исключить отцевъ Церкви, которые, усвоивъ себѣ его мнѣнія о душѣ, представляли оныя въ болѣе еще опредѣленномъ видѣ, потому что они жили жизнію ума. Платонъ представлялъ силу ума отраслію и образомъ Ума Божественнаго. Какъ въ Богѣ есть совершеннѣйшее вѣдѣніе самого Себя и предвѣдѣніе всего сотвореннаго—планъ и пред-

начертаніе всего міра, такъ и въ духѣ человѣческомъ есть образъ сего вѣдѣнія, какъ-то вѣдѣніе о своемъ Первоначалѣ и о томъ, что̀ выше міра, о чисто духовныхъ предметахъ, далѣе—объ устроеніи вселенной. По ученію Платона, высшая и первая идея есть идея о Божествѣ, которую онъ иногда называлъ *θεῖον*, *ἀγαθὸν*, иногда *ἰδεα τϐ Θεϐ*, *ἰδεα τϐ ἀγαθου*. Въ одномъ мѣстѣ онъ объясняетъ это такъ: если представить центръ свѣта или солнце и вокругъ его сіяніе, потомъ взирать окомъ на сей свѣтъ, то какъ свѣтъ солнечный не только сообщаетъ жизнь сотвореннымъ существамъ, но и видѣніе оку: такъ и въ духовномъ мірѣ солнце есть Богъ, свѣтъ—идеи, которыми въ мірѣ все живетъ и разумныя существа познаютъ Бога и вселенную. Такъ высшая и первая изъ идей есть идея о Божествѣ; далѣе различаются другія идеи, происходящія изъ нея и изображающія ее. Платонъ показываетъ даже число ихъ. Высочайшее, говоритъ онъ, есть Божественное, и ближайшее къ Нему суть идеи о совершеннѣйшей мудрости, высочайшемъ совершенствѣ воли и красотѣ: *σοφὸν*, *δικαιον*, *καλὸν*. Отъ этихъ идей, относящихся къ духовному дѣйствованію, Платонъ отличалъ въ умѣ Божіемъ и въ умѣ человѣческомъ какъ-бы второстепенныя идеи, центральная идея которыхъ есть идея о вселенной, и тѣ частныя идеи, въ которыхъ она развивается. Пока душа состояла въ близкомъ соотношеніи съ Богомъ, она наслаждалась созерцаніемъ высочайшихъ идей Божественнаго Ума; человѣкъ въ періодъ предсуществованія души, имѣлъ вѣрныя понятія о предметахъ Божественныхъ и объ устроеніи вселенной. Теперь, когда душа находится въ состояніи паденія, или самозабвенія, все это только припоминается ею по частямъ и въ видѣ темномъ. Итакъ у Платона находимъ вѣрныя понятія о дѣйствованіи ума, о его, такъ сказать, содержаніи,—области идей и состояніи, въ которомъ находится человѣкъ, когда погружается въ эту силу. Далѣе въ превосходномъ разговорѣ своемъ *Федонъ* Платонъ разсуждалъ о безсмертіи души, и подтверждалъ оное многими логическими доказательствами; не всѣ они вѣрны и тверды, но тѣ, которыя заимствованы изъ духовныхъ свойствъ души, довольно основательны. Такимъ

образомъ Платону болѣе всѣхъ можно отдать честь за то, что у него образовалось полное умозрительное ученіе о душѣ. Аристотелю обязана болѣе эмпирическая, нежели раціональная Психологія. О Епикурѣ и Зенонѣ нечего сказать; первый только унизилъ истинныя понятія о душѣ. Въ Стоической школѣ умозрительныя понятія о ней были не вѣрны, нѣтъ мысли о нематеріальности и безсмертіи души, а встрѣчаются мысли противоположныя. Во времена скептиковъ, при переселеніи философіи въ Римъ, повторялось только то, что̀ раскрыто было во времена Платона и Стоиковъ.

Въ школѣ Неоплатониковъ сколько упали эмпирическія изслѣдованія о душѣ, столько возвысилось вышеопытное познаніе о ней. Неоплатоники распространили и утвердили ученіе Платона о душѣ. Особенно у Плотина, основателя Александрійской школы, находимъ доказательства простоты души, болѣе твердыя, чѣмъ у самаго Платона; они имѣютъ силу до настоящаго времени. У Неоплатониковъ есть также предположеніе о силѣ ума и особенно объ отношеніи его къ своему Началу. Какъ Начало всего существующаго есть Умъ Божій (νᾶς), такъ и въ человѣкѣ духъ есть начало жизни человѣка, ниже его душа, оживляющая и движущая тѣломъ. Возвышеніе до созерцанія истины есть источникъ истины; это дѣйствіе называется у Неоплатониковъ ἅπλωσις,—совершенное отрѣшеніе отъ чувственности, погруженіе въ самихъ себя, приведеніе себя въ покой и единство для созерцанія Верховнаго Начала. Наконецъ въ этой школѣ дополнены доводы безсмертія души. Такимъ образомъ въ Александрійской школѣ не мало сдѣлано для Умозрительной Психологіи.

Чистыя и возвышеннѣйшія понятія о душѣ находимъ у отцевъ Церкви, какъ-то: о невещественности ея, высшихъ силахъ—умѣ и совѣсти, объ отраженіи образа Божія въ духѣ нашемъ, о первоначальномъ состояніи человѣка, будущихъ наградахъ и наказаніяхъ. Многія истинныя понятія о семъ предметѣ взяты отцами и учителями Церкви изъ ученія Платона.

У схоластиковъ Умозрительная Психологія не получила новаго разширенія и подкрѣпленія: она была у нихъ, какъ-бы,

привходящею. Но и въ эти темныя времена мистики имѣли чистыя понятія о душѣ. Они занимались изслѣдованіемъ не временнаго только бытія и дѣйствій души, но и вѣчнаго бытія ея; старались указать лѣствицу постепеннаго восхожденія человѣка къ Богу.

Декартъ, преобразователь философіи, поставилъ новыя задачи для Умозрительной Психологіи, обративъ особенное вниманіе на строгое различіе духа отъ матеріи, души отъ тѣла. Существеннымъ свойствомъ духа онъ признавалъ мышленіе, а свойствомъ матеріи — протяженіе, то-есть, раскрылъ совершенную противоположность души и тѣла. Когда же онъ строго отдѣлилъ мысленную сферу отъ матеріи, то возникъ вопросъ: какъ возможно соединеніе столь противоположныхъ существъ, каковы душа и тѣло? Вслѣдствіе сей противоположности, прежняя гипотеза о физическомъ вліянія души на тѣло и тѣла на душу была отвергнута. Декартъ проложилъ новую дорогу, а Малебраншъ образовалъ новую гипотезу causarum occasionalium, seu assistentiae divinae, по которой душа дѣйствуетъ своимъ порядкомъ, а тѣло своимъ, мысли развиваются изъ мыслей, движеніе происходитъ изъ движенія; Богъ же, объемлющій все Своимъ могуществомъ, исполняя, такъ сказать, волю души, производитъ въ тѣлѣ точно тѣ движенія, какихъ требуетъ дѣйствіе души, и въ ней производитъ точно тѣ впечатлѣнія, какія сродны съ впечатлѣніями чувственными.

Отъ современныхъ имъ философовъ, слѣдовавшихъ эмпирическому направленію, Умозрительная Психологія не получила почти ничего, кромѣ ослабленія.

Послѣ Декарта, въ системѣ Спинозы отвергнуто много здравыхъ понятій о душѣ, и образовалась новая гипотеза для объясненія связи души съ тѣломъ. Въ системѣ его все уравновѣшено, сфера духовная и матеріальная не обширнѣе одна другой; всему, что происходитъ въ духѣ, есть соотвѣтственныя дѣйствія и въ тѣлѣ, и всему, что происходитъ въ тѣлѣ, соотвѣтствуютъ представленія и мысли въ духѣ, между тѣмъ духъ и матерія различны. Изъ движенія не можетъ родиться мысль, равно какъ и изъ мысли не можетъ произойти движеніе; и такъ мысль и движеніе происходятъ своимъ порядкомъ.

Сообразность ихъ происходитъ вслѣдствіе предуставленнаго порядка. Какъ въ существѣ Безконечномъ мышленіе и протяженіе совершенно безразличны, одно проникается другимъ, протяженіе (expantion) есть проявленіе мышленія (cogitation), мышленіе есть сознаніе протяженія: такъ и въ производныхъ существахъ то и другое совершенно равновѣсно, соотвѣтственно, душа есть сознаніе тѣла, а тѣло есть проявленіе души. Такъ гипотеза о предуставленной гармоніи (de praestabilita harmonia) въ первый разъ является въ системѣ Спинозы. Прочія его мнѣнія о душѣ заключаютъ въ себѣ отрицаніе истинныхъ о ней понятій.

Лейбницъ первый отдѣлилъ Умозрительную Психологію отъ Опытной, хотя и не совсѣмъ строго, что сдѣлано уже Вольфомъ. У Лейбница находимъ новыя сужденія о существѣ души, состоящія въ томъ, что она есть совершенная монада, не-сложная, простая; главный и существенный ея характеръ состоитъ въ томъ, что она есть сила представляющая, въ которую не входитъ ничего внѣшняго; ей сообщена отъ Творца безмѣрная сокровищница представленій (abyssus, fundus animae). Все, что внѣ ея, она можетъ вообразить въ самой себѣ, все это положено въ ней, какъ-бы, въ закрытомъ видѣ (involute), но въ теченіе дѣйствительной жизни она должна развить свои представленія и возводить ихъ къ свѣту сознанія. По его ученію, душа есть, какъ бы, храмина, не имѣющая оконъ, въ которую нужно вносить свѣтъ; въ какомъ углѣ храмины, въ какой части самой себя душа болѣе живетъ, та часть освѣщается и раскрывается въ ясныхъ представленіяхъ. Какъ въ природѣ все неразрывно связано, такъ въ совокупности представленій, сообщенныхъ душѣ, все состоитъ въ связи, такъ что, еслибы доставало бодрственности и дѣятельности ея, то она могла бы по одному звѣну сей цѣпи перебраться ко всѣмъ; въ томъ только дѣло, что въ какой части самой себя живетъ душа, такого рода представленія она извлекаетъ изъ себя. Сходно съ этимъ Лейбницъ объясняетъ и отношеніе души къ тѣлу. Для души нѣтъ надобности заимствовать что-либо отъ тѣла и отъ вселенной; вслѣдствіе простоты ея это и невозможно; невозможно, чтобы что-либо

изъ чувственнаго міра вторгалось въ нее. Но премудрость Божія поставила въ строгое согласіе теченіе причинъ физическихъ съ теченіемъ мыслей и желаній души. Кто куда во вселенной поставляетъ себя, такую сферу вселенной и обводитъ во-кругъ себя; хотя міръ одинъ, но для всякаго свое небо и своя земля; на какой степени кто стоитъ, съ какой точки зрѣнія смотритъ, въ какомъ отношеніи ставитъ себя ко всему, смотря по тому открываетъ въ себѣ разныя стороны міра. Итакъ причина гармоніи между душею и тѣломъ заключается въ мудромъ устроеніи Божіемъ и въ нашей душѣ. Тогда какъ у Спинозы свобода отрицалась, Лейбницъ умѣлъ такъ утончить свою гипетезу, что свобода души представлялась неприкосновенною. Впрочемъ Лейбница занимаетъ не столько отношеніе души къ Богу, сколько къ вселенной. Monades sunt effulgurationes Monadis primitivae, вотъ что говоритъ онъ о происхожденіи души отъ Бога. Что касается до состоянія ея по смерти, то этотъ вопросъ оставленъ Лейбницемъ, какъ относящійся къ Богословію, и вообще онъ весьма слабо былъ разсматриванъ Философами этого времени. Какъ Платоновы понятія о высшихъ способностяхъ души и о нравственныхъ силахъ оставлены безъ вниманія, то и Психологія не имѣла важной подпоры къ утвержденію безсмертія души.

При Кантѣ Опытная Психологія обогащена была новыми изслѣдованіями. Но что касается до Умозрительной, то хотя произведены въ ней перемѣны, но новаго подкрѣпленія она не получила во весь періодъ. Въ школѣ Канта даже возможность ея совсѣмъ почти была отвергнута. Сдѣлано строгое различіе между тѣмъ, что душа сама въ себѣ, и что она въ соединеніи съ тѣломъ, какъ подлежащая наблюденіямъ. Можно хорошо знать явленія души, говорилъ Кантъ, но что она сама въ себѣ, этого мы не можемъ знать. Самое коренное, что открывается въ душѣ, есть самосознаніе, представленіе нашего — *я*, нераздѣльное со всѣми душевными дѣйствіями. Разбирая въ себѣ сознаніе нашего — *я*, мы приписываемъ ему нѣкоторыя свойства, и какъ представленіе нашего — *я* несложно, единично и неотлучно пребываетъ (perdurabilis) въ насъ и не можетъ разрушиться: то заключаемъ и о пред-

метѣ онаго, что это сокровенное, и неизвѣстное, ens in se, имѣетъ тѣ же свойства. Но въ этомъ дѣлаемъ мы паралогизмъ, то-есть, напрасно отъ сознанія, какъ явленія, переносимъ свойства на предметъ сознанія; душа сама въ себѣ остается для насъ предметомъ сокровеннымъ. Ибо все то, чему мы приписываемъ опредѣленные признаки, хотя самые глубокіе, не можетъ быть существомъ самомъ въ себѣ; приписывая ихъ, мы только выполняемъ прирожденные законы познавательной нашей способности, но не знаемъ, имѣютъ ли сіи законы приложеніе къ сущности души. По законамъ разума мы, напримѣръ, спрашиваемъ: единична ли душа, или множественна? Можетъ быть, не свойственно ей ни то, ни другое, подобно тому, какъ мы не можемъ спрашивать о звукахъ, бѣлые ли они или черные. О феноменахъ души можно заключать по опыту внутренняго чувства, но душа сама въ себѣ изъята изъ предѣловъ пространства и времени. Итакъ нельзя имѣть о ней точныхъ познаній, такъ чтобы окачествовать ее какимъ-нибудь свойствомъ. Впрочемъ съ Канта началось чувство недовольства эмпиризмомъ и стали отыскивать вышеопытные законы и чистыя (апріорическія) представленія, которыя даютъ направленіе нашей познавательной силѣ; такъ въ чувственной способности раскрытъ законъ пространства и времени, въ разумѣ—категоріи, въ умѣ—идеи объ абсолютномъ подлежащемъ, абсолютномъ цѣломъ и абсолютной причинѣ. По ученію Канта, высшее въ душѣ составляютъ идеи ума, но онѣ не довольно высоки, онѣ не суть еще истинныя представленія ума, а имѣютъ силу и достовѣрность только въ приложеніи къ разуму. Кантъ производитъ идеи изъ операцій разума, изъ трехъ видовъ умозаключеній, именно: въ категорическомъ ищется подлежащее, въ условномъ—условіе, или причина, въ раздѣлительномъ—цѣлое. По законамъ ума остается искать безусловнаго подлежащаго, безусловной причины, абсолютнаго цѣлаго,—и это суть идеи ума, которыя прилагаются имъ къ предметамъ, дѣйствительно существующимъ; умъ прилагаетъ къ душѣ идею безусловно подлежащаго, къ міру идею безусловно цѣлаго, къ Богу—идею абсолютной Причины. Душа не можетъ уже быть болѣе сказуемымъ, но сама

есть корень, основаніе, субстанція; міръ есть цѣлое, далѣе котораго не нужно искать новаго цѣлаго. Богъ есть такая первая Причина, которая не есть произведеніе другой причины. Но соотвѣтствуетъ ли этимъ представленіямъ дѣйствительное, объ этомъ мы не имѣемъ права заключать. Слабое изображеніе идей ума! Для идеи ума о Божествѣ мало того, чтобы представлять его только безусловною Причиною, это одно частное свойство Существа Безконечнаго.—Далѣе, свобода души объяснена Кантомъ полнѣе, чѣмъ прежде. По его опредѣленію, свобода души есть сила воли опредѣлять саму себя, самой начинать, или прерывать рядъ дѣйствій. Наконецъ, со времени Канта, мысль о безсмертіи души получила большую важность, чѣмъ когда-нибудь; для нея пріискано болѣе твердыхъ доказательствъ, такъ какъ Кантъ важнѣйшею задачею всей философіи поставилъ утвердить вѣру въ Бога, свободу и безсмертіе души.

Въ системѣ Фихте новое, хотя ложное, состоитъ въ томъ, что всѣ представленія и дѣйствія производятся изъ самой души. Но какъ въ самыхъ еще первыхъ началахъ онъ основывается на предположеніяхъ произвольныхъ, то система эта не пережила своего основателя.

Шеллингъ въ первыхъ философскихъ своихъ опытахъ усиливался показать внутреннее развитіе въ душѣ всѣхъ представленій. Гигантская попытка! Первое сочиненіе его Philosophie und Religion, начинается такъ: «Декартъ говоритъ: дайте мнѣ матерію, и я построю міръ. Философъ, размышляющій въ моемъ духѣ, можетъ сказать: пусть мнѣ дана будетъ сила въ двухъ направленіяхъ, въ одномъ стремящаяся всегда въ безконечность, въ другомъ непрестанно объемлющая и ограничивающая первое,—и я построю жизнь разумной силы». Точно Шеллингъ по симъ направленіямъ старался вывести способности души нашей, анализируя ее во всѣхъ видоизмѣненіяхъ, усиливался объяснить, какъ одинъ процессъ развивается изъ другаго, по какимъ путямъ они стремятся въ безконечность, пытался объяснить весь ходъ представительной силы даже до свободы и нравственности; чувственность и матеріальность, пространство и время и законы матеріи,—

все это онъ выводилъ изъ двухъ разныхъ направленій души. Въ другихъ сочиненіяхъ своихъ Шеллингъ возстановляетъ и платонизмъ и ученіе Плотина, присоединяя къ тому новыя свои объясненія касательно души. Какъ вѣчно существуетъ абсолютное, такъ вѣчно существуетъ и Его образъ. Дабы существованіе Его было истинною жизнію, нужно, чтобы оно являлось, нужно раздвоеніе, котораго нѣтъ въ коренномъ Существѣ, нужно раздѣленіе подлежащаго (субъекта) и предлежащаго (объекта), дабы Оно созерцало само себя, какъ предметъ. Въ этомъ вѣчномъ образѣ отъ вѣка существуютъ идеи всѣхъ вещей, и душа наша, какъ идея, также вѣчно существуетъ и будетъ существовать; свойства самаго образа, какъ цѣлаго, сообщены содержащимся въ немъ идеямъ, какъ частямъ. Свойства образа главнымъ образомъ представляются въ двойственномъ зидѣ: въ немъ есть и необходимость и свобода, зависимость и самостоятельность. Поелику онъ есть вѣчный образъ, то въ немъ воображается и повторяется все, что есть въ Абсолютномъ,—это есть сторона необходимости. Но какъ Абсолютное имѣетъ жизнь въ себѣ, то и сіе свойство имѣть жизнь въ себѣ, иначе сказать, самостоятельность, сообщено образу. Но и то и другое сливаются въ совершенномъ и полномъ согласіи, такъ что тамъ только высочайшая свобода, гдѣ есть высочайшая необходимость. Таковы свойства вѣчнаго образа! Подобіе ихъ разливается и по всѣмъ частнымъ идеямъ, удѣляется и душѣ, какъ идеѣ. Душа, какъ идея, не имѣетъ отдѣльнаго сознанія о себѣ, не связана формами чувственными, существуетъ въ нѣдрахъ вѣчнаго, абсолютнаго образа и дышетъ, такъ сказать, чужою жизнію, но вмѣстѣ и своею: то и другое въ ней сливается. Непостижимо, какъ съ душами человѣческими произошло, что имъ нужно было испытать паденіе, какъ одна изъ двухъ сторонъ отдѣлилась, самостоятельность захотѣла взять перевѣсъ надъ зависимостію, какъ душа пожелала жить сама собою, поставить себя центромъ, отдѣлившись отъ истиннаго центра своего, захотѣла отрѣшиться отъ непрестанной зависимости,—это и дано ей и это есть періодъ паденія души и начало жизни чувственной. Поелику душѣ, какъ непрестанно дѣятельной силѣ,

необходимо дѣйствовать, но она уже перестала дѣйствовать такъ, чтобы отражать въ своей дѣятельности чуждыя, высочайшія свойства: то, въ замѣнъ сего, она, въ отдѣленіи отъ Бога, начинаетъ свое чувственное дѣйствованіе, которое есть, какъ бы, непрестанное отрицаніе Безконечнаго. Развивая свою чувственную способность, душа поставляетъ себя въ пространствѣ и времени,—и это суть первыя узы конечности. Такимъ образомъ душа построила сама себѣ, такъ сказать, оковы. Матеріальное, о которомъ она составляетъ представленія, есть, какъ бы, идолъ для души, призракъ, который она ставитъ между своимъ взоромъ и истиннымъ Началомъ, отъ котораго отдѣлилась, и замѣняетъ представленіе Вѣчнаго Начала представленіемъ сего кумира, который есть отрицаніе свойствъ Вѣчнаго. Итакъ вся чувственная область есть собственное построеніе души. Вотъ въ какомъ видѣ представляется намъ идеализмъ Шеллинга! Это самое отпаденіе души, по мнѣнію его, еще древніе выражали въ своихъ Елевзинскихъ таинствахъ (церемоніяхъ), гдѣ въ образѣ Цереры, ищущей своей дочери Прозерпины, представляема была высочайшая любовь, взыскующая заблуждшую душу. Лучшее въ ученіи Шеллинга—это объясненіе свободы на разныхъ степеняхъ ея развитія. Свобода самопроизвольно дѣйствующая, упорная, выполняющая свои намѣренія вопреки Божественнымъ планамъ, не есть лучшая и истинная, но гибельная, а высшая, идеальная свобода—та, которая тожественна съ необходимостію, когда ею выражается и жизнь Божественная и вмѣстѣ съ симъ имѣетъ мѣсто свободное желаніе, удовольствіе—жить въ каждое мгновеніе этою жизнію, когда къ этимъ побужденіямъ дѣятельности не примѣшиваются никакія другія побужденія. Далѣе душѣ принадлежитъ вѣчность, жизнь ея не должна окончиться настоящимъ періодомъ бытія, душа должна возвратиться въ нѣдра своего Начала. Это не будетъ безсмертіе, допускаемое философами, которое сопровождается сознаніемъ своей недѣлимости и воспоминаніемъ прежней жизни; все это должно исчезнуть. Если и будутъ періоды, соединенные съ воспоминаніемъ прежней жизни, это все еще не есть цѣль души, но толь-

ко продолженная смертность, за предѣлами которой должна начаться такая жизнь, въ которой все будетъ забыто. Душѣ принадлежитъ собственно не безсмертіе, но вѣчность. Въ настоящей жизни она приближается къ состоянію вѣчности, когда погружается въ умное созерцаніе (intellectuale), а это достигается не иначе, какъ чрезъ отрѣшеніе отъ всякаго различія и множественности, которою наполняется душа. Ибо для нея составляетъ томленіе, когда она представляетъ все въ видѣ противоположномъ,—двѣ стороны, возвышающіяся одну надъ другою—духъ и матерію, добро и зло; это—понятія только рефлексіи, которыя не успокоиваютъ духа, это—познаніе, объемлющее не вѣчное, а преходящее. Такъ душа приближается къ вѣчности, когда отрѣшается отъ всѣхъ представленій ограниченія и разности между вещами, и сама входитъ въ тожественность, единство и гармонію, и увѣряется, что истинное Существо, истинное Начало есть абсолютное (отрѣшенное) единство, тожество, безразличіе. Это и составляетъ умное созерцаніе, которое и есть высочайшее въ душѣ нашей. Все это—возстановленныя мнѣнія Неоплатониковъ, не во всемъ чистыя и истинныя.

Далѣе, въ этомъ періодѣ важнѣйшая услуга Умозрительной Психологіи оказана мыслителями, старавшимися возстановить Платонизмъ. Между ними отличается оригинальный, любившій живыя познанія Фридрихъ Генрихъ Якобій († 1819 г.), возстановитель Платонова ученія объ идеяхъ и силѣ ума. Въ новѣйшей Философіи стало общепринятымъ, что идеи истиннаго, нравственно-добраго и прекраснаго составляютъ содержаніе ума и, какъ бы, исчерпываютъ область его. Якобій выше всѣхъ сихъ идей поставлялъ идею о Безконечномъ, къ которой прочія относятся, какъ отрасли къ корню, какъ части—къ цѣлому. Философія Якобія вся направлена къ тому, чтобы вести человѣка къ соединенію съ Богомъ чрезъ жизнь идей. Основная мысль этой Философіи—та, что душа человѣческая создана по образу Божію, и образъ сей отпечатлѣнъ въ умѣ ея. Въ человѣкѣ произошло чудное соединеніе образа Божія съ законами природы; человѣкъ носитъ въ себѣ образъ Того и другой. Главное отличіе міра фи-

зическаго отъ духовнаго состоитъ въ томъ, что духъ открываетъ Духа, то есть, Бога, а физическій міръ сокрываетъ Его, сокрываетъ тѣмъ, что въ немъ вездѣ господствуетъ механизмъ, нѣтъ свободы, нѣтъ предвѣдѣнія, ничего не производится съ цѣлію и намѣреніемъ, мысль не предшествуетъ дѣлу. Богоподобіе, которое состоитъ въ духовныхъ свойствахъ, ставитъ человѣка выше этого механизма. Какъ Богъ есть Духъ чистѣйшій, какъ въ Немъ мысль предшествуетъ матеріальнымъ твореніямъ, идеи отъ вѣка существуютъ прежде внѣшнихъ дѣлъ Его: такъ и превосходство человѣческаго духа состоитъ въ томъ, что онъ не ограничивается несвободнымъ физическимъ теченіемъ явленій, а имѣетъ силу самодѣятельности, начинающую и прерывающую рядъ дѣйствій, силу предвѣдѣнія — обмышленіе разумомъ прежде осуществленія мыслей на дѣлѣ. Когда человѣкъ выражаетъ въ нравственной жизни идею добра, въ знаніяхъ идею истины, въ искусствахъ — идею прекраснаго, тогда онъ оживляетъ въ себѣ Богоподобіе, и становится ближе къ своему Первообразу. По ученію Якобія, для умственной жизни вѣра важнѣе знанія; она есть самое высшее познаніе безъ доказательствъ, непосредственная увѣренность въ выше-чувственныхъ предметахъ. Познаніе, въ которомъ разумъ изчисляетъ, измѣряетъ, выводитъ рядъ причинъ и дѣйствій, гораздо ниже вѣры, которой свойственно непосредственно вѣрить невидимому, хотя представленія ея остаются непостижимыми во взаимномъ своемъ соотношеніи. Первая — *буква*, вторая — *духъ*. Тамъ нѣтъ стремленія къ высшему, въ вѣрѣ непрестанно возбуждается стремленіе вдаль. Къ вѣрѣ Якобій и хотѣлъ вести свою философію. Конечно и въ этомъ періодѣ не дано полнаго и твердаго познанія о силѣ идей, ибо она есть неисчерпаемый источникъ, но и то, что изслѣдовано и раскрыто, несравненно больше и выше, чѣмъ что было прежде. Такъ Декартомъ поставлены на одной степени и идеи ума о вышечувственномъ и геометрическія аксіомы — слишкомъ расширена область идей, но въ новѣйшія времена она получила болѣе опредѣленности.

За изложеніемъ исторіи Умозрительной Психологіи въ краткомъ очеркѣ, мы находимъ нужнымъ раскрыть: а) источники сей науки, б) предметъ ея, в) раздѣленіе на части и г) важность или пользу ея.

Источники Умозрительной Психологіи. Два источника познаній Умозрительной Психологіи: а) внутреннее чувство и б) идея ума о Безконечномъ. По первому источнику Умозрительная Психологія сближается съ Опытною (Эмпирическою); но въ послѣдней опытъ внутренняго чувства есть главный источникъ познаній, разумъ же, подводящій частное подъ общее, служитъ только пособіемъ опыту. Впрочемъ внутреннее чувство не можетъ быть устранено въ дѣлѣ пріобрѣтенія познаній и для Умозрительной Психологіи. Потому что оно, какъ первый и ближайшій свидѣтель всего того, что происходитъ въ душѣ нашей, замѣчаетъ различныя проявленія силъ ея; но нужно довольно долгое время наблюдать измѣняющіяся явленія духа нашего, чтобы затѣмъ можно было изслѣдовать то, что за ними сокрыто, что въ душѣ есть глубочайшаго и внутреннѣйшаго. Мы не обладаемъ непосредственнымъ и полнымъ созерцаніемъ глубочайшихъ силъ души нашей, при которомъ мы могли бы вдругъ, однимъ взоромъ обнять все то, что въ ней есть по природѣ и чѣмъ мы предназначены быть. Сознаніе (conscientia sui ipsius), какъ чувство внутреннее, отражаетъ только временное бытіе души; но оно только тогда было бы полнымъ самосознаніемъ, когда бы въ немъ отражалось и бытіе души, возвышающееся надъ ограниченіями времени. Должно предполагать, что человѣкъ былъ способенъ къ сему, когда еще не былъ увлеченъ и поглощенъ временнымъ, дышалъ такъ сказать воздухомъ вѣчности. Но въ настоящемъ состояніи ему нужно доходить до познанія высшаго и глубочайшаго въ душѣ чрезъ познаніе низшаго, отъ свойства дѣйствій заключать къ ихъ причинамъ, отъ разсмотрѣнія общихъ у всѣхъ людей состояній къ невидимой природѣ души человѣческой. Что мы не имѣемъ непосредственнаго и полнаго созерцанія всѣхъ силъ души, это подтверждаетъ исторія Психологіи. Чѣмъ болѣе углубляются въ различныя дѣйствія и состоянія души, тѣмъ болѣе открываютъ проявленій

существенныхъ ея силъ. Самое необходимое, что принадлежитъ душѣ, конечно, извѣстно было и въ древности, но это извѣстное далеко было не все. Такъ, напримѣръ дѣйствія высшихъ познавательныхъ силъ человѣка раскрыты уже съ теченіемъ времени; чѣмъ болѣе человѣчество упражняло познавательныя свои способности, тѣмъ полнѣе становилось познаніе ихъ. Въ жизни и дѣятельности души скитаніе ея по предметамъ чувственнымъ, измѣняющимся, предшествуетъ тому, чтобы всмотрѣться ей въ саму себя и разгадать неизмѣняемое бытіе свое. Такъ сознаніе временнаго бытія души, иначе сказать, измѣняющихся дѣйствій и состояній ея, предшествуетъ раскрытію въ насъ самосознанія, обнимающаго высшее, вѣчное бытіе души. Такимъ образомъ наблюденіе внутренняго чувства надъ дѣйствіями и состояніями души составляетъ необходимое пособіе не только для Опытной, но и для Умозрительной Психологіи.

Но опытъ внутренняго чувства не есть главный и единственный источникъ сей науки, потому что въ ней разсматриваются не тѣ многообразныя проявленія силъ души человѣческой, гдѣ съ существеннымъ смѣшано случайное и преходящее, а сущность ея, какъ существа Богоподобнаго. Такъ множество примѣсей, открывшееся вмѣстѣ съ влеченіемъ души къ злу, какъ послѣдствіе его, разнообразныя направленія страстей и тому подобные факты душевной дѣятельности, заслуживая вниманія Опытной Психологіи, въ Умозрительной не должны имѣть мѣста; потому что не относятся къ истинному существу души. Если эта наука разсматриваетъ и дѣйствительную жизнь души, протекающую въ настоящемъ временномъ періодѣ ея бытія, то и здѣсь она имѣетъ задачею своею раскрыть существенное, первоначально предназначенное душѣ отношеніе къ Существу Безконечному, а не множество случайныхъ явленій дѣйствительной ея жизни. Въ душѣ есть много такихъ дѣйствій, которыя порождаются вслѣдствіе сообщенія ея съ предметами чувственными: но одно внутреннее чувство, оставленное самому себѣ, во множествѣ ихъ не можетъ отличить тѣ, въ которыхъ выражаются вѣчныя свойства души. Отличить эти свойства можно не иначе, какъ примѣняя дѣйствія души

къ идеѣ о Безконечномъ. Когда развиты уже нѣкоторыя частныя понятія, проясняющія и выражающія сію идею: то и можно сличать ихъ съ дѣйствіями и силами души и такимъ образомъ видѣть, есть ли въ сихъ послѣднихъ сообразность и сходство съ идеею Безконечнаго, и если оно есть, то это и составляетъ предметъ Умственной Психологіи. Такимъ образомъ умъ, заключающій въ себѣ идею о Безконечномъ, необходимо долженъ быть высшимъ источникомъ познаній Раціональной Психологіи, какбы высшимъ свѣтомъ, которымъ должно освѣщать наблюденія внутренняго чувства и изъ нихъ отдѣлять и избирать то, въ чемъ выражается сообразность человѣческой души съ Существомъ Безконечнымъ, и что принадлежитъ къ первоначальному и неизмѣняемому ея бытію.

Предметъ Умозрительной Психологіи.—Предметъ Умозрительной Психологіи есть сообразность и союзъ души съ Существомъ Безконечнымъ. Союзъ души съ Творцемъ разсматривается здѣсь не въ нравственномъ отношеніи (это предметъ Нравственной Философіи), а какъ предназначенное человѣку по его природѣ общеніе души съ Виновникомъ ея бытія. Сообразность и союзъ души съ Существомъ Безконечнымъ потому составляетъ предметъ Умозрительной Психологіи, что главный предметъ всей вообще Метафизики есть Безконечное Существо, разсматриваемое какъ въ самомъ себѣ, такъ и въ своемъ проявленіи. Иначе Метафизика не имѣла бы единства. Какъ въ природѣ все течетъ изъ одного начала, такъ и въ изслѣдованіи законовъ ея лучшій порядокъ есть тотъ, если все объясняется изъ одного начала. Силы души, которыми она возвышается надъ влеченіями чувственности, надъ ограниченіями пространства и времени, составляютъ предметъ Метафизики потому, что эти силы уподобляютъ ее Божеству, поставляютъ ее въ необходимую связь съ Высочайшимъ Существомъ. Такъ умъ и свобода возвышаютъ человѣка надъ животными: но безъ отношенія къ Божеству слова сіи не имѣли бы смысла. Безъ сего отношенія въ чемъ бы состоялъ умъ? Если представить познанія его относящимися только къ предметамъ ограниченнаго міра, то это была бы возвышенная на нѣкоторую только степень чувственность, то-

есть, къ разнообразнымъ чувственнымъ наблюденіямъ присоединилось бы приведеніе ихъ въ общія понятія, сужденія и умозаключенія. Но при такомъ познаніи міра посредствомъ общихъ понятій и сужденій, разумъ никогда не достигалъ бы совершеннаго единства безъ идеи о Единомъ Виновникѣ и Устроителѣ міра, не могъ бы разрѣшить противорѣчій, которыхъ много представляется при одномъ опытномъ разсмотрѣніи явленій чувственнаго и духовнаго міра. Если что даетъ единство нашимъ познаніямъ при разсмотрѣніи явленій того и другаго міра, такъ это идея Виновника его, въ которомъ причина, первообразъ и цѣль всего существующаго. Какое значеніе имѣла бы и свобода человѣка, еслибы онъ не возвышался надъ рабствомъ конечно посредствомъ идеи о Высочайшесвободномъ Существѣ? Положимъ, что онъ имѣлъ бы въ самомъ себѣ, въ своемъ—*я* опору противъ внѣшнихъ впечатлѣній, могъ бы противопоставлять свое—*я* множеству развлеченій и привлеченій чувственныхъ: но въ этомъ еще не было бы истинной свободы, это было бы рабство своему ограниченному—*я*. Истинная свобода тамъ, гдѣ человѣкъ возвышается не только надъ множествомъ разнообразныхъ впечатлѣній и привлеченій, плѣняющихъ его чувственность, но и надъ привлеченіями своего ограниченнаго—*я*; такое только возвышеніе возводитъ въ полную свободу, при которой разумнонравственное существо охотно и съ радостію дѣйствуетъ къ одной всеобщей цѣли, заключающейся въ Безконечномъ. А при такомъ дѣйствованіи, гдѣ человѣкъ находитъ опору противъ внѣшнихъ развлеченій въ своемъ только—*я*, была бы только частность, конечность. По числу ограниченныхъ свободныхъ существъ было бы безчисленное множество частныхъ цѣлей, къ которымъ каждое изъ сихъ существъ стремилось бы, порабощаясь своему ограниченному *я*. Истинная свобода имѣетъ опору для себя въ томъ, что человѣкъ можетъ возвышаться не только надъ міромъ, но и надъ самимъ собою къ Тому, Кто выше его и всего существующаго. Такъ человѣкъ безъ сообразности съ Божествомъ не можетъ имѣть ни ума, ни свободы въ высокомъ ихъ значеніи, не можетъ быть человѣкомъ въ истинномъ смыслѣ и имѣть превосходство передъ безсло-

весными.—Въ душѣ можно различать сущность, потомъ жизнь, протекающую чрезъ періоды. Посему Умозрительная Психологія изслѣдываетъ, какое сходство съ свойствами и духовными совершенствами Божества имѣетъ душа въ сущности и коренныхъ своихъ силахъ, потомъ, какой союзъ съ Нимъ она имѣетъ какъ въ первоначальномъ своемъ происхожденіи, такъ и въ настоящемъ временномъ и будущемъ нескончаемомъ продолженіи бытія,—или короче, Умозрительная Психологія рѣшаетъ вопросы: откуда я? гдѣ я? и куда я отъиду?—Къ сущности души принадлежатъ самосостоятельность и простота или невещественность, далѣе, высшія силы, которыя идеями безусловно истиннаго, добраго и прекраснаго направляются къ Безконечному. Но душа самостоятельна потому, что она есть образъ безусловно-самостоятельнаго Существа; проста или нематеріальна потому, что есть образъ чистѣйшаго Духа; можетъ постигать нѣчто высшее за явленіемъ чувственнаго міра, сокровенные законы и цѣли природы и саму себя въ основѣ бытія своего, потому, что она носитъ образъ вѣдѣнія Божественнаго; силою свободной воли, направляемой практическимъ умомъ или совѣстію, можетъ исторгаться изъ узъ чувственныхъ пожеланій и влеченій, потому что имѣетъ подобіе Существа Всесвободнаго и Всеблагаго.—Разсматривая жизнь души по ея періодамъ, мы не можемъ вѣрно объяснить ея начало, если не узнаемъ, что она отъ Бога и высшее въ ней происходитъ изъ Бога; не поймемъ, какое значеніе ея жизни среди міра, если не будемъ знать, къ чему она предназначена и къ кому она влечется. Итакъ всѣ сіи важнѣйшія проблемы, составляющія предметъ Умозрительной Психологіи разрѣшаются изъ разсмотрѣнія сходства души съ Богомъ и ея отношенія къ Нему.

Части Умозрительной Психологіи. Умозрительная Психологія необходимо должна состоять изъ двухъ главныхъ отдѣленій. Въ первое отдѣленіе входятъ изслѣдованія о сущности души и высшихъ силъ ея, во второе — разсужденія о происхожденіи и разныхъ періодахъ ея бытія. Такимъ образомъ къ первому отдѣленію относятся разсужденія: а.) о самостоятельности души, б) невеще ственности и в) о прирожден-

ныхъ ей совершенствахъ духовныхъ, или о совершенствахъ ума, сердца и воли. Ко второму отдѣленію принадлежатъ изслѣдованія: а) о первоначальномъ происхожденіи души, б) о значеніи настоящей ея жизни и в) о жизни будущей, или безсмертіи души.

Польза Умозрительной Психологіи. Умозрительная Психологія имѣетъ великую важность какъ въ теоретическомъ, такъ и въ практическомъ отношеніи. Въ теоретическомъ отношеніи весьма полезно и необходимо внутреннее упражненіе въ познаніи души, углубленіе въ самого себя. Безъ самопознанія нельзя познать ни Бога, ни внѣшнюю природу. Всѣ живыя познанія о свойствахъ Божіихъ почерпаются изъ дѣятельнаго познанія высшихъ силъ души, въ которыхъ отпечатлѣнъ образъ Божій; высочайшія совершенства Бога, какъ всесовершеннаго Духа: всевѣдѣніе, премудрость, благость, правосудіе и т. п., не иначе могутъ быть познаны какъ путемъ самопознанія. Богъ для того создалъ человѣка богообразно, чтобы послѣдній представлялъ Его человѣкообразно, вѣрно сказалъ Якоби. Тѣмъ же путемъ познается и во внѣшней природѣ то, что есть въ ней высокаго, превосходнѣйшаго, въ чемъ отражаются совершенства Божественныя. Въ умѣ, въ его идеяхъ находится, какъ бы, ключъ къ уразумѣнію природы, или, какъ выражается Якоби, тѣ гласныя буквы, съ помощію которыхъ можно читать поучительныя письмена ея, и безъ которыхъ остаются въ ней однѣ только согласныя — нѣмыя буквы.

Но Психологія Умозрительная, какъ наука, имѣетъ особенную пользу въ отношеніи практическомъ. Она открываетъ сильнѣйшія побужденія къ исполненію обязанностей въ отношеніи къ Богу, ближнимъ и самимъ себѣ. Открывая въ душѣ ближайшее подобіе Божества, увѣряясь, что она произошла отъ Бога и предназначена къ соединенію съ Нимъ, мы живо возбуждаемся къ тому, чтобы любить Бога, какъ Отца, приближаться къ Нему чрезъ подражаніе Его волѣ и стремиться къ соединенію съ Нимъ. А это чувство любви и благоговѣнія къ Первообразу распространяется и на образъ Его, какъ выражаетъ это Клодіусъ: «каждая душа люби и почитай

Бога въ себѣ и другихъ». Божественное въ жизни людей бываетъ такъ скрыто подъ дикими, если можно такъ выразиться, наростами, что весьма трудно узнавать оное въ нашихъ ближнихъ. Но Умозрительная Психологія, открывая Божественное въ душѣ каждаго человѣка, учитъ насъ не судить о немъ по краткому времени, въ которое мы обращаемся съ нимъ, но по вѣчному достоинству души, которая имѣетъ происхожденіе отъ Бога и разными путями ведется опять къ соединенію съ Нимъ; учитъ уважать во всѣхъ ближнихъ нашихъ живой образъ Божества, любить ихъ, какъ дѣтей Высочайшаго существа, оказывать пощаду и снисхожденіе къ ихъ недостаткамъ и надѣяться возвращенія ихъ на путь духовнаго совершенства. Наконецъ, обращаясь къ самимъ себѣ, мы возбуждаемся уважать въ себѣ богоподобные законы и силы, возвышать свой духъ надъ всѣмъ ограниченнымъ, давать ему истинное направленіе, сообразное высокому его достоинству, болѣзновать о своихъ недостаткахъ, очищать въ себѣ образъ Божій, взыскивать, такъ сказать, Бога въ самихъ себѣ. Въ школѣ Пиѳагора самопознаніе, впрочемъ болѣе нравственное, углубленіе въ самого себя, было основаніемъ всего ученія жизни. Конечно, Пиѳагорово ученіе требовало знать болѣе, нежели что составляетъ содержаніе Умозрительной Психологіи, — оно требовало разсмотрѣнія и недостатковъ, золъ, бѣдствій души человѣческой, которое, по этому ученію, должно было руководить къ открытію благъ души, высшихъ способностей и потребностей ея. Пиѳагоръ внушалъ ученикамъ своимъ заботиться объ очищеніи души отъ приросшихъ золъ, раскрытіи и подкрѣпленіи добрыхъ сѣмянъ, вложенныхъ въ нее. Но познаніе золъ души можно предоставить частному наблюденію каждаго, и указанія на это имѣютъ также мѣсто въ Опытной Психологіи и Нравственной Философіи. Собственно же предметъ Умозрительной Психологіи составляетъ познаніе лучшаго въ душѣ, богообразнаго. А раскрытіе этого лучшаго совершенно необходимо для познанія недостатковъ и бѣдствій души. Чѣмъ яснѣе будемъ сознавать истинныя свои потребности и высшую цѣль, предназначенную намъ, тѣмъ очевиднѣе будутъ раскрываться недостатки нашей природы, расположе-

нія и стремленія воли къ злу. Чѣмъ ниже представить себѣ назначеніе человѣка, задачу его жизни, тѣмъ менѣе будетъ заботы о недостаткахъ души. Нечего бояться самомечтанія и гордости отъ того ученія, которое представляетъ въ высшемъ свѣтѣ прирожденныя силы души съ наилучшими ихъ стремленіями и потребностями. Самомечтаніе и гордость происходятъ не отъ ученія объ истинномъ достоинствѣ души человѣческой, а отъ излишняго уваженія къ своему частному, ограниченному — *я*, къ своимъ мнимо-высокимъ свойствамъ и дѣйствіямъ. Истинно же высокія потребности человѣка, дарованное природѣ его превосходство и достоинство — не наше,—это ввѣрено душѣ отъ Виновника ея бытія. Такъ нѣтъ основанія гордиться ими, напротивъ должно смирять насъ сравненіе дѣйствительнаго нашего состоянія съ высокимъ нашимъ назначеніемъ, которому мы оказываемся невѣрны.

У древнихъ наука самопознанія пользовалась величайшимъ уваженіемъ. Изреченіе: γνῶθι σεαυτόν—познавай самого себя, написано было на вратахъ знаменитаго въ свое время Дельфійскаго храма, по высокому уваженію къ сему изреченію, вѣрили, что оно вышло изъ устъ какого-либо бога; многіе изъ главныхъ греческихъ мудрецовъ имѣли его любимымъ правиломъ жизни.

Умозрительной Психологіи отдѣленіе первое.

О томъ, какое есть сходство съ Безконечнымъ Существомъ въ сущности и главныхъ силахъ души.

Въ первомъ отдѣленіи Умозрительной Психологіи должно намъ изслѣдовать, что̀ есть сообразнаго съ природою Безконечнаго Существа въ сущности и силахъ души человѣческой, чѣмъ она возвышается надъ чувственнымъ. Чрезъ разрѣшеніе идеи о Безконечномъ на частныя, содержащіяся въ ней понятія, мы открыли (въ Умозрительномъ Богословіи), что разумъ нашъ представляетъ Безконечное Существо безусловно необходимымъ, самобытнымъ (Ens a se), самостоятельнымъ (— in se et per se), неограничивающимся пространс-

твомъ и временемъ, т.-е., неизмѣримымъ, безтѣлеснымъ, вѣчнымъ, неизмѣняемымъ, далѣе—существеннѣйшимъ, или что тоже, обладающимъ полнотою всѣхъ совершенствъ въ безграничной степени (Ens realissimum), простымъ въ высочайшей степени, всевѣдущимъ, премудрымъ, всеблагимъ и всеблаженнымъ и т. п. Итакъ, когда извѣстны намъ нѣкоторыя свойства и совершенства Существа Безконечнаго, то намъ слѣдуетъ только примѣнять ихъ къ душѣ и смотрѣть, не откроется ли въ ней сходство съ этими свойствами и совершенствами, или какія-либо изъ нихъ совершенно несовмѣстны съ ограниченною ея природою. Изъ свойствъ Безконечнаго Существа одни несообщимы, другія могутъ быть сообщены ограниченнымъ существамъ. Несообщимы тѣ изъ нихъ, которыя, имѣя одну только степень, не могутъ быть представлены на низшихъ степеняхъ; удобосообщимы—тѣ, которыя имѣютъ различныя степени, потому хотя не въ полнотѣ, но въ начаткахъ, или низшихъ, но расширяющихся степеняхъ, могутъ быть удѣлены существамъ, способнымъ приближаться къ Безконечному.

1) *Быть безусловно необходимымъ*—это такое свойство, которое имѣетъ одну только степень. Различаютъ, правда, необходимость безусловную и условную (necessitas absoluta et hypothetica); но необходимость собственно абсолютная, безусловная, не имѣетъ степеней; это такое свойство, по которому существо не можетъ не быть и не можетъ быть иначе. Примѣняя это существенное свойство Безконечнаго Существа къ какому-нибудь изъ сотворенныхъ существъ, находимъ, что оно несовмѣстно съ ихъ природою. Всякое сотворенное существо имѣетъ начало бытія и нѣтъ необходимости въ вѣчномъ существованіи ограниченныхъ существъ,—они случайны, то есть, могутъ быть, могутъ и не быть. Но есть еще необходимость условная: можетъ ли она принадлежать душѣ человѣческой? Когда свободная воля Творца восхотѣла привести изъ небытія въ бытіе различныя существа, то премудрость Его, однообразно, неизмѣнно дѣйствующая, сообщила сотвореннымъ субстанціямъ и ихъ законамъ этотъ характеръ необходимости—постоянство; но это свойство не есть безусловная необходимость. Какъ бытіе сотворенныхъ существъ можетъ имѣть конецъ, такъ и за-

коны, которыми опредѣляется образъ ихъ бытія, могутъ прекратиться. Если же разумно-нравственныя существа, имѣющія ближайшее сообщеніе съ своимъ Виновникомъ, не прекратятъ своего бытія, то это зависитъ отъ благости Его воли; но нескончаемость бытія не есть безусловная принадлежность ихъ природы. Между тѣмъ есть много законовъ для міра физическаго, образъ бытія котораго можетъ прейти. Пока угодно волѣ Творца, чтобы бытіе физическаго міра продолжалось, дотолѣ постоянные законы, опредѣлющіе образъ его бытія, не измѣняются, удерживаютъ характеръ необходимости. Но какъ бытіе этого міра можетъ прекратиться, ибо онъ въ сущности своей не заключаетъ необходимости непремѣнно вѣчнаго существованія: то и постоянные законы, опредѣляющіе образъ его бытія и дѣйствованія, могутъ прекратиться. Если же премудрость Творца найдетъ нужнымъ нескончаемое продолженіе бытія и для физическаго міра, то образъ сего бытія можетъ измѣниться, уступить мѣсто новымъ, лучшимъ законамъ. Такъ постоянство законовъ и въ духовномъ и въ физическомъ мірѣ есть отраженіе необходимости Божественнаго дѣйствованія; но безусловная необходимость бытія, по которой Безконечное не можетъ не быть и не можетъ быть иначе, есть свойство, несообщимое никакому сотворенному существу.

2) *Существовать отъ себя*, быть независимымъ въ своемъ бытіи отъ другаго существа, имѣть въ самомъ себѣ первое начало бытія—это такое свойство Безконечнаго, которое не можетъ принадлежать ни одному сотворенному существу, потому самому, что оно сотворено. Иначе, еслибы каждое изъ сотворенныхъ существъ имѣло независимость бытія и довольство для себя, то ничто не ограничивало бы ихъ.

3) *Быть существеннѣйшимъ* (realissimum), имѣть всю полноту бытія и возможныхъ совершенствъ не можетъ быть принадлежностію существъ ограниченныхъ. Иначе они не были бы ограниченными, а совершенно равными Безконечному. Для нихъ довольно и того, если отъ полноты бытія Безконечнаго Существа удѣляются имъ нѣкоторые начатки высочайшихъ совершенствъ, по которымъ они могутъ приближаться къ Нему и способны болѣе и болѣе усовершаться.

4) *Существовать и дѣйствовать* (esse et operare per se), то-есть, имѣть самостоятельность и самодѣятельность, это можетъ и даже должно быть сообщено существамъ сотвореннымъ. Иначе слѣдовало бы представить съ Елеатами и Спинозою существующею одну только абсолютную субстанцію, а всѣ другія — преходящими образами ея, не имѣющими въ себѣ средоточія силъ, которое было бы основаніемъ ихъ дѣйствій. При такомъ міровоззрѣніи чѣмъ будетъ міръ и наши души? Тѣнями, призраками, существами ничтожными. Но въ мірѣ есть и феномены — внѣшнія проявленія жизни, есть постоянныя основанія сихъ проявленій — силы, есть и центры сихъ силъ, иначе, субстанціи. Если отвергать это, то надобно было бы представить Бога Творцемъ однихъ призраковъ, такъ какъ отдѣльныя существа безъ субстанціальности были бы чистыми феноменами, тѣнями или призраками. Если пантеисты признаютъ необходимымъ для Божества внѣшнее проявленіе или обнаруженіе сущности, то оно должно быть достойно Его. Но достойно ли Его такое самопроявленіе, въ которомъ видно одно только непрестанное пробѣганіе тѣней, вокругъ Его являющихся для того, чтобы исчезнуть? Такая призрачность бытія можетъ ли быть обнаруженіемъ внутреннихъ свойствъ Существа Всесовершеннаго? Въ такомъ случаѣ самые недостатки, несовершенства міра, зло нравственное, котораго нельзя не видѣть въ нравственныхъ существахъ, надобно было бы отнести къ Силѣ вседержащей и Вседѣйствующей, если не предположить въ мірѣ вторичныхъ самодѣятельныхъ причинъ, иначе сказать, субстанцій. Изведеніе изъ себя міра съ недостатками и нравственнымъ зломъ недостойно величія Существа Всесовершеннаго. Въ этомъ случаѣ надобно было бы имѣть превратное понятіе и о самыхъ существахъ ограниченныхъ. Обращая вниманіе на нашу душу, мы отличаемъ явленія отъ внутренняго неотъемлемаго ея стяжанія; замѣчаемъ, что явленія пробѣгаютъ, но за ними остается въ ней нѣчто постоянное, самостоятельное; не все съ нами игра чужихъ силъ, но очень многое принадлежитъ силамъ души нашей, что навсегда остается съ нею. Посему должно предположить въ ней средоточное начало, удержива-

ющее разнообразныя свои стяжанія. Еслибы не было въ насъ сего начала, то всѣ дѣйствія души нашей, какъ проявленія чужой силы, не были бы *нашими* дѣйствіями, а это опровергается самосознаніемъ. Далѣе, не было бы мѣста ни свободѣ, ни нравственному вмѣненію, еслибы существа, называемыя нравственными, не имѣли въ себѣ постоянныхъ внутреннихъ началъ дѣятельности. Такимъ образомъ не только возможна, но когда уже есть ограниченныя существа, имѣющія отдѣльное бытіе и въ числѣ ихъ разумно-нравственныя, то необходимо должна принадлежать имъ самостоятельность и самодѣятельность.

5) Полное освобожденіе отъ ограниченій пространства, то есть, *неизмѣримость и вездѣприсутствіе* не можетъ быть свойствомъ существъ конечныхъ. Множество этихъ существъ поставлено на разныхъ степеняхъ; они должны различаться другъ отъ друга; каждому назначена своя сфера, одному тѣсная, другому обширная. Посему ни одно изъ нихъ своими силами и дѣйствіями не можетъ проникать все, быть и дѣйствовать вездѣ. Довольно для нихъ, если они могутъ расширять кругъ своего дѣйствованія въ пространствѣ, если силы ихъ не стѣснены въ одной точкѣ, но имѣютъ подвластное себѣ, довольно обширное пространство, на которомъ могутъ производить движенія и управлять ими. Однѣ изъ силъ духовныхъ ограничены тѣснымъ кругомъ, другія весьма далеко простираютъ зрѣніе, проницаніе и дѣйствія свои; для однихъ назначено одно тѣло, для другихъ открыта болѣе обширная сфера познанія и дѣятельности. Въ этомъ видно приближеніе къ неизмѣримости. Но ограниченному существу невозможно быть неизмѣримымъ.

6) Полное отрѣшеніе отъ ограниченій времени не можетъ быть свойствомъ конечныхъ существъ. Только Неограниченное по бытію Существо вѣчно, не имѣетъ ни начала, ни конца бытія Своего, ни измѣненій въ продолженіи его. Но никакое изъ ограниченныхъ существъ не можетъ быть безначальнымъ; это раскрыто нами въ ученіи о твореніи; не имѣть начала бытія значило бы тоже, что быть отъ себя.—Быть въ полномъ смыслѣ неизмѣняемымъ свойственно также только

Безконечному. Въ ограниченныхъ же существахъ переходъ изъ небытія въ бытіе есть первая перемѣна; далѣе, въ продолженіи бытія, хотя субстанціи съ постоянными ихъ законами остаются въ сущности неизмѣняемы, но для нихъ необходимо раскрытіе силъ и законовъ въ дѣйствительной жизни. Въ дѣйствительной же жизни сотворенныхъ существъ, какъ бы превосходны они ни были, не можетъ быть неизмѣняемости: всѣ они, какъ существа ограниченныя, должны возрастать, разширять свои способности чрезъ упражненіе; дѣйствительное въ ихъ жизни и дѣятельности не уравнено съ возможнымъ для нихъ по ихъ сущности, не выражаетъ той полноты совершенства, до которой должны они достигать; самыя высшія и превосходнѣйшія существа духовнаго міра безостановочно переходятъ изъ состоянія въ состояніе, болѣе и болѣе осуществляютъ свое предназначеніе. Бытіе всегда себѣ равное, не возрастающее и не оскудѣвающее въ степеняхъ совершенства, не можетъ принадлежать никакому изъ существъ ограниченныхъ, кромѣ единаго Вѣчнаго. Если освободить конечныя существа отъ ограниченій не только пространства, но и времени: то для нихъ не будетъ болѣе никакихъ ограниченій. Но конечныя существа возвышаются надъ временемъ, могутъ выражать, только не вполнѣ, вѣчность Божества. Такъ образъ неизмѣняемости Его можемъ видѣть въ субстанціяхъ и постоянныхъ ихъ законахъ. Если угодно Богу, чтобы онѣ существовали до вѣка, онѣ не измѣнятся въ сущности своей; въ этомъ видно подобіе неизмѣняемости Божества. Такъ образъ вѣчности не въ полнотѣ, а въ частномъ отношеніи (a parte post) можетъ быть удѣленъ и ограниченнымъ существамъ, и онъ выражается въ ихъ нескончаемомъ бытіи, или безсмертіи.

Наконецъ 7) *духовныя совершенства* Безконечнаго Существа могутъ и должны быть удѣлены существамъ конечнымъ, но въ начаткахъ, въ ограниченныхъ степеняхъ. Если не всевѣдѣніе, то вѣдѣніе истины, если не премудрость всеобъемлющая, то мудрость, состоящая въ знаніи нужнаго для нравственныхъ существъ, также святость и любовь и происходящее изъ сего блаженство—всѣ сіи духовныя свойства

въ ограниченныхъ степеняхъ должны быть сообщены существамъ конечнымъ. Еслибы не было удѣлено имъ стремленій къ духовнымъ совершенствамъ Безконечнаго, къ Его премудрости, святости и блаженству: то для чего бы стоять всей вселенной? Проявленіе совершенствъ Божественныхъ, принятіе въ нихъ участія существами, способными къ тому, составляетъ послѣднюю главную цѣль міротворенія. Безъ сего нельзя было бы представить, для чего существовали бы ограниченныя существа. Послѣдняя цѣль міротворенія тогда только ясно обозначается, когда цѣль міра физическаго полагается въ духовномъ, а цѣль духовнаго міра — въ Божествѣ. Но міръ духовный, составляющій цѣль для міра физическаго, не могъ бы стоять, не имѣя сходства съ Божественными духовными совершенствами.

Что такое душа въ метафизическомъ смыслѣ?

Изслѣдовавъ, какія изъ свойствъ и духовныхъ совершенствъ Высочайшаго Существа могутъ быть сообщены душѣ человѣческой, мы можемъ составить метафизическое понятіе о ней, въ которомъ видно было бы сходство ея съ своимъ Первообразомъ.

Въ смыслѣ метафизическомъ, душа есть ограниченная субстанція самодѣятельная, невещественная, выражающая свою сообразность съ Безконечнымъ Существомъ въ томъ, что она умомъ своимъ стремится къ объятію безусловной истины и мудрости, свободною волею къ достиженію Высочайшаго блага и къ выраженію его въ своей дѣятельности, чувствомъ ищетъ чистаго и вѣчнаго блаженства, и по продолженію бытія своего безсмертна.

Подобіе души человѣческой Всесовершенному Существу можно находить или вообще въ ея сущности, или въ духовныхъ ея свойствахъ, такъ какъ и въ Существѣ Безконечномъ свойства, которыя относятся къ Его бытію (ad τὸ esse pertinent) мы, различали отъ тѣхъ, которыя приписываются Ему, какъ Духу Высочайшему. Посему, при разсмотрѣніи бытія души, первымъ вопросомъ мы ставимъ слѣдующій: какое отношеніе она имѣетъ къ границамъ бытія вообще по времени

и пространству? Самое первое свойство бытія души—жить и дѣйствовать — ведетъ уже къ понятію о силахъ, на которыхъ основываются дѣйствія. Но какъ силы въ одномъ индивидуальномъ существѣ не должны быть раздѣлены, а связаны: то необходимо доискиваться до центра ихъ, который и называется субстанціею. Итакъ вопервыхъ должно намъ разсмотрѣть: душа наша есть ли субстанція, въ чемъ она, какъ субстанція, подобна своему Первообразу, и въ чемъ она, какъ субстанція ограниченная, ниже Его?Душа наша существуетъ во времени: здѣсь должно разсмотрѣть: въ чемъ она выше ограниченій времени, и въ чемъ зависитъ отъ него? Это, сказали мы, первый вопросъ. За симъ—душа дѣйствуетъ не только внутри самой себя, но распространяетъ свои дѣйствія и на соприкосновенныя существа міра матеріальнаго, ограниченнаго пространствомъ. Поэтому душа человѣческая имѣетъ отношеніе не только ко времени, но и къ пространству. Итакъ мы ставимъ для разсмотрѣнія другой вопросъ: какъ душа относится къ пространству? Въ чемъ она, какъ существо носящее въ себѣ образъ Безпредѣльнаго Существа, выше ограниченій пространства, и въ чемъ зависитъ отъ него, какъ существо ограниченное? Итакъ свойства, представляющіяся нашему вниманію при разсмотрѣніи бытія души, суть: А) самосостоятельность, или субстанціальность ея и Б) невещественность, или простота.

А. Самостоятельность (substantialitas) души.

Самостоятельность души состоитъ въ томъ, что въ человѣкѣ есть внутреннее начало жизни, непрестанно изъ себя дѣйствующее, единое, тожественное, на которомъ, какъ на центрѣ, держатся всѣ способности и дѣйствія человѣка, — и это начало есть душа.

1. По существенному закону разума — для множественнаго и разнообразнаго искать единства—должны мы предположить въ душѣ для многихъ ея дѣйствій немногія силы. При всемъ разнообразіи нашихъ дѣйствій, мы примѣчаемъ въ нихъ постоянно повторяющееся сходство, или общіе признаки. Какъ ни разнообразны чувственныя представленія, понятія, сужденія и умозаключенія, составляемыя разумомъ: въ нихъ есть общій при-

знакъ, общая черта—познавать; потому всѣ они и относятся къ познавательной способности. Такимъ же образомъ мы доходимъ до понятія и о другихъ главныхъ способностяхъ души. Сколько бы мы ни сократили число способностей, положимъ, до трехъ главныхъ: но такъ какъ онѣ существенно отличны одна отъ другой, то на нихъ не можемъ остановиться, потому что при всемъ различіи ихъ жизнь души одна, сознаніе одно, *я* тотъ же, который въ одно время пріобрѣталъ познанія, въ другое приводилъ въ исполненіе намѣренія, а въ иное время не съ холодностію, какъ это бываетъ въ познаніяхъ, но съ участіемъ сердца ощущалъ внѣшнія впечатлѣнія и перемѣны, происходящія въ душѣ моей. Несмотря на различіе между дѣйствіями и силами, отъ которыхъ первыя зависятъ, жизнь моя одна, сознаніе одно. По этому не имѣю основанія сказать, что во мнѣ три начала, отдѣльно дѣйствующія. Иначе не было бы одной жизни и одного представленія въ сознаніи о единичности моего *я*. Но какъ во мнѣ есть единство жизни и единство сознанія, значитъ, есть во мнѣ связь этихъ главныхъ различныхъ силъ (commune vinculum). Сознаніе говоритъ мнѣ, что эти силы принадлежатъ моему *я*; я отличаю мое *я* не только отъ внѣшнихъ предметовъ и частныхъ моихъ дѣйствій, но и отъ главныхъ силъ, отъ которыхъ онѣ происходятъ, какъ своихъ основаній, и выражаю это въ простыхъ словахъ: *я* размышляю, *я* чувствую, *я* желаю. Дѣйствія и силы различны, а всегда повторяю: *я*. Такъ есть въ душѣ нашей это единство сознанія.

Но не обманываемся ли мы, усвояя одному нашему *я* всѣ явленія душевныхъ силъ? Нѣтъ, мы можемъ увѣриться, что не обманываемся. Ибо не только по необходимости природы производимъ различныя дѣйствія и о всѣхъ говоримъ: *я* дѣйствую, но производимъ многое и силою свободы. Отъ нашей воли зависитъ пользоваться различными силами, какъ духовными орудіями, упражнять ту или другую изъ нихъ. Ежедневный опытъ свидѣтельствуетъ, что мы можемъ, по своему желанію, напрягать силу мышленія, или оставаться въ страдательномъ положеніи, наслаждаться чѣмъ либо пріятнымъ, или предаваться чувству неудовольствія. Такъ, если мы по сво-

ей свободной волѣ можемъ приводить въ дѣятельность ту или другую способность: значитъ есть въ насъ начало, отличное отъ различныхъ силъ, болѣе внутреннее, которое пользуется ими какъ духовными орудіями и дѣйствуетъ чрезъ нихъ.

2. Разсматривая сіе начало въ самомъ себѣ, находимъ, что оно постоянно дѣйствуетъ извнутри себя. Нельзя допустить, чтобы душа когда-нибудь замирала до прекращенія своей дѣятельности; даже о способностяхъ души нельзя сказать, чтобы онѣ когда нибудь не дѣйствовали, или замирали, какъ думалъ Локкъ. По мнѣнію его хотя душа есть дѣйствующее, мыслящее существо, но когда мы засыпаемъ и ясное самосознаніе прекращается, тогда перестаемъ мыслить, съ пробужденіемъ же опять начинаемъ дѣятельность мышленія. Такому мнѣнію Локка нужно противопоставить ту вѣрную мысль Лейбница, что душа есть существо непрестанно мыслящее, даже въ младенчествѣ. Лейбницъ объяснялъ это такъ: отъ наружнаго обнаруженія какой либо изъ способностей надобно отличать внутреннее стремленіе ея къ такому именно, а не другому проявленію себя, и въ младенцѣ есть уже всѣ существенныя способности души не въ мертвомъ состояніи, а въ состояніи дѣятельности, выражающейся въ стремленіи каждой изъ нихъ проявлять себя сообразно съ законами, данными ей; потому и младенецъ есть существо мыслящее. Иначе, если заключить отъ необнаруженія способностей къ небытію ихъ: то надобно было бы представить многократно повторяющееся въ человѣкѣ твореніе, какъ будто онъ сначала рождается животнымъ и дѣйствуетъ какъ животное, слѣдовательно и въ существѣ своемъ есть животное, а съ возрастаніемъ его, въ немъ образуется новая сила, мыслительная. По мнѣнію Локка выходитъ, что человѣкъ не всегда мыслитъ, какъ дѣйствительно мы и видимъ это, если смотрѣть на обнаруженія. Но неужели мышленіе уничтожается въ человѣкѣ во время его сна? Потомъ съ пробужденіемъ его, опять рождается? Поэтому надобно было бы предположить многократно повторяющееся въ человѣкѣ твореніе. Справедлива та мысль, что человѣкъ рождается со всѣми силами, но однѣ изъ нихъ обнаруживаются, другія, оставаясь сокровенными, только стремятся къ проявленію

себя, хранятъ данный имъ законъ. Такимъ образомъ душа сама въ себѣ есть начало постоянное, дѣятельное. Далѣе, это начало дѣйствуетъ само изъ себя. Душа наша не можетъ быть видоизмѣненіемъ другаго существа, какъ предполагали нѣкоторые, ни силою, отвнѣ приводимою въ дѣятельность, повторяющею свойства и дѣйствія чужія. У Спинозы душа, соединненная съ тѣломъ, представляется подобною радугѣ. Въ радугѣ двѣ стороны: темная, состоящая изъ паровъ и дождя, и свѣтлая, освѣщаемая лучами солнца, отражающимися въ капляхъ дождя. По представленію Спинозы, темная часть въ человѣкѣ есть тѣло, а свѣтлая—душа. Итакъ душа и тѣло, по его мнѣнію, одинъ призракъ, видоизмѣненіе абсолютной Субстанціи, внутри души нѣтъ ничего самостоятельнаго. Но не трудно увѣриться, что душа наша есть начало внутреннее, непрерывно дѣйствующее изъ себя. Когда она принимаетъ въ себя впечатлѣнія отвнѣ, въ ней есть сила, усвояющая ихъ, значитъ, есть нѣчто внутреннее, что̀ переработываетъ по своей прирожденной формѣ приражающееся къ ней отвнѣ. Это доказательство субстанціальности души общее. Оно ведетъ къ признанію внутренняяго начала не только въ душѣ человѣческой, но и къ признанію субстанцій въ царствѣ органическихъ и животныхъ существъ. Въ существахъ того и другаго царства есть также усвоеніе чуждаго по постояннымъ внутреннимъ формамъ бытія. Такъ, на одномъ и томъ же мѣстѣ поля растутъ различныя травы и деревья, кото̀рыя пользуются одинакими соками и приліяніями воздуха; однако каждое изъ нихъ растетъ по своей формѣ, притягивая извнѣ сродное себѣ, претворяетъ въ свой организмъ, лишнее извергаетъ изъ себя, а сродное переработываетъ въ составъ своего тѣла. На этомъ основаніи въ растительномъ и животномъ царствѣ нельзя не предположить дѣйствующихъ извнутри себя субстанцій. Иначе изъ внѣшняго дѣйствованія причинъ какъ произошло бы то, что каждое растеніе и дерево растетъ по своей формѣ? Несмотря на то, что у растеній, вблизи находящихся, внѣшнія причины развитія, внѣшнія приліянія одинаковы, каждое изъ нихъ втягиваетъ въ себя то, что свойственно ему. Это даетъ основаніе заключать, что въ растительномъ

царствѣ есть субстанціи, которыя и въ маломъ и въ большемъ видѣ сохраняютъ одинъ законъ, развивая изъ себя ростокъ, стебель, вѣтви, листья, плодъ и т. п. Также и въ органической жизни тѣла нашего, какъ ни различны вещества, принимаемыя имъ, но и здѣсь также, какъ и въ растеніяхъ и животныхъ, соблюдается законъ усвоенія (assimilatio), по которому начало органической жизни уравниваетъ всѣ внѣшнія вещества въ одну форму тѣла человѣческаго, постоянно развиваетъ его по этой одинаковой формѣ, усвояя сродное и извергая несродное. Но кромѣ органической жизни, въ человѣкѣ есть душевная. Какъ ни различны впечатлѣнія, дѣйствующія на наши чувства, но у всѣхъ людей, живущихъ въ разныхъ странахъ и климатахъ, такъ сказать, главное содержаніе душевной жизни одинаково, главныя способности сохраняютъ одинаковую, данную имъ отъ природы форму бытія. Изъ этого открывается, что внутри насъ есть дѣятельное начало, постоянно сохраняющее законъ своей природы и сообразно съ нимъ переработывающее все разнообразное, что приходитъ отвнѣ. Слѣдовательно человѣкъ не есть страдательное только существо, чистое произведеніе (merus effectus) чуждой силы, только принимающее отвнѣ впечатлѣнія. Душа наша дѣйствуетъ по закону свободы, такъ что, будучи окружена отвнѣ и извнутри непрестаннымъ приливомъ и отливомъ впечатлѣній, избираетъ изъ нихъ по произволу тѣ или другія и можетъ отрѣшаться отъ насильственнаго ихъ вліянія. Какъ бы ни текли представленія, но когда душа находитъ ихъ несоотвѣтствующими своимъ намѣреніямъ, недобрыми или безполезными для себя, то имѣетъ возможность, когда захочетъ, прерывать теченіе ихъ и начинать новый рядъ дѣйствій. Изъ этого очевидно, что душа имѣетъ въ себѣ начало постоянно дѣйствующее изъ себя и притомъ по законамъ собственно человѣческимъ, по закону свободы, и потому не есть видоизмѣненіе другаго существа.

Далѣе 3), что душа есть единое начало, это доказывается единствомъ самосознанія. Она отъ множества силъ и ихъ дѣйствій отдѣляетъ себя, какъ единое начало, сознаетъ, что все это принадлежитъ ей одной, и среди разнообразія дѣйствій признаетъ свое — *я* единымъ средоточіемъ жизни, во всякую

минуту имѣетъ право и возможность возвращаться къ самой себѣ, отторгать свое — *я* отъ разнообразія того, что не есть — *я*. Не могло бы быть этого, еслибы въ душѣ нашей было не одно начало всѣхъ силъ и дѣйствій.

Впрочемъ предлагаемы были вопросы: смотря на различныя и даже противоположныя явленія душевной жизни, не слѣдуетъ ли предполагать въ душѣ человѣческой различныя начала жизни? Такъ, а) по различію навыковъ добрыхъ и злыхъ не должно ли признавать въ человѣкѣ двѣ души,—добрую и злую? Это мнѣніе думаютъ находить у Платона, хотя онъ самъ подъ двумя душами разумѣлъ только двѣ различныя силы. Начало добра и зла не можетъ составлять двухъ различныхъ началъ, но то и другое принадлежитъ одной силѣ — свободной волѣ. Свобода, какое направленіе дастъ своей дѣятельности, въ томъ и утверждается. Отсюда два навыка: одинъ, существенно принадлежащій природѣ души и соотвѣтствующій ея предназначенію, другой случайно пріобрѣтаемый во времени. Итакъ здѣсь дѣйствуютъ не двѣ субстанціи, даже и не двѣ коренныя силы. б) Другіе, напримѣръ Декартъ, смотря на различіе жизни физической и духовной, органической и разумной, отличали начало одной жизни отъ начала другой. Но хотя и можно представлять, что дѣятельность души течетъ какъбы двумя струями, своимъ порядкомъ развиваются духовныя дѣйствія, своимъ — физическія, впрочемъ это не даетъ основанія предполагать въ человѣкѣ два начала. Одна и таже душа дѣйствуетъ и самосознательно и безъ сознанія; въ первомъ случаѣ она слѣдуетъ закону міра духовнаго, а въ другомъ невольно увлекается законами природы, которымъ подчиняется не только органическая, но и самая духовная дѣятельность. Такъ, можно различать въ душѣ двоякую память: память отвлеченныхъ понятій, направляемую по собственному закону души, обнимающую существенное въ предметахъ,—и память механическую, которая къ хранящимся въ ней представленіямъ не прибавляетъ ничего отъ своей самодѣятельности, а удерживаетъ ихъ точно въ той формѣ, въ какой получила оныя чрезъ чувства. Такъ, при засыпаніи, въ душѣ бываетъ два ряда дѣйствій, одинъ, управляемый свободою,

а другой — рядъ невольныхъ дѣйствій, начинающійся тогда, какъ совсѣмъ закрывается свѣтильникъ сознанія и сила фантазіи и внутреннія дѣйствія органической жизни берутъ перевѣсъ. Въ послѣднемъ случаѣ не другое начало дѣятельности привходитъ и какъ бы сражается съ душею, но собранныя чрезъ чувства разныя представленія, остающіяся въ ней и прикрѣпляющіяся къ фантазіи, при ослабленіи свободы и самодѣятельности, берутъ перевѣсъ надъ другими представленіями, начинаютъ дѣйствовать сами собою по механическому порядку. Въ бодрственномъ состояніи дѣятельность души по большей части опредѣляется свободою, но когда ослабѣваетъ сила размышленія, тогда начинаетъ иначе дѣйствовать воображеніе и память, которыя износятъ хранящіяся въ нихъ представленія безъ внутренней между ними связи, въ томъ только порядкѣ, въ какомъ они были приняты. Итакъ, вотъ различныя дѣйствія, принадлежащія одной душѣ. Декартъ, различая начало жизни и начало души, говоритъ, что въ тѣлѣ прежде всякаго намѣренія нашего часто производятся такія движенія, какія нужны для души. Напримѣръ, представляется опасность упасть, душѣ некогда обдумать, какое направленіе дать тѣлу; но тѣло, прежде всякаго размышленія принимаетъ направленіе вѣрное, такъ что послѣ, по самому строгому математическому вычисленію, открывается, что нельзя было вѣрнѣе сохранить равновѣсіе. Потому Декартъ отъ начала духовныхъ дѣйствій отличаетъ невольный инстинктъ и называетъ его началомъ жизни. И здѣсь нужно различать въ одной и той же душѣ дѣйствованіе инстинктообразное отъ дѣйствованія обдуманнаго; въ ней свобода совмѣщается съ побужденіями инстинкта; какъ начало непрестанно дѣйствующее, душа иногда дѣйствуетъ по свободѣ, иногда — по инстинкту. Та же душа, которая раждаетъ умственныя соображенія, чувствуетъ и физическія потрясенія, принимаетъ въ нихъ участіе и прежде обмышленія ищетъ удовлетворенія нуждамъ тѣлесной жизни. Такъ, въ человѣкѣ начало жизни органической и животной одно и тоже съ началомъ жизни разумной.

Наконецъ в), иные, смотря на различныя степени духовной дѣятельности, на превосходство однихъ предъ другими,

на то, какъ душа дѣйствуетъ въ обращеніи съ чувственною природою, и какъ возвышается къ вышечувственному, къ созерцанію Божества, выдѣляли въ душѣ высшее, внутреннѣйшее начало: νοῦς или πνεῦμα [а]. Аристотель хотя мало занимался вышеопытными познаніями души человѣческой, но отличалъ дѣятельный умъ отъ души страдательной, которая, по

(а) Іоаннъ Массонъ въ разсужденіи о познаніи самого себя (гл. 2.) говоритъ: человѣкъ есть тройственная ипостась (Τριχοτομος ὑποςασις). Ученіе о трехчастномъ составѣ существа человѣческаго можно находить у всѣхъ почти Пиѳагорейцевъ, какъ это видно изъ Ямвлиха, у Платоновыхъ учениковъ, какъ видимъ у Немезія, у Саллюстія, Антонина; послѣдній говоритъ: человѣкъ состоитъ изъ этихъ частей: тѣла, души и духа; тѣлу принадлежатъ чувства, душѣ желанія, духу—умъ. Ученія о трихотоміи существа нашего держалась большая часть учителей и отцевъ Церкви, напримѣръ, Иринеи, Климентъ Александрійскій, Оригенъ. Но болѣе того заслуживаютъ вниманія выраженія Св. Писанія, которое, говоря напримѣръ о твореніи человѣка, упоминаетъ о трехъ различныхъ частяхъ существа его: о тѣлѣ образованномъ изъ земной персти, о душѣ живой, или о части чувствующей, и о дыханіи жизни или части существа умной (Быт. 2, 7.). У Апостола Павла есть два изреченія, въ которыхъ душа ясно различается отъ духа, и въ человѣкѣ изчисляются духъ, душа и тѣло. Въ посланіи къ Евреямъ (4, 12.) онъ говоритъ: *живо слово Божіе и дѣйственно и острѣйше паче всякаго меча обоюду остра, и проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ и судительне помышленіемъ и мыслемъ сердечнымъ.* Въ посланіи къ Солунянамъ Апостолъ говоритъ: *самъ Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіи Господа нашего Іисуса Христа да сохранится* (1 Сол. 5, 23.). Но если самъ Ап. Павелъ съ раздѣльностію изображаетъ человѣка состоящимъ только изъ двухъ частей (1 Кор. 5, 3—5; 6, 20; 7, 34.): то не можетъ быть, чтобы въ вышеприведенныхъ нами мѣстахъ душа и духъ различаемы были въ человѣкѣ, какъ особыя, самостоятелныя части, а не въ другомъ значеніи. И дѣйствительно, въ первомъ мѣстѣ они различаются только какъ двѣ стороны или силы одной и той же духовной природы человѣка: потому что, говоритъ Апостолъ, Слово Божіе точно также проходитъ до раздѣленія души же и духа, какъ—членовъ же и мозговъ; но члены и мозги суть только части одного и того же тѣла человѣческаго, а не отдѣльныя части человѣка. На основаніи этого же мѣста можемъ заключить, что въ другомъ своемъ изреченіи Ап. Павелъ различаетъ духъ и душу въ человѣкѣ только какъ двѣ стороны одной и той же духовной его природы, или особо обозначаетъ въ душѣ духъ, какъ высшую ея способность.

его мнѣнію, есть таблица неисписанная (tabula rasa), на которой написываются предметы міра. Если есть бесмертіе, говорилъ онъ, то оно должно принадлежать только дѣятельному уму. Различіе между душею и духомъ особенно замѣчено было отцами и учителями Церкви, которые яснѣе и опытнѣе, чѣмъ другой кто, могли видѣть и видѣли различіе въ человѣкѣ между жизнію естественною и божественною. У Оригена такъ объясняется отношеніе души къ духу, или уму: «Въ первомъ періодѣ жизни, когда человѣкъ приближенъ былъ къ своему Создателю, онъ весь былъ духовенъ, начало душевное поглощалось духомъ, или умомъ; и поелику сила духа уподобляется огню, то и онъ весь былъ какъбы огонь, весь пламенѣлъ любовію къ Создателю, весь былъ также подвиженъ, легокъ, проницающъ, какъ огонь. Но когда человѣкъ ниспалъ, огонь его охладѣлъ, раскрылось въ немъ новое начало, которое прежде поглощено было умомъ,—это и есть начало душевное, которое по охлажденію и названо ψυχὴ отъ ψύχος—холодъ, или ψυχέω хладѣю». Противъ сего должно сказать, что начало душевной жизни, какъ и духовной, собственно есть духовное; впрочемъ человѣкъ можетъ управляться тѣмъ, или другимъ началомъ. Вообще, хотя можно находить у отцевъ Церкви разные образы представленія этихъ началъ жизни, но не находимъ у нихъ яснаго и опредѣленнаго мнѣнія, что это двѣ субстанціи. Одни изъ нихъ подъ духомъ, какъ высшимъ началомъ жизни, разумѣли силу прирожденную человѣку, которая есть глубочайшая и болѣе коренная, нежели душа, другіе почитали это начало даромъ, сообщаемымъ во времени отъ Духа Божія. Тѣ, которые болѣе любили философію, держались перваго мнѣнія, а другіе—послѣдняго, какъ Таціанъ, Ириней и многіе другіе. Впрочемъ, не находимъ у нихъ такого рѣзкаго раздѣленія между душею и тѣломъ, по которому они признавали бы ихъ двумя субстанціями. И дѣйствительно, нѣтъ нужды признавать въ человѣкѣ двѣ субстанціи. Въ истинномъ порядкѣ природы одно начало для всѣхъ видовъ жизни, и для жизни высшей, духовной, и для жизни душевной, которая состоитъ въ обращеніи съ ограниченными существами, и наконецъ для жизни физической. Когда

человѣкъ самъ еще не отдалился отъ высшаго этаго начала—духа, сей послѣдній былъ средоточіемъ всѣхъ силъ и всѣхъ видовъ и степеней дѣятельности. И теперь, когда духъ благоустрояетъ жизнь во всѣхъ ея видахъ, всѣ прочія силы находятся въ стройномъ отношеніи къ нему. Познаніемъ Божества уясняется и просвѣтляется познаніе ограниченныхъ вещей; въ любви къ Богу облагороживаются виды любви къ существамъ сотвореннымъ, и все приходитъ въ истинный порядокъ и стройность. Далѣе, хотя пищею духа служитъ истина, благо и красота, но не чуждо ему сообщать жизнь и низшимъ частямъ состава нашего. Опытомъ дознано, что по мѣрѣ того, какъ человѣкъ глубже входитъ въ высшую и внутреннюю свою природу, усовершается и физическая жизнь его, животворность духа преизливается на самое тѣло, нужды тѣлесныя, при животворномъ дѣйствованіи духа, молчатъ и долгое время не безпокоятъ человѣка. Впрочемъ и въ состояніи оскудѣнія духовной жизни въ человѣкѣ, онъ не могъ бы жить безъ тайнаго союза низшихъ силъ его съ высшимъ началомъ жизни—духомъ, или умомъ. Отсюда въ самую дѣятельность человѣка, оставленнаго естественнымъ своимъ силамъ, переходятъ нѣкоторыя проявленія духовныхъ стремленій къ вышечувственному; отсюда и въ познаніяхъ неудовлетвореніе ума одними явленіями міра, но исканіе основаній и началъ; отсюда и въ желаніяхъ недовольство всѣми ограниченными вещами, воздыханіе о благѣ вѣчномъ. Итакъ, различными степенями жизни не расторгается въ человѣкѣ единство подлежащаго.

Наконецъ 4) душа наша есть начало пребывающее (principium perdurabile), постоянное, въ разные періоды бытія тожественное (identicum). Нельзя сказать вообще, что душа неизмѣняема, ибо жизнь ея раскрывается въ многоразличныхъ состояніяхъ и непрестанно измѣняющихся дѣйствіяхъ. Такъ, въ явленіи, въ раскрытіи жизни своей она измѣняется, но въ центрѣ своемъ пребываетъ тожественна. Состояній и перемѣнъ много; разнообразныя представленія, мнѣнія, различныя и даже противоположныя склонности взаимно смѣняются въ жизни нашей; при всемъ томъ остается одно сознаніе моего *я;*

я, который въ младенчествѣ игралъ, и теперь все одинъ *я*. Какъ теоретически я сознаю тождество моего субъекта, несмотря на разныя перемѣны жизни, такъ и практически я сознаю эту же неизмѣняемость субъекта; во мнѣ есть невольное вмѣненіе дѣйствій (imputatio), котораго я не могу изгладить; хотя бы и случилось, что я, прежде проводя худую жизнь, впослѣдствіи исправился, началъ дѣйствія совсѣмъ противоположныя прежнимъ, но новый образъ жизни не заглаживаетъ прежняго; если я нѣкогда велъ худую жизнь, то и подлежу за это вмѣненію, хотя бы въ настоящее время я сталъ совсѣмъ инымъ человѣкомъ по нравственности. Это постоянное сознаніе единаго субъекта, при всѣхъ различныхъ перемѣнахъ и дѣйствіяхъ жизни, служитъ доказательствомъ того, что во мнѣ пребываетъ единое тожественное начало дѣятельности, что душа, какъ ни различны и ни противоположны состоянія ея, есть единая субстанція, въ сущности своей не измѣняющаяся.

Что можно было бы сказать въ опроверженіе единства сознанія? Оно такъ очевидно, что никто не можетъ усумниться въ этомъ единствѣ. Развѣ скажутъ: что нельзя дѣлать заключенія отъ единства сознанія къ единству субстанціи, какъ и говорилъ это Кантъ? Значитъ, по мнѣнію его, каждый человѣкъ во все продолженіе своей жизни обманывается? Если всякій при разныхъ состояніяхъ имѣетъ сознаніе единства своего—*я*, то какъ вышло бы, чтобы всякій обманывался въ этомъ? Что въ существѣ его ложь, обманъ? Отъ произвольнаго, намѣреннаго самообольщенія нельзя производить того, чтобы всякій нарочно впадалъ въ обманъ, представляя свое—*я* единымъ началомъ жизни,—но такого обмана никто и не сознаетъ. Иной желалъ бы забыть прежнюю порочную свою жизнь, но не можетъ сдѣлать сего; онъ невольно сознаетъ совершенныя имъ беззаконія, вмѣняетъ ихъ себѣ, отречься отъ нихъ — выше его силъ, выше его произвола. Остается одно: приписать предполагаемый обманъ сознанія Виновнику нашей природы. Ему угодно было насадить въ людяхъ такую силу сознанія, которая безпрестанно обманываетъ всѣхъ. Что же должно заключить о Творцѣ нашей природы, которому свойственна чистѣйшая истина, который не можетъ обманывать или вводить въ заблужденіе?

Итакъ, нельзя отвергать вѣрности заключенія отъ принадлежащаго всѣмъ единства и тожества сознанія къ единству и тожеству самаго субъекта.

Ограниченіе субстанціальности души человѣческой. Душа, какъ субстанція, непрестанно дѣйствующая изъ себя, единая и неизмѣняющаяся въ своей сущности, возвышается надъ ограниченіями времени и носитъ подобіе самостоятельности Безконечнаго Существа. Съ другой стороны, она, какъ субстанція ограниченная, въ сихъ же самыхъ свойствахъ остается несравненно ниже Его. Безконечное существо имѣетъ самостоятельное бытіе отъ самого себя. А душа человѣческая получаетъ самостоятельность отъ него во времени. Сознаніе каждаго говоритъ, что было время, когда онъ не существовалъ; оно не можетъ выходить далѣе нѣкотораго очень ограниченнаго времени. Нельзя допустить, чтобы душа наша могла существовать не въ той формѣ бытія, въ какой мы сознаемъ ее. Что было бы за существованіе души, которое не разнится отъ усыпленія? Что за состояніе ея бытія безсознательное, мертвое? Еслибы такое существованіе было полное, то при семъ непремѣнно было бы и сознаніе. Что душа наша имѣетъ начало бытія своего во времени, къ сему приводитъ насъ и это очевидное умозаключеніе: кто имѣетъ отъ себя начало бытія, тотъ можетъ и поддерживать свое бытіе. Но душа не можетъ сама собою поддерживать бытія (какъ сейчасъ увидимъ), слѣдовательно не могла дать себѣ и начала бытія. Въ продолженіе его душа не остается существомъ независимымъ, которое держалось бы только само собою. Безъ поддержанія всемогущею силою Творца никакая сотворенная субстанція сама собою не могла бы продолжать бытія своего. Діонисій Ареопагитъ говоритъ объ этомъ такъ: Его бытіе (τὸ εἶναι) даетъ и сохраняетъ бытіе всего существующаго; Его жизнь (Ζωη) даетъ и сохраняетъ жизнь живущаго; Его премудрость (σοφια) даетъ и сохраняетъ разумную жизнь всѣхъ разумныхъ существъ». Въ физической своей жизни человѣкъ не можетъ развиваться безъ помощи стихій матеріальнаго міра, напримѣръ воздуха, огня и свѣта; тѣло его непрестанно имѣетъ нужду въ содѣйствіи и подкрѣпленіи внѣшнемъ,

въ каждую минуту и заимствуетъ отъ матеріальной природы новыя части и возвращаетъ ей другія. Также и для духовной жизни человѣкъ имѣетъ нужду во многихъ внѣшнихъ пособіяхъ и поддержаніяхъ и болѣе всего въ поддержаніи со стороны Того, Кто насадилъ способности духовныя. Никто не раждается мудрымъ и совершеннымъ по нравственности, всякій имѣетъ нужду въ воспитаніи; воспитаніе при посредствѣ наукъ, вліянія религіи, законодательства, общества людей, съ которыми живемъ, сильно дѣйствуютъ на раскрытіе умственныхъ и нравственныхъ способностей человѣка. Впрочемъ, зависимость души по началу и продолженію бытія не противорѣчитъ самостоятельности ея. Какъ земля, привлекаясь къ своему центру—солнцу, не теряетъ отъ того центральной своей силы (на землѣ все привлекается къ ея центру, а сама она во всякую минуту имѣетъ нужду въ своемъ центрѣ, иначе потеряла бы свое теченіе): такъ и душа есть центръ жизни, но относящійся къ другому, Высочайшему Центру; на ней основываются силы и дѣйствія, но сама она держится на Силѣ неограниченной.

Наконецъ, и единичность души не есть совершенная. Она не всегда бываетъ сосредоточена въ самой себѣ, силы ея развлекаются и разсѣяваются по различнымъ предметамъ; обращаясь къ единому какому-либо изъ нихъ, она не можетъ быть обращена вмѣстѣ къ другимъ, не можетъ обнять всего единымъ дѣйствіемъ своимъ, но необходимо исходитъ изъ своей единичности въ многообразіе предметовъ внѣшнихъ и раздробляя по оному свои дѣйствія, утомляется и ослабѣваетъ. Такимъ образомъ, душа, и по началу бытія своего будучи зависимою субстанціею и въ своемъ дѣйствованіи, проявленіи своихъ силъ будучи измѣняемою, въ этихъ отношеніяхъ подлежитъ закону времени, потому несравненно ниже того Высочайшаго Существа, которое совершенно изъято изъ законовъ времени.

Б. Невещественность души.

Далѣе, душа, во внѣшнемъ обнаруженіи являясь въ пространствѣ, во внутреннемъ своемъ обнаруженіи изъята изъ него, то-есть, она есть субстанція невещественная.

Приписывая душѣ невещественность, мы утверждаемъ этимъ, что душа не есть тѣло, составленное изъ частей, положенныхъ одна внѣ другой, ни малѣйшій атомъ, ни чисто физическая, или матеріальная сила, но есть духовная, невидимая, нераздѣлимая сила, которая проникаетъ все тѣло, оживляетъ его и производитъ въ немъ движенія.

Изъ единства сознанія и изъ свойства нашихъ представленій, чувствованій и желаній необходимо заключить, что душа не есть тѣло, или малѣйшій какой-либо атомъ. Дѣйствій въ душѣ много, дѣйствія различны: но при всѣхъ ихъ повторяется одно сознаніе единичности субъекта. Сознаніе отличаетъ мой субъектъ и отъ внѣшнихъ предметовъ, не смѣшиваетъ перваго съ послѣдними, отличаетъ его и отъ собственныхъ его дѣйствій и состояній, всегда представляя оный какъ единое начало, къ которому многообразныя дѣйствія относятся и прикрѣпляются, какъ къ центру, на которомъ они держатся. А самосознаніе въ насъ есть отраженіе нашего субъекта, какъбы зеркало для нашихъ дѣйствій. Свидѣтельствуя о простотѣ субъекта, оно не смѣшиваетъ его съ тѣломъ, не увѣряетъ меня, что тѣло мое мыслитъ, тѣло предполагаетъ какія нибудь намѣренія. И отъ младенца можно извлечь вопросами то убѣжденіе, что не тѣло желаетъ, повинуется, или не слушается, а что-то другое. Какъ объяснить это свидѣтельство самосознанія? Если признать съ матеріалистами, что душа наша есть тѣло, или какой-либо атомъ: то надобно было бы назвать свидѣтельство сознанія постояннымъ обманомъ, такъ что всѣ мы во всю жизнь обманываемся, когда говоримъ: *я*, — нѣтъ, дѣйствуетъ тѣло, или атомъ, а не *я*; и Философъ, вникающій въ причинное отношеніе предметовъ, долженъ выводить людей изъ такого самообольщенія. Но покушаясь разрушить это всеобщее убѣжденіе, сами матеріалисты, не допускающіе непостижимаго, невидимаго, какова душа невещественная, не могутъ однакоже и не рѣшаются назвать какую-нибудь сложную частицу тѣла, видимую и осязаемую, началомъ всей дѣятельности человѣческой, а вмѣсто души предполагаютъ невидимую, нераздѣльную частицу матеріи (атомъ), и такимъ образомъ за-

мѣняютъ одно невидимое истинное другимъ невидимымъ ложнымъ. Этой невидимой матеріальной частицѣ (атому) они приписываютъ принадлежности матеріи. Въ матерію вложено движеніе: и атому усвояютъ движеніе, только гораздо быстрѣйшее, чѣмъ какое имѣютъ грубыя тѣла, и больше ничего. А какъ матерія не имѣетъ высшихъ духовныхъ силъ— свободы, совѣсти, влеченія къ безконечному: то матеріалисты по необходимости представляютъ этотъ атомъ движущимся безъ свободы. Приписывая впрочемъ атому мышленіе, пытаются объяснить оное изъ движенія матеріи. Они производятъ чувственныя представленія изъ двухъ главныхъ силъ матеріи, которыя, сочетаваясь и раздѣляясь между собою, производятъ мысль. Но не находя возможнымъ произвести изъ матеріи свидѣтельство самосознанія, влеченіе къ Божеству и тому подобное, матеріалисты отвергаютъ эти существенныя принадлежности души человѣческой. Но матерія, сколько она извѣстна намъ изъ наблюденій, всегда есть нѣчто множественное, многообразное; особенно можемъ сказать это о тѣлѣ, которое, какъ мы подлинно знаемъ, сложено изъ многихъ частей. Если въ душѣ нашей и есть совокупность силъ, то она совсѣмъ не то, что сложность частей. Въ душѣ нашей все совмѣщается одно въ другомъ, а не одно подлѣ или близь другаго; въ ней нельзя проводить между силами никакихъ границъ, но всѣ онѣ проникаются однѣ другими; различныя силы нельзя представлять себѣ, какъ вѣтви, отъ корня расходящіяся въ разныя стороны; когда онѣ всѣ вмѣстѣ дѣйствуютъ, то въ нихъ бываетъ взаимное проникновеніе, а когда—не вмѣстѣ, то дѣйствуютъ преемственно, но никогда не бываетъ того, чтобы онѣ дѣйствовали отдѣльно одна внѣ другой, или дѣйствовали въ протяженіи. Между тѣмъ субъектъ, о которомъ свидѣтельсвуетъ самосознаніе, не есть что-либо множественное и сложенное изъ частей, положенныхъ одна внѣ другой; оно говоритъ о единичности нашей души, объ одномъ нашемъ—*я*. Свидѣтельство сознанія такъ очевидно, что никакъ не должно отвергать его, потому что оно всеобще. Если въ другихъ изслѣдованіяхъ матеріалисты признаютъ опытъ перво-основаніемъ всякго познанія,

такъ какъ матеріализмъ тѣсно связанъ съ эмпиризмомъ,—то они не должны отвергать и свидѣтельства сознанія о единствѣ нашего *я*, потому что это свидѣтельство всеобще, заимствуется отъ опыта всѣхъ людей. Предположивъ съ матеріалистами, что душа есть тѣло, которое есть нѣчто многочастное и непрестанно измѣняющееся, мы не можемъ объяснить единство сознанія. Тѣло состоитъ изъ частей, посему и сознаніе естественно должно бы быть отраженіемъ сихъ частей. Какъ же теперь представить возможность единства его? Необходимо предположить, что или цѣлое сознаніе раздробляется по множеству матеріальныхъ частей, или, что каждой части принадлежитъ особенное и цѣлое сознаніе. Но ни того, ни другаго не можетъ быть. Первое противорѣчитъ единству сознанія; предметъ сознанія есть наше — *я*, и главное его дѣйствіе есть свидѣтельство и увѣреніе: *я* есмь, *я* дѣйствую. Какъ же сіе дѣйствіе можетъ быть раздроблено по частямъ? Въ такомъ случаѣ какъ части многочисленны и различны одна отъ другой, такъ и содержаніемъ сознанія должно бы быть представленіе многочисленности, разности. Но представленіе сознанія есть такое простое дѣйствіе, въ которомъ не выражается никакой множественности и сложности. Сверхъ того нужно будетъ допустить и другія нелѣпости,—напримѣръ: какъ части тѣла и возрастаютъ и умаляются, такъ и сознаніе, разсѣянное по нимъ, вмѣстѣ съ ними должно бы было увеличиваться, или уменьшаться. Но очевидно, нѣтъ сего въ сознаніи, оно всегда тождественно, въ продолженіи многихъ лѣтъ свидѣтельствуетъ одно: *я* есмь, *я* мыслю и пр. Разсмотримъ теперь, не можетъ ли каждой части души тѣлесной, какою представляютъ ее матеріалисты, принадлежать цѣлое сознаніе? Соглашаясь на сіе, мы должны бы были допустить, что въ человѣкѣ много сознаній, именно столько, сколько есть различныхъ матеріальныхъ частей, изъ которыхъ, по предположенію матеріалистовъ, составлена душа. Но изъ опыта несомнѣнно извѣстно, что сознаніе одно. Такимъ образомъ еслибы душа наша была тѣломъ, то и сознаніе, какъ представленіе нашего субъекта, не выражало бы никакихъ другихъ свойствъ, кромѣ тѣлесныхъ. Отчего же сознаніе отражаетъ въ

себѣ свойства, совершенно несовмѣстныя съ свойствами тѣла? Естественный и вѣрный отвѣтъ: оттого, что душа не есть тѣло; единство сознанія противоположно множественности матеріальнаго существа; потому душа, отражающаяся съ своимъ существомъ въ сознаніи, какъ бы въ зеркалѣ, не можетъ быть матеріальной, она должна быть существомъ единымъ, не сложнымъ.

Тоже самое яснѣе открывается изъ разсмотрѣнія дѣйствій души въ частности. Начнемъ это разсмотрѣніе съ низшихъ ея дѣйствій и прейдемъ къ высшимъ. Мечты воображенія, представленія, хранимыя памятью и воспроизводимыя воспоминаніемъ — все это въ насъ есть нѣчто дѣйствительное (reale), потому что не изглаживается въ нашей душѣ. Что, повидимому, мимолетнѣе и непостояннѣе мечтаній воображенія? Но и мечтанія, порожденныя воображеніемъ въ юности, долго живутъ въ человѣкѣ; бываетъ періодъ жизни, когда онъ перестаетъ любить ихъ, борется съ ними; несмотря на то, чрезъ 20-ть или 30-ть лѣтъ нѣкоторыя изъ любимыхъ мечтаній юности возобновляются, напримѣръ, въ сновидѣніяхъ. Матеріалисты могутъ объяснять это тѣмъ, что грезы возобновляются въ воображеніи, хотя не вслѣдствіе воздѣйствія внѣшнихъ предметовъ, но вслѣдствіе дѣйствія мозга. Но такое объясненіе неудовлетворительно; потому что при каждомъ порожденіи чувственныхъ представленій необходима самодѣятельность души. Тѣ же чувственные предметы дѣйствуютъ и на вещи неодушевленныя, но не производятъ въ нихъ представленій. Тѣмъ необходимѣе самодѣятельность души при продолжительныхъ воспроизведеніяхъ воображенія. Кромѣ чувственныхъ представленій, говоря языкомъ матеріалистовъ, получаемыхъ отъ предметовъ, кромѣ образовъ, предположимъ съ ними, остающихся въ мозгѣ, которые при извѣстныхъ движеніяхъ тончайшихъ его частей, матеріально возпроизводятся воображеніемъ, есть много построеній, образующихся вслѣдствіе его самодѣятельности. Какъ изъ одной матеріи объяснить очень многое, построеваемое творческимъ воображеніемъ (imaginatio productiua), чего мы не видѣли и не слышали? Особенно, какъ изъ нея объяснить произвольныя сочетанія

чувственныхъ образовъ, возводимыя самодѣятельностію идеализирующаго воображенія въ степень художественнаго идеальнаго совершенства? При произвольныхъ сочетаніяхъ образовъ, очевидно, участвуетъ свобода, а свобода не можетъ принадлежать матеріи. Далѣе, память удерживаетъ не только знаки представленій, слова, но и понятія разума; кромѣ памяти механической, сохраняющей чувственныя представленія, въ душѣ нашей есть память такихъ представленій, для которыхъ нѣтъ чувственныхъ образовъ, таковы отвлеченныя понятія. Изъ дѣйствій матеріи нельзя объяснить происхожденіе составляемыхъ разумомъ понятій, сужденій и умозаключеній. Здѣсь ясно видна самодѣятельность разума. Каковы бы ни были матеріальныя отраженія въ водѣ, стеклѣ, зеркалѣ: но въ нихъ отражаются точные образы чувственныхъ предметовъ, какъ они есть въ дѣйствительности. Какъ устроено зеркало, выпуклымъ ли или плоскимъ, оно однообразно отражаетъ предметы, а не представляетъ ихъ въ новомъ видѣ. Но при образованіи разумомъ понятій, сужденій и умозаключеній раждается нѣчто новое: здѣсь разнообразное въ чувственныхъ представленіяхъ приводится въ единство сознанія. Но единство сознанія не можетъ принадлежать ничему матеріальному. Могутъ быть разныя соединенія, напримѣръ, химическія, въ которыхъ различныя вещества, смѣшиваясь вмѣстѣ, производятъ третье; могутъ быть сочетанія лучей свѣта, но это не то, что въ нашихъ понятіяхъ. Въ физическихъ соединеніяхъ хотя и есть приведеніе въ одно, но нѣтъ сознанія; а составленіе понятій, сужденій и умозаключеній необходимо сопровождается сознаніемъ нашего—*я*; *я* привожу разнообразное въ представленіяхъ въ единство сознанія. Далѣе, въ дѣйствіяхъ разума есть свобода; при составленіи понятій онъ свободно употребляетъ предметы природы, въ которой они не введены въ такое единство (виды и роды), гдѣ не примѣшивалось бы ничего случайнаго. Что въ понятіяхъ соединяется въ одно, то въ природѣ разсѣяно по различнымъ мѣстамъ и раздѣлено временемъ; въ ней, сколько извѣстно по опыту, съ неотъемлемыми принадлежностями вещи всегда смѣшивается то, что не принадлежитъ необходимо къ ея сущности.

Цѣлые виды растеній и животныхъ имѣютъ признаки своего рода, но въ чувственныхъ принадлежностяхъ растеній, въ движеніяхъ животныхъ, въ очертаніи, краскѣ ихъ найдемъ много случайнаго. Недѣлимыя, кромѣ родовыхъ признаковъ, отличаются чѣмъ-либо особеннымъ. Въ понятіи же отдѣляется случайное и удерживается только существенное, что необходимо принадлежитъ роду, или виду существъ. Въ этомъ виденъ выборъ, свободное отдѣленіе того, что въ природѣ соединено, и соединеніе того, что въ ней разсѣяно по разнымъ мѣстамъ и временамъ. Въ отдѣленіи случайнаго и соединеніи существеннаго видна дѣятельность свободы. Кромѣ сего мы имѣемъ много понятій, самопроизвольно измышленныхъ (conceptus fictitii), гдѣ мы по своей свободѣ отступаемъ отъ того соединенія предметовъ, которое находимъ въ природѣ, иногда ошибочно, или произвольно придумывая общіе признаки и на основаніи ихъ составляя понятія; предполагаемъ такіе роды и виды существъ, которыхъ нѣтъ въ природѣ. Одинъ, напр. ботаникъ такъ соединяетъ по классамъ растенія, другой иначе, принимая за основаніе одинъ то, другой—другое. Этого не могло бы быть, еслибы въ составленіи фиктивныхъ понятій мы опредѣлялись только предметами чувственными, а не опредѣляли бы сами себя. Но въ дѣйствіяхъ матеріи нѣтъ свободы. Отъ того въ природѣ постоянное повтореніе одинаковыхъ движеній,—въ такомъ же видѣ возвращается весна, какъ и за нѣсколько столѣтій; съ такимъ же искусствомъ животныя, по указанію своего инстинкта, строятъ свои жилища, насѣкомыя плетутъ извѣстныя ткани, какъ они дѣлали это задолго прежде; у нихъ нѣтъ возвышенія надъ прежнимъ, восхожденія на новую степень совершенства. Не то видимъ въ дѣйствіяхъ человѣка. Дѣйствія его не возвращаются постоянно, подобно перемѣнамъ годовыхъ временъ, но по силѣ свободы являются въ нихъ непрестанно новыя и различныя видоизмѣненія, которыхъ нельзя заранѣе предугадывать; за однимъ состояніемъ слѣдуетъ другое совсѣмъ различное; одно поколѣніе человѣческаго рода по своимъ дѣйствіямъ не походитъ на другое, новыя понятія, новыя познанія, новыя желанія и привычки являются какъ въ каждомъ

человѣкѣ, такъ и во всемъ родѣ человѣческомъ, и это разнообразіе въ жизни и дѣйствіяхъ непрерывно продолжается, потому что душа человѣческая можетъ развиваться и видоизмѣняться до безконечности по силѣ своей свободы. Но въ дѣйствіяхъ матеріальной природы нѣтъ свободы. Далѣе, много есть у насъ понятій, для которыхъ природа не даетъ образовъ, напримѣръ, понятіе о нравственно-честномъ и безчестномъ не опредѣляется матеріею и не производится ею. Такимъ образомъ и ошибочно, самопроизвольно составляемыя, и истинно составлямыя нами понятія отличны отъ вещей матеріальныхъ; потому происхожденіе ихъ нельзя объяснять вещественнымъ образомъ. Между тѣмъ они существуютъ; истинныя же понятія остаются въ самосознаніи человѣческомъ всеобщими,—они такъ сродны съ природою нашею, что если покушаемся изгладить ихъ, они необходимо возвращаются въ сознаніе, овладѣваютъ душею, а не мы владѣемъ ими, такъ чтобы могли изгладить ихъ; существованіе ихъ твердое и прочное, они существуютъ въ насъ крѣпче, нежели части матеріи въ нашемъ тѣлѣ. Матеріальныя части тѣла безпрестанно прибываютъ и убываютъ, такъ что тѣло наше чрезъ 20 лѣтъ становится совсѣмъ новымъ; итакъ оно имѣетъ непрочное, кратковременное существованіе и наконецъ совсѣмъ разлагается. А прирожденныя духу нашему мысли, или идеи справедливаго, честнаго, прочнѣе держатся въ душѣ, чѣмъ части въ тѣлѣ; во всю жизнь мы не можемъ уничтожить ихъ, онѣ совсѣмъ нематеріальнымъ образомъ даютъ о себѣ сознанію нашему то свидѣтельство, что мы будемъ судимы по нимъ, когда не будетъ и тѣла нашего, даютъ мысль о безсмертномъ продолженіи бытія нашего духа, мысль всеобщую, господствующую не только у людей образованныхъ, но даже у младенчествующихъ народовъ. Такимъ образомъ различныя дѣйствія разума, понятія, сужденія, умозаключенія и идеи ума никакимъ механическимъ дѣйствіемъ матеріи не могутъ быть объяснены, по двумъ причинамъ: по существующему въ нихъ единству, какого матерія не имѣетъ, и по свободному ихъ происхожденію и раскрытію. Тоже надобно сказать и о свободныхъ опредѣленіяхъ воли

(decreta voluntatis), которыхъ матеріалисты не могутъ отвергать. Если-бы всѣ желанія и дѣйствія нашей воли были только чувственныя, то матеріалистическія объясненія ихъ происхожденія еще имѣли бы нѣкоторый видъ правдоподобія. Но отъ чего происходитъ борьба побужденій духовныхъ съ чувственными и не рѣдко первыя одерживаютъ побѣду надъ послѣдними? Свободныхъ дѣйствій, въ которыхъ чувственность побѣждается духомъ, нельзя производить изъ чего-либо чувственнаго и матеріальнаго. Если объяснять все это дѣйствіемъ частицъ мозга, что̀ тогда было бы? Количество мозга ограниченно, а область представленій нашихъ, мыслей и желаній разширяется въ безпредѣльность. Если понимать это такъ грубо, что каждое душевное дѣйствіе разширяетъ мозгъ, прибавляя что-либо къ количеству его, въ такомъ случаѣ надобно было бы предположить увеличеніе массы его неимовѣрное. Но когда представимъ не увеличеніе, а нѣкоторое переложеніе частицъ (атомовъ) прибавляющихся въ умѣренномъ количествѣ, какъ и дѣйствительно видимъ, что въ матеріальной природѣ все состоитъ только въ разныхъ переложеніяхъ: то и такое объясненіе оказывается неудовлетворительнымъ, потому что прежнія представленія и дѣйствія воли нашей не исчезаютъ въ душѣ нашей. Въ калейдоскопѣ количество мелкихъ стеколъ одинаково, изъ нихъ можно дѣлать много, хотя и не безчисленное множество переложеній; при всякомъ изъ этихъ переложеній происходятъ новыя сочетанія, изъ которыхъ образуются новыя фигуры, но прежнія уже теряются. А въ душѣ нашей не такъ. Память и воображеніе хранятъ и прежнее, но воображеніе производитъ и новыя сочетанія. Какъ все это вмѣщалось бы въ весьма умѣренномъ количествѣ мозга? Декартъ, хотя не единослѣдственно съ самимъ собою, пытался объяснить чувственное напечатлѣніе чувственныхъ представленій въ мозгѣ, принявъ для этого мозговыя углубленія, язвины. Эта гипотеза, долго существовавшая, повторялась и матеріалистами, которые утверждали, что каждое новое чувственное впечатлѣніе (представленіе) дѣлаетъ новое углубленіе въ малѣйшей массѣ мозга, а дѣйствія воображенія объясняли тѣмъ,

что такія углубленія долго остаются въ мозгѣ. Объясненіе самое неудачное. Опытъ не только не оправдываетъ, но и опровергаетъ его. Вещество мозга слишкомъ мягко и жидко для того, чтобы предполагать въ немъ углубленія; кромѣ того одно углубленіе должно было бы сглаживаться новымъ при новомъ приливѣ впечатлѣній или образовъ чувственныхъ. Такимъ образомъ сохраненіе образовъ памятью становится необъяснимымъ. Хотя вещество мозга, съ возрастаніемъ тѣла и растетъ: все же оно непропорціально множеству раждающихся въ душѣ представленій,—ихъ десятки тысячъ, старыя удерживаются, новыя прибываютъ, а увеличенія въ мозгѣ не бываетъ. По гипотезѣ же матеріалистовъ слѣдовало бы, что чѣмъ богаче человѣкъ представленіями, или познаніями, тѣмъ болѣе должно увеличиваться тѣло его, если не во всѣхъ своихъ частяхъ, то въ мозгѣ. Но здѣсь-то и нѣтъ этой соразмѣрности. Конечно, есть очень незначительная разность и въ массѣ мозга у людей, владѣющихъ различными умственными способностями, такъ что у людей даровитыхъ болѣе мозга, чѣмъ у бездарныхъ, но эта разность объясняется не изъ матеріальнаго дѣйствованія частицъ мозга, а изъ дѣйствованія души на его массу.

2. Въ частности нельзя признавать душу какимъ-либо малѣйшимъ, простымъ атомомъ, какимъ Епикуръ и Лукрецій представляли душу. Какъ атомъ могъ бы дѣйствовать не только при душевныхъ представленіяхъ, но и при сообщеніи движенія тѣлу? Всякій атомъ всегда есть недѣятельная часть матеріи. Противъ этого могутъ сказать, что въ природѣ нѣтъ ничего бездѣйственнаго, во всякой частицѣ матеріи есть какая-нибудь сила. Но спрашивается: сила движенія принадлежитъ ли ма-матеріи такъ, чтобы она раждалась изъ самой матеріи, какъ существенное качество ея, или она сообщена ей отвнѣ? Нельзя представлять силы движенія качествомъ матеріи, которое являлось бы собственно изъ ея природы, какъ modificatio ея; будетъ ли она расширительною или отталкивающею, она должна быть сообщена отвнѣ. Это ведетъ къ признанію перводвигателя, которымъ дана сила движенія всему матеріальному. Но матеріалисты не находятъ нужнымъ принимать этотъ,

такъ сказать, дуализмъ, то-есть матеріальныя силы и особаго Виновника движенія, а полагаютъ, что всякій атомъ отъ вѣка имѣетъ силу двигаться по прямой линіи. Но приписывать атому силу значитъ усвоять ему нѣчто духовное. Отъ чего же не признавать духовнаго начала основаніемъ жизни, а представлять его только принадлежностію? Атомъ ограниченъ своимъ частнымъ пространствомъ; если приписать ему и силу, то она будетъ ограничена мѣстомъ, въ такомъ случаѣ нельзя будетъ объяснить главнаго вида движенія—притяженія. Сила притяженія дѣйствуетъ, какъ говорятъ, in distans, на отдаленное разстояніе, и она принадлежитъ въ большей, или меньшей особенной мѣрѣ нѣкоторымъ тѣламъ. Какъ объяснить дѣйствованіе этой силы въ атомѣ на дальнее пространство? Нѣкоторые изъ матеріалистовъ, для объясненія движенія, предполагали незамѣтныя для чувствъ какія-то изліянія, дѣйствующія далѣе того опредѣленнаго мѣста, гдѣ находится атомъ, а для объясненія чувственныхъ представленій предполагали какіе-то образы отвлекающіеся отъ матеріальныхъ предметовъ. Но нельзя допустить сего. При такомъ предположеніи слѣдуетъ спросить: какъ понимать эти изліянія, матеріальнымъ ли, или духовнымъ образомъ? Если матеріалисты представляютъ отдѣленіе силы духовной, совершенно нематеріальной: то они, признавая все существующее матеріальнымъ, будутъ невѣрны самимъ себѣ. Если же они допустятъ бытіе невидимыхъ духовныхъ силъ, то почему бы имъ не допустить и духовныхъ субстанцій? Это противно первому предположенію матеріалистовъ. Если они, для объясненія чувственныхъ представленій предполагаютъ нѣкоторыя изліянія изъ атомовъ: въ такомъ случаѣ они не признаютъ простоты ихъ; изліянія изъ атомовъ требуетъ того, чтобы представлять оные, какъ нѣчто сложное, отдѣляющееся, но при семъ должно быть уменьшеніе отъ того, отъ чего происходитъ отдѣленіе.

Для защищенія нематеріальности души не нужно предполагать, чтобы какой-нибудь малѣйшій и нераздѣльный атомъ былъ сѣдалищемъ и орудіемъ души. Правда, различныя способности души человѣческой преимущественно обнаруживаютъ свои дѣйствія въ особенныхъ частяхъ тѣла; такъ память,

воображеніе и способность мышленія преимущественно дѣйствуютъ на мозгъ, потому, казалось бы можно было бы назвать мозгъ особеннымъ орудіемъ этихъ способностей. Способность чувствованій прежде всего дѣйствуетъ на сердце, потому говорятъ: головою мы мыслимъ, а чувствуемъ сердцемъ. Способность воли дѣйствуетъ на систему мускуловъ, чрезъ которую передаются движенія оконечнымъ частямъ тѣла, чрезъ нихъ во внѣшность. Такъ казалось бы правдоподобнымъ пріурочивать дѣятельность разныхъ душевныхъ способностей къ особеннымъ органамъ тѣла. Но это не то значитъ, что заключить самую субстанцію души въ одинъ какой-либо матеріальный атомъ, или въ одну часть матеріи. Декартъ придумалъ glandulam pinealem; это, по его мнѣнію, престолъ, столица души. Но противъ сего нужно сказать, что душа не отдѣльна отъ частныхъ своихъ силъ, обнаруживающихъ свои дѣйствія въ тѣлѣ и тамъ и здѣсь; она находится и должна быть во всемъ тѣлѣ, въ которомъ дѣйствуютъ ея силы. Чрезъ это она не дѣлается сложною, разстяженною и матеріальною. Для нея все равно, жить ли въ малѣйшей части матеріи, проникать ее дѣятельностію, или въ большей массѣ—цѣломъ тѣлѣ. Нечего опасаться матеріализма, когда предполагаемъ душу дѣйствующею и живущею во всемъ тѣлѣ; но этого можно опасаться при принятіи противоположной гипотезы, по которой душа заключается въ одну какую-либо часть тѣла, въ мозгъ, сердце, или въ какой-либо малѣйшій атомъ. Матеріальное орудіе—тѣло не сообщаетъ матеріальности духу, дѣйствующему на тѣло, а духъ дѣйствуетъ на весь организмъ тѣлѣсный, весь проникаетъ, оживляетъ и движетъ.

Наконецъ 3) не должно смѣшивать душу съ силою чисто физическою или матеріальною. Всякая физическая сила, хотя невидима и недѣлима, никогда не можетъ отступать отъ необходимыхъ механическихъ, химическихъ и органическихъ законовъ движенія. Но человѣкъ самъ себя опредѣляетъ въ дѣйствіяхъ и произвольно можетъ направлять свои движенія и упражнять тѣ или другія силы. Нѣкоторые говорятъ: мы не знаемъ всей обширности, законовъ и дѣятельности силъ физическихъ, потому и не можемъ сравнивать ихъ съ такъ

называемыми духовными силами. Можетъ быть, и душа наша есть физическая сила, только неизвѣстная намъ. Неизвѣстно намъ вполнѣ, напримѣръ дѣйствованіе силы растительной, неизвѣстно, что такое электричество, тончайшая ли матерія, или иное что, между тѣмъ оно производитъ изумительныя дѣйствія. Опыты надъ гальванизмомъ показываютъ, что эта сила можетъ сообщать движеніе частямъ тѣла, лишеннымъ уже жизни. Что такое магнитизмъ, вее это окончательно еще не изслѣдовано. Однако извѣстно, что это силы физическія. Можетъ быть, и душа есть такая же физическая сила, только намъ неизвѣстная?—Душа не можетъ быть и такою матеріальною силою. Всякое движеніе въ матеріальной природѣ есть или механическое, или химическое, или органическое. Въ первомъ тѣла, одно внѣ другаго положенныя, дѣйствуютъ одно на другое, сила одного сообщаетъ движеніе другому чрезъ прикосновеніе и толчокъ. Въ движеніи органическомъ тѣло приводится въ движеніе не извнѣ, но извнутри, силою, которая, принимая отвнѣ разнородныя вещества, разравниваетъ всѣ оныя и приводитъ въ одну извѣстную форму. Въ движеніи химическомъ два разнородныя тѣла, соединяясь, уступаютъ взаимно одно другому свои свойства и производятъ новое тѣло, въ которомъ эти свойства смѣшиваются. Но во всѣхъ этихъ движеніяхъ дѣйствуетъ необходимость. Ни камень, ни растенія, ни силы, движущія ими, не могутъ отступить отъ опредѣленнаго порядка. Но въ человѣкѣ, кромѣ дѣйствій необходимости, есть дѣйствія совершенно свободныя. Онъ самъ по внутреннему своему чувству ясно отличаетъ отъ движеній необходимыхъ, въ которыхъ владѣетъ имъ природа, дѣйствія другаго свойства, гдѣ онъ самъ даетъ направленіе своимъ движеніямъ, сознаетъ, что отъ него зависитъ такое, или иное движеніе, что онъ можетъ выбирать изъ нихъ, какое хочетъ, начинать, или прерывать рядъ дѣйствій по своему произволу. Такое дѣйствованіе постоянно различается въ немъ отъ дѣйствованія всякой физической силы, а потому и начало онаго существенно различно отъ всякой силы физической, сколько бы послѣдняя ни была тонкою, невидимою.

Такимъ образомъ душа по своей простотѣ отлична отъ всякаго тѣла, по оживляющей силѣ—отъ атома, по самопроизвольной дѣятельности и свободѣ—отъ силы чисто физической.

Между тѣмъ душа, не составляя принадлежности тѣла, не имѣя въ немъ никакого исключительнаго мѣста и не раздробляясь по нему, вездѣ обнаруживаетъ свои силы и дѣйствія, во всѣхъ частяхъ тѣла производитъ движеніе, жизнь и ощущеніе, посему есть сила непосредственно и всецѣло присутствующая во всемъ тѣлѣ, не заключающаяся ни въ одной его части, но всѣ части равно проникающая, оживляющая и движущая. По отношенію къ пространству вотъ новое сходство души человѣческой съ свойствами Существа Безконечнаго: какъ это Существо не связано закономъ пространства, но совершенно чуждо всякой матеріальности, есть Существо духовное, вездѣприсущее, всеисполняющее, вездѣ дѣйствующее: такова же сама въ себѣ и наша душа. Возвышаясь надъ ограниченіями пространства, она есть существо дѣйствующее и полагающее дѣйствія свои внѣ пространства, открывающее въ себѣ міръ невидимый, существо нематеріальное, неощущаемое, неосязаемое и непривязанное ни къ какому мѣсту, или части тѣла, но во всемъ тѣлѣ дѣйствующее и присутствующее, по подобію Божія вездѣприсутствія.

Ограниченіе невещественности души. Мы сказали, что душа по своей простотѣ и невещественности носитъ въ себѣ подобіе Существа Безконечнаго, но съ другой стороны остается несравненно ниже Его, потому что имѣетъ простоту въ степени несравненно низшей, нежели Высочайшій Духъ. Хотя въ душѣ нѣтъ сложности матеріальныхъ частей (compositio materialis), но есть сложность силъ (compositio virtualis), ей не принадлежитъ это Божественное свойство — простота силъ (simplicitas virtualis), по которой въ Высочайшемъ Духѣ всѣ силы взаимно проникаютъ другъ друга, всѣ суть единая сила и всѣ дѣйствія ихъ составляютъ одно дѣйствіе, въ самомъ себѣ постоянно полное, нераздѣльное, всегда себѣ равное. Душа единична, но дѣйствуетъ не одинаково, не одною всегда

силою; ея силы множественны, разнообразны и часто дѣйствуютъ не стройно.

Далѣе, хотя душа, сосредоточиваясь въ самой себѣ и дѣйствуя сама съ собою, возвышается надъ ограниченіями пространства, но когда исходитъ изъ себя и обнаруживаетъ свои силы въ отношеніи къ другимъ существамъ, то ограничивается пространствомъ, имѣетъ нужду въ орудіи, подчиненномъ законамъ пространства. Здѣсь силы ея задерживаются; въ своихъ обнаруженіяхъ она не можетъ дѣйствовать на все, не можетъ видѣть и обнимать все. Такимъ образомъ душа хотя внутри самой себя производитъ много дѣйствій независимо отъ пространства, но дѣйствуя внѣшно въ отношеніи къ другимъ существамъ, зависитъ отъ пространства; хотя она въ существѣ своемъ невещественна, но соединена съ вещественнымъ тѣломъ.

О связи души съ тѣломъ.

Здѣсь умѣстно разсмотрѣть, въ чемъ состоитъ взаимная связь души съ тѣломъ и какъ философы объясняли эту связь.

Взаимная связь души съ тѣломъ доказывается наблюденіями какъ надъ частными дѣйствіями, такъ и надъ цѣлыми состояніями души и тѣла. Примѣчаемъ: а), что за извѣстными дѣйствіями внѣшнихъ предметовъ на наше тѣло, за извѣстными впечатлѣніями на чувства слѣдуютъ одинаковыя представленія въ умѣ, одинаковыя движенія въ волѣ, одинаковыя ощущенія въ способности чувствованія. Изъ этого видно, что внѣшнее дѣйствуетъ на наше внутреннее, тѣло на душу. Но и душа дѣйствуетъ на тѣло. Въ соотвѣтствіе одинаковымъ намѣреніямъ, или желаніямъ ея возбуждаются одинаковыя, постоянно согласныя съ ними движенія и въ тѣлѣ. Куда душа предположитъ направить свое тѣло, послѣднее туда и движется. Далѣе б) взаимная зависимость души и тѣла открывается въ особенныхъ ихъ состояніяхъ. При болѣзняхъ и страданіяхъ тѣла страдаетъ и душа, такъ что она не можетъ свободно производить своихъ дѣйствій; напротивъ, при успокоеніи, или укрѣпленіи тѣла и физическихъ его силъ, успокоивается и самая душа, силы ея отдыхаютъ и оживляются.

Вообще отъ благоустройства или неустройства организма зависятъ цѣлыя состоянія души, стройная, или нестройная ея дѣятельность. Наконецъ в) цѣлое образованіе душевныхъ силъ часто зависитъ отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, въ какихъ поставлено тѣло, отъ пищи, которою питается человѣкъ, отъ климата, въ которомъ онъ живетъ. Извѣстно, что въ жаркомъ климатѣ страсти человѣка живѣе, воображеніе пламеннѣе, въ климатѣ холодномъ примѣтно болѣе постоянства, твердости, нежели быстроты и легкости. Съ другой стороны состоянія тѣла зависятъ отъ состояній души; отъ разстройства ея часто раждаются и чаще усиливаются болѣзни тѣлесныя; веселое и спокойное расположеніе духа благодѣтельно вліяетъ на самое тѣло. Отъ укоренившихся въ душѣ навыковъ, отъ господствующихъ страстей и образа мыслей зависитъ образованіе самаго тѣла и наружный его видъ; у каждаго — своя физіономія и у каждаго она есть выраженіе характера и состояній души. Такимъ образомъ и въ частныхъ дѣйствіяхъ и въ продолжительныхъ состояніяхъ и въ цѣломъ образованіи душа и тѣло взаимно зависятъ другъ отъ друга.

Гипотезы къ объясненію взаимной связи души и тѣла. Для объясненія взаимной связи и зависимости души и тѣла философы измыслили разныя гипотезы, которыя всѣ главнымъ образомъ дѣлятся на три вида:

1. Долго держались мнѣнія, извѣстнаго подъ именемъ: hypothesis influxus physici animae in corpus et corporis in animam. По этой гипотезѣ, душа дѣйствуетъ на тѣло и тѣло — на душу; посему когда душа хочетъ произвести въ тѣлѣ нужное для себя движеніе, то дѣйствуетъ на ближайшіе къ себѣ концы нервовъ, а сіи мгновенно распространяютъ и переносятъ дѣйствіе ея на прочія части тѣла, и такимъ образомъ въ членахъ тѣла происходятъ движенія, соотвѣтствующія намѣреніямъ и требованіямъ души. Съ другой стороны когда внѣшніе предметы производятъ впечатлѣнія въ органахъ чувственныхъ, то сіи впечатлѣнія посредствомъ тѣхъ же нервовъ мгновенно переносятся въ мозгъ и отсюда сообщаясь душѣ, раждаютъ въ ней представленія, соотвѣтствующія впечатлѣніямъ

чувствъ. Это предположеніе принадлежитъ Аристотелю и было принимаемо послѣдователями его до временъ Декарта.

Декартъ призналъ невозможнымъ, чтобы существа, столь разнородныя и противоположныя по своимъ свойствамъ и дѣйствіямъ, какъ душа и тѣло, непосредственно дѣйствовали одно на другое, чтобы образы міра матеріальнаго, такъ сказать, вторгались въ душу, и душа вторгалась въ матерію и производила въ ней движенія. Декартъ старался объяснить это сообщеніе чрезъ нѣкоторое посредство, предположивъ, что всѣ отраженія дѣйствій души на тѣло и тѣла на душу производятся чрезъ малѣйшую нѣкоторую часть въ мозгу, названную имъ glandula pinealis, σῶμα κοινοειδὲς, которую почиталъ онъ сѣдалищемъ души въ тѣлѣ и вмѣстѣ посредствующимъ органомъ между тою и другимъ. Но этой гипотезы не долго держались.

2) Послѣдователи Декарта рѣшительнѣе, чѣмъ онъ самъ, раскрыли и утвердили противоположность между душею и тѣломъ. Какъ бы утонченнымъ ни представляли посредствующій между ними органъ, все онъ, по словамъ Малебранша, остается тѣломъ, противоположнымъ духу, и свойствомъ его будетъ движеніе, совершенно несоотвѣтственное душѣ. Отъ одинаковыхъ причинъ могутъ происходить одинаковыя дѣйствія,—отъ движенія — движеніе, отъ мышленія—мышленіе; но отъ мышленія движеніе и отъ движенія — мышленіе не могутъ происходить. Сверхъ того основаніемъ сей невозможности находили еще то, что, по ученію Декарта, въ мірѣ всегда остается одинаковое количество движенія въ матеріи; частныя движенія можно измѣрять, или исчислять, впрочемъ вся сумма силъ движущихъ и самаго движенія въ физической природѣ всегда одна и та же, новыя движенія не могутъ быть произведены въ ней. Но еслибы душа дѣйствовала на тѣло, то въ физической природѣ происходило бы много новыхъ движеній, которыхъ въ ней совсѣмъ не было, и еслибы тѣло дѣйствовало на душу, то многія движенія терялись бы изъ общей, всегда одинаковой ихъ суммы. Малебраншъ находилъ и другія несообразности въ предположеніи Декарта. Такъ еслибы впечатлѣнія переносились въ душу матеріальнымъ обра-

зомъ, то при многочисленности ихъ они на пути къ ней должны бы стѣснять другъ друга и взаимно мѣшать себѣ. Итакъ главнымъ образомъ основываясь на понятіи противоположности между духомъ и тѣломъ, Малебраншъ рѣшительно отвергъ Аристотелево и Декартово объясненіе связи души съ тѣломъ и для сего измыслилъ новую гипотезу. Дѣйствовать на существа столь разнородныя, каковы душа и тѣло, можетъ одна всемогущая сила. Устроивши міръ матеріальный и духовный, она ни на минуту не оставляетъ его; въ этомъ мы видимъ продолжающееся твореніе; Божественная сила всё исполняетъ и во всемъ дѣйствуетъ, такъ что безъ нея ничто не могло бы дѣйствовать. И вопервыхъ для души, Она есть какъ-бы міръ духовный (Τόπος νοητὸς), съ которымъ душа единственно и имѣетъ сообщеніе. Понятно, какъ однородное можетъ дѣйствовать на однородное; душа, нѣкоторымъ образомъ, однородна съ Существомъ Высочайшимъ. Но какъ она можетъ имѣть сообщеніе и взаимодѣйствіе съ матеріею, это совсѣмъ не понятно. Итакъ откуда же въ душѣ представленія о матеріальномъ? Та же Божественная сила, которая дѣйствуетъ въ душѣ, устроила по своимъ идеямъ и міръ матеріальный и всё, существующее въ немъ, объемлетъ, видитъ и знаетъ. Богъ имѣетъ идеи какъ о духовномъ мірѣ, такъ и о матеріальномъ. Духъ человѣческій, находясь въ сообщеніи съ Духомъ Божіимъ, въ Немъ только видитъ и познаетъ всё: nous tout voyons en Dieu (мы всё видимъ въ Богѣ),—вотъ основаніе гипотезы Малебранша. Впрочемъ это сообщеніе духа человѣческаго съ Духомъ Божественнымъ можетъ имѣть разныя степени. Души, старающіяся войти въ ближайшее сообщеніе съ Виновникомъ своего бытія, видятъ въ немъ высшее—міръ духовный, предметы Божественные; души же отдѣляющіяся отъ Него, не будучи способны къ принятію высшаго, останавливаются на низшихъ представленіяхъ, и эти представленія отражаются въ нихъ безпорядочно и смѣшанно. Итакъ, по мнѣнію Малебранша, имѣть представленія о предметахъ чувственныхъ, матеріальныхъ значитъ видѣть въ Богѣ идеи о сихъ предметахъ въ ясномъ, или смѣшанномъ видѣ, по мѣрѣ близости къ Нему, или отдаленія отъ

Него. И какъ Богъ производитъ не только всѣ движенія въ мірѣ матеріальномъ, но и всѣ видоизмѣненія въ душѣ: то Онъ же въ каждое мгновеніе, въ которое происходитъ такое, а не другое чувственное явленіе и впечатлѣніе въ тѣлѣ, производитъ и въ душѣ такое, а не другое представленіе, и въ каждое мгновеніе, когда душа хочетъ обнаружить во внѣшности внутреннія свои стремленія, Божественная сила производитъ въ тѣлѣ и въ мірѣ матеріальномъ движенія, соотвѣтствующія желаніямъ души. Эта гипотеза, не признающая души и тѣла дѣйствующими причинами перемѣнъ, происходящихъ въ нихъ, но только поводомъ къ онымъ, называется *системою причинъ случайныхъ* (systema causarum occasionalium), и поелику здѣсь Богъ представляется непрестанно присущимъ и дѣйствующимъ въ душѣ и тѣлѣ, то иначе она называется *системою присутствія Божія* (systema assistentiae Divinae).

3) Лейбницъ, какъ и Малебраншъ, признавалъ неудовлетворительною гипотезу взаимнаго вліянія души на тѣло (influxus physici), находя въ ней несогласіе съ своимъ понятіемъ о простотѣ души. По его ученію, душа есть единица (monas), которая есть средоточное начало жизни, субстанція, всегда единая и тожественная, не умаляющаяся и невозрастающая. Но пріобрѣтеніе представленій отвнѣ означало бы какое-то вхожденіе въ душу посторонняго. Такимъ образомъ двѣ дѣятельности смѣшались бы между собою и взаимно препятствовали бы одна другой. Но какъ сложное можетъ войти въ простое? Для этого требовалось бы, чтобы части одного уступали частямъ другаго. Какія же есть части въ душѣ, которыя она могла бы уступать частямъ сложнаго? Какъ сложное прикоснется къ душѣ, когда въ ней не можетъ быть точекъ прикосновенія, когда нѣтъ у нея различныхъ сторонъ, которыя бы принимали дѣйствія то отъ того, то отъ другаго нерва? Все это, какъ происходящее въ пространствѣ, не возможно по отношенію къ душѣ. Необходимо, чтобы душа и тѣло дѣйствовали въ своей особой сферѣ, дѣйствія души развивались бы одни изъ другихъ своимъ порядкомъ, и одинъ рядъ дѣйствій нисколько не зависѣлъ бы отъ другаго. Но сознаніе

и вообще чувство увѣряютъ, что есть сообразность между представленіями, мыслями и желаніями души и между движеніями тѣла. Виновникомъ этой сообразности долженъ быть Творецъ физическаго и духовнаго міра. Это и утверждалъ Малебраншъ. Но Лейбницъ имѣлъ умъ систематическій, искавшій вездѣ связи причинъ и дѣйствій, потому предположеніе непрестаннаго чуда представлялось ему неудовлетворительнымъ. По его мнѣнію, кромѣ Высочайшей Причины должны быть причины вторичныя, такъ что цѣлый міръ вещественный есть совокупность силъ физическихъ, а духовный — совокупность силъ духовныхъ. Посему Лейбницъ обратился не къ всемогуществу, но къ премудрости Божіей. По его ученію, Премудростію Божіею отъ начала устроено, чтобы одинъ міръ съ другимъ былъ въ точномъ соотношеніи и соотвѣтствіи до малостей. На этомъ основано взаимное согласіе души съ тѣломъ. Размѣрены безчисленныя степени въ мірѣ духовномъ и физическомъ, взаимно себѣ соотвѣтствующія. Каждое существо въ мірѣ духовномъ занимаетъ свою степень высшую, или низшую. Но соотвѣтственно его степени, сообразно съ его дѣйствіями будутъ происходить явленія и вокругъ его въ мірѣ физическомъ. Возьмемъ, напримѣръ, дѣйствія людей, увлекающихся чувственностію. По ученію Лейбница, это значитъ не то, чтобы они были рабами своего тѣла, чтобы увлекались его движеніями, — нѣтъ, они имѣютъ дѣло только съ своими представленіями, они полюбили представленія смѣшанныя, мрачныя, стѣсняющія стремленія души, и потому развиваютъ изъ себя, изъ своей сокровищницы (fundus animae) такія, а не иныя представленія. Но отъ вѣчности премудростію Божіею предуставлено, чтобы и около души происходило тоже, что въ ней самой; поэтому соотвѣтственно ея представленіямъ, и въ тѣлѣ происходятъ дѣйствія нечистыя, нестройныя, безпорядочныя. Въ томъ же порядкѣ дѣйствій вытекаетъ и наказаніе за пристрастіе къ чувственности. Это заранѣе такъ устроено судомъ Божіимъ. Разстройство и наказаніе тѣла производятся въ немъ не нами, но проистекаютъ изъ естественныхъ его дѣйствій; равно тягостныя и мучительныя въ насъ ощущенія происходятъ не изъ тѣла, но изъ разныхъ ощущеній и представленій

души и составляютъ наказанія собственно душевныя. Между тѣмъ на какой степени и въ какомъ состояніи душа поставляетъ себя, на той же степени и въ томъ же состояніи бываетъ и тѣло, подобно тому, какъ двое часовъ, устроенные однимъ искуснымъ художникомъ совершенно одинаково, въ одно время заведенные, должны идти въ точнѣйшемъ между собою согласіи. Это предположеніе называется *системою предуставленной гармоніи* (systema praestabilitae harmoniae).

Критическое разсмотрѣніе гипотезъ о связи души и тѣла. Слѣдуетъ намъ критически разсмотрѣть изложенныя гипотезы. Гипотеза Малебранша и въ основаніи и въ слѣдствіяхъ своихъ неудовлетворительна.

1) Малебраншъ основывается или на томъ, что никакое существо не можетъ дѣйствовать на другія, или на томъ, что существо разнородное не можетъ дѣйствовать на разнородное. Но первое противорѣчитъ началамъ здравой философіи, которая первую принадлежность существа — самостоятельность (substantialitas) поставляетъ въ томъ, чтобы оно дѣйствовало; существовать и дѣйствовать, или обнаруживать свои силы есть одно и то же. Далѣе, противорѣчитъ опыту и общему чувству; ибо душа сознаетъ себя существомъ дѣятельнымъ, равно какъ сознаетъ дѣйствующими и другія существа внѣ себя, отъ которыхъ перемѣняются ея состоянія. Наконецъ несогласно и съ тѣмъ закономъ разума, по которому онъ долженъ восходить отъ дѣйствій условныхъ къ такимъ же ихъ причинамъ. Итакъ невозможно, чтобы субстанціи существовали и вмѣстѣ съ тѣмъ не дѣйствовали. Но если взять въ разсмотрѣніе и другое основаніе, что духовныя субстанціи не могутъ дѣйствовать на тѣла и обратно, то и здѣсь видимъ, что заключеніе дѣлается отъ непостижимости къ невозможности, то-есть, не понятно, чтобы...., слѣдовательно не возможно. Но такое заключеніе, очевидно, не имѣетъ силы. Еслибы мы могли измѣрить и взвѣсить всю силу души, и усвоивая ей способность дѣствовать на тѣло, нашли, что это не возможно для нея: въ такомъ случаѣ это основаніе гипотезы Малебранша было бы твердо. Но мы не можемъ ни постигнуть вполнѣ природу души на-

шей, ни опредѣлить всѣ ея отношенія; что кажется намъ невозможнымъ, то само по себѣ, можетъ быть, весьма естественнымъ. Притомъ если признать за несомнѣнное, что духовное не можетъ дѣйствовать на матеріальное: то какъ послѣднее будетъ существовать? Ибо существованіе, дѣйствованіе, движеніе матеріальнаго не отъ другаго чего зависитъ, какъ отъ силъ нематеріальныхъ. Если скажутъ, что одна Божественная сила дѣйствуетъ во всемъ: то чрезъ это допускается же непостижимое, каково дѣйствованіе духовной въ высочайшей степени Силы на чувственную природу. Между тѣмъ, чрезъ сіе отвергается порядокъ постепенности, по которому все въ мірѣ расположено, отрицается причинное соотношеніе вещей. При этомъ предположеніи нельзя объяснить ни добраго, ни худаго. Въ мірѣ все состоитъ въ зависимости одно отъ другаго, все въ связи и порядкѣ, все на своемъ мѣстѣ, — это есть доброе. Но оно необъяснимо безъ связи между причинами и дѣйствіями. Равнымъ образомъ нельзя объяснить и худаго, то-есть, всего того, чѣмъ разстроивается порядокъ установленный Богомъ, если предположить, что во всемъ дѣйствуетъ одна только Высочайшая Сила. Въ такомъ случаѣ и въ нравственномъ мірѣ уклоненія воли и въ физическомъ страданія должно приписать Высочайшей Причинѣ, если, согласно съ предположеніемъ, въ мірѣ нѣтъ вторичныхъ причинъ. Такъ необходимо признать въ мірѣ дѣйствованіе вторичныхъ причинъ, чтобы можно было согласить съ одной стороны устроенный повсюду порядокъ и связь, какъ опытъ Высочайшей премудрости Божіей, а съ другой — и такія дѣйствія, которыя не принадлежатъ Богу, какъ Существу Всесовершенному. Если же предоставлено душѣ дѣйствовать вмѣстѣ съ другими существами: то мы не въ правѣ сказать, что духовное не можетъ дѣйствовать на матеріальное, потому что безъ духовнаго не могло бы быть и дѣйствованія. Еслибы вселенная не была наполнена невещественными, духовными силами, то не могла бы и существовать.

Далѣе 2) гипотеза Малебранша и въ послѣдствіяхъ своихъ противорѣчитъ природѣ души. Она противорѣчитъ: а) сознанію и внутреннему опыту. Внутренній опытъ увѣряетъ насъ,

что намъ, то-есть, нашей душѣ принадлежитъ не только мыслить и желать, но и приводить тѣло въ движеніе. Мы сами различаемъ два рода движеній: движенія, въ которыхъ тѣло не зависитъ отъ насъ; такъ оно само по себѣ питается, растетъ; но отъ сихъ движеній различаемъ другія, которыя мы сами свободно производимъ, и если хочемъ увѣриться въ семъ, то повторяемъ оныя; за повтореніемъ одинаковаго желанія повторяется въ тѣлѣ одинаковое движеніе. Это ручается за то, что сіи движенія не случайно, не со стороны приходятъ, но относятся къ нашему желанію, какъ слѣдствія къ своей причинѣ.

б) Принять гипотезу Малебранша значитъ — не объяснять, но разрывать связь души съ тѣломъ. Какое въ томъ соединеніе, когда оба существа дѣйствуютъ совершенно независимо одно отъ другаго, когда ихъ дѣйствія суть произведенія одной Высочайшей Силы? Почему мы могли бы назвать нашимъ именно это, а не другое тѣло? И однако, мы называемъ это именно, а не другое тѣло своимъ. Пусть въ тѣлѣ другаго человѣка будетъ возможно близкое сходство съ нашимъ, пусть происходятъ въ немъ подобныя дѣйствія: несмотря на то оно будетъ чужое для насъ тѣло, потому что мы внутренно увѣрены въ связи души нашей съ нашимъ тѣломъ, а не съ другимъ какимъ. Но по гипотезѣ Малебранша, было бы все равно то, или другое.

в) По этой гипотезѣ отнимается свобода у души человѣческой и міръ наполняется страдательными только существами. Самъ Малебраншъ понималъ это и старался такъ объяснить свое предположеніе: мысль, остающаяся въ глубинѣ души и не переходящая еще во внѣшнее дѣйствіе, не подлежитъ вмѣненію; но душѣ принадлежитъ болѣе, — рѣшительное намѣреніе — извести изъ самой себя, осуществить свою мысль во внѣшнемъ дѣйствіи, это уже дѣло свободы. Итакъ душа имѣетъ силу начинать въ самой себѣ дѣйствія, но не ея дѣло — обнаруживать оныя во внѣшности, — это уже есть дѣйствіе Божіе. И не надобно, говоритъ Малебраншъ, бояться той мысли, будто Богъ дѣлается орудіемъ для произведенія зла; потому что въ физическомъ мірѣ все равнозначуще,

нѣтъ ничего нечистаго; дѣйствія какъбы ни казались гнусными, сами по себѣ не таковы; нечистота и зло заключаются только въ желаніи и намѣреніи, а не въ явленіи. Итакъ свобода нисколько не нарушается этимъ. Но напрасно хотятъ такимъ образомъ спасти свободу. Если душа не имѣетъ силы осуществлять свою мысль, свое намѣреніе, то это есть сила безсильная. Свойство воли состоитъ въ томъ, что она усиливается выразить, обнаружить во внѣшности свои внутреннія желанія. Мы сами отличаемъ внѣшнія дѣйствія отъ внутреннихъ. Есть большая разность между бѣглою мыслію и между такою, которую производимъ въ дѣло. Часто нечистое возбужденіе только пробѣгаетъ въ душѣ, такъ что мы не бываемъ виновны въ немъ, но мы тогда становимся виновны, когда прилѣпляемся къ нему волею, а вполнѣ дѣлаемся виновны тогда, когда съ помощію тѣла осуществляемъ мысль на дѣлѣ. Потомъ нельзя сказать, чтобы и въ физическомъ мірѣ все было чисто. Разстройства и разрушенія, болѣзни и заразы и въ физическомъ мірѣ не могли быть по намѣренію Божію. По высочайшей благости Богъ создалъ для блаженства все не только духовное, но и физическое; Онъ сотворилъ и чувственную природу для нетлѣнія. Если теперь и страданіе обращается во благо, то не само по себѣ, а только потому, что служитъ средствомъ къ благу. Между тѣмъ оно есть слѣдствіе зла нравственнаго, происшедшее отъ злоупотребленія свободы и вмѣняется человѣку, потому что онъ, породивши изъ себя зло нравственное, вслѣдъ за симъ былъ виновникомъ и зла физическаго. Если даже не имѣть въ виду отношенія воли къ разстройствамъ въ физическомъ мірѣ вообще, все же мы останемся виновны по крайней мѣрѣ въ растлѣніи собственнаго своего тѣла.

Наконецъ г) гипотеза сія противорѣчитъ началу достаточной причины и чрезъ то благопріятствуетъ идеализму. Если нѣтъ связи между духовнымъ и тѣлеснымъ, и душа наша имѣетъ союзъ только съ силою Божіею: то что будетъ значить тѣло и для чего оно существуетъ? на какой конецъ существуетъ и вся видимая природа? Если важно и необходимо для души, чтобы сила Божія сама сообщала ей представленія,

какъ о духовныхъ, такъ и о чувственныхъ предметахъ, и чтобы душа, смотря на сіи образы, могла избирать тѣ или другіе изъ нихъ и прилѣпляться къ тѣмъ, или другимъ: то какая нужда для души въ тѣлѣ? Развѣ необходимо для Бога снимать образы именно съ грубаго вещественнаго міра, чтобы сообщать ихъ душѣ? По гипотезѣ Малебранша, эти образы не происходятъ изъ чувственныхъ впечатлѣній, потому и не доказываютъ дѣйствительнаго бытія чувственнаго міра. Они изъ Ума Божественнаго. Но мы не въ правѣ утверждать, чтобы они въ Высочайшемъ Умѣ были сняты съ чувственныхъ предметовъ. Итакъ ни тѣло, ни чувственный міръ не имѣютъ цѣны, посему, какъ не нужные, могутъ быть отвергнуты.

Гипотеза Лейбница заключаетъ въ себѣ почти тѣ же самыя несообразности и неудобства, какія и гипотеза Малебранша. Она также а) основывается на томъ положеніи, что душа и тѣло совершенно противоположны и потому не могутъ дѣйствовать одна на другое. Но дѣйствительно ли душа и тѣло такъ противоположны другъ другу, чтобы не было ничего общаго между ними, тогда какъ міръ духовный и міръ матеріальный такъ тѣсно соединены между собою, что составляютъ одну нераздѣльную вселенную и въ безчисленныхъ степеняхъ являются только единыя творческія идеи? Духовное необходимо для матеріальнаго; ибо безъ духовнаго не было бы и движенія и жизни въ матеріальномъ. Съ другой стороны матеріальное необходимо для духовнаго, какъ субстратъ, на которомъ разновидно изображаются явленія измѣняющейся духовности, необходимо, какъ органъ и орудіе дѣйствій души. Душа дѣйствуетъ не всею полнотою существа своего, но преемственно обнаруживаетъ тѣ или другія силы свои; а эта измѣняемость состояній и дѣйствій нематеріальной души не была бы ощутительна для нашего сознанія, еслибы не являлась чрезъ тѣлесность; чего душа не можетъ представить въ невидимомъ, выразивши то въ видимомъ образѣ, представляетъ себѣ живо. И почему съ простотою души нельзя согласить то, чтобы простирать ей свою силу на пространство? Это не вноситъ раздѣленія или разсѣченія въ душу, ибо для духовнаго существа все равно—дѣйствуетъ ли

оно въ атомѣ, или въ обширномъ пространствѣ; меньшее пространство ничего не отсѣкаетъ, и большее ничего не прибавляетъ къ нему.

б) Опытъ внутренняго чувства и вообще сознаніе опровергаетъ гипотезу Лейбница. Во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ мы несомнѣнно предполагаемъ причинную связь между душею и тѣломъ; мы можемъ дѣйствовать не иначе, какъ подъ условіемъ такой связи, и это оправдывается и подтверждается самымъ дѣломъ. За желаніемъ души слѣдуетъ требуемое движеніе въ тѣлѣ, какъ слѣдствіе за причиною, и сколько бы мы ни повторяли это, всегда будетъ происходить въ тѣлѣ движеніе согласное съ желаніемъ души.

в) Гипотезою Лейбница расторгается связь души съ тѣломъ также какъ и гипотезою Малебранша. По той и другой гипотезѣ, это—двое часовъ, которые имѣютъ между собою только то соотвѣтствіе, что идутъ совершенно одинаково, впрочемъ зависятъ единственно отъ художника, который, по представленію Малебранша, постоянно заводитъ совершенно одинаковый ходъ, а, по мнѣнію Лейбница, однажды построивши ихъ, навсегда оставилъ ихъ, чтобы они продолжали свой одинаковый ходъ. Послѣ того какую же связь имѣютъ душа и тѣло и какъ они могутъ составлять одно цѣлое?

г) Гипотеза Лейбница не объясняетъ хода явленій въ душѣ. Если всѣ представленія души должны развиваться изъ нея самой постепенно и въ правильномъ порядкѣ: то откуда въ ней представленія и дѣйствія совершенно разнородныя, слѣдующія впрочемъ одно за другимъ? Какъ объяснить, напримѣръ, что душа, находясь въ покоѣ, въ тихомъ размышленіи, вдругъ перемѣняетъ спокойное расположеніе свое,—бывъ поражена сильными внѣшними впечатлѣніями, невольно, непредвидѣнно переходитъ къ представленіямъ совсѣмъ инымъ, нежели какими до того времени она занималась? Напримѣръ, я занятъ былъ размышленіемъ, вдругъ раздаются удары грома, во мнѣ раждается совсѣмъ новое представленіе, которое прерываетъ и разстроиваетъ прежнее спокойное состояніе души моей. Какъ оно можетъ быть выведено изъ предшествующихъ представленій, или дѣйствій души?

д) По этой гипотезѣ отнимается у души свободное управленіе тѣломъ. Ибо тогда всѣ дѣйствія и перемѣны въ тѣлѣ происходили бы отъ собственнаго его механизма, слѣдовательно, были бы необходимы, такъ что душа не могла бы ничего перемѣнить въ нихъ. Потому нѣтъ возможности и обязанности для души заботиться объ устроеніи дѣйствій тѣлесныхъ, и наоборотъ, ни добрыя, ни худыя дѣйствія, совершенныя при пособіи тѣла, не могутъ и не должны быть вмѣняемы душѣ.

Наконецъ е) если нѣтъ причинной связи между душею и тѣломъ, то слѣдуетъ, что душа не имѣетъ никакой надобности въ тѣлѣ, и вообще въ матеріальномъ мірѣ. Душа производитъ всѣ представленія изъ себя и имѣетъ дѣло только сама съ собою; потому если принимать существованіе тѣла, то это существованіе не будетъ имѣть причины. Отсюда происходитъ идеализмъ.

Собственное наше сужденіе о связи души съ тѣломъ. Если не могутъ быть приняты тѣ гипотезы, который находятъ основаніе связи души съ тѣломъ внѣ ихъ: то должно искать сего основанія въ самыхъ этихъ существахъ, будетъ ли понятно или непонятно намъ это винословное между ними отношеніе. Нельзя объяснять сего союза физическимъ образомъ. Впрочемъ дѣйствованіе души на тѣло нѣсколько понятнѣе, чѣмъ — тѣла на душу. Что душа дѣйствуетъ на тѣло, даетъ мѣсто своимъ дѣйствіямъ въ области матеріальной, это объясняется тѣмъ, что и вообще во всѣхъ существахъ природы движеніе есть такое явленіе, которое должно происходить изъ центральныхъ невидимыхъ, нематеріальныхъ силъ. Если же въ природѣ невидимыя, нематеріальныя силы производятъ движеніе: то и душа, какъ сила невидимая, высшая въ сравненіи съ физическими силами, конечно, можетъ имѣть способность приводить въ движеніе свое тѣло. Кажется, устроены даже нѣкоторые особенные органы для частныхъ силъ и особенныхъ дѣйствій души. Такъ сила познанія болѣе всего обнаруживаетъ дѣйствія свои въ мозгѣ, сила чувствованій—въ сердцѣ и проч. И опытъ показываетъ, какъ за извѣстными дѣйствіями души слѣдуютъ соотвѣтственныя имъ дѣйствія въ тѣлѣ. А это да-

етъ право заключать о причинной связи души съ тѣломъ. Итакъ возможность сей связи объясняется изъ общаго понятія о движеніи, а дѣйствительность доказывается самымъ опытомъ. Но съ другой стороны непосредственное дѣйствіе тѣла на душу, при ихъ противоположности, никакъ не можетъ быть объяснено, если не принять ничего общаго, посредствующаго между ними. Иначе останется непонятнымъ, какъ входятъ въ душу чувственныя впечатлѣнія, представимъ ли душу присутствующею во всемъ тѣлѣ, или въ одномъ какомъ-либо средоточіи. Какъ ни утончали бы впечатлѣнія тѣлесныя, какъ ни умалялись бы они на переходѣ чрезъ нервы къ мозгу, все это будетъ матеріальное, противоположное духу, большіе ли то будутъ образы, или малые. Итакъ сколько бы ни старались объяснять непосредственное дѣйствованіе тѣла на душу матеріальнымъ образомъ, подобно дѣйствію тепла на тѣло, никогда не сдѣлаютъ этого понятнымъ. Впрочемъ возможность онаго дѣйствованія нѣкоторымъ образомъ можно объяснять: 1) изъ того, что душа есть существо ограниченное. Силы ея вообще и въ частности сила производить движеніе не могутъ простираться въ безконечность Ограниченія силъ души, простирающихся изъ внутренняго ея существа во внѣшность, должны имѣть для себя причину. Естественно, что этою причиною и должны быть смежныя, поставленныя въ мірѣ совмѣстно силы. И такъ дѣйствіе тѣлеснаго на душу, какъ задержаніе силы, простирающейся изъ нея, нѣсколько объясняется изъ ея ограниченности. Далѣе нельзя сказать, чтобы въ воздѣйствіяхъ тѣла на душу, послѣдней предлежала чистая страдательность. Въ самомъ опредѣленіи души отъ чувствъ не одна въ ней страдательность; душѣ принадлежитъ извѣстное направленіе (nisus) представлять вещи однѣ внѣ и подлѣ другой; прирожденная форма, подъ которою она принимаетъ доставляемое внѣшними чувствами, это — форма пространства. При первомъ обращеніи къ внѣшнему міру, душа уже исходитъ искать вещей, положенныхъ однѣ внѣ или близь другихъ. Въ существѣ души это есть общая, такъ сказать, часть съ міромъ тѣлеснымъ. Объясняется дѣйствованіе матеріальнаго на душу и тѣмъ, что не одна грубая и мерт-

вая матерія приражается къ душѣ, но дѣйствуютъ собственно духовныя силы и законы, для которыхъ матерія служитъ только какъ проводникъ. Ибо все матеріальное проникнуто духовнымъ. Еслибы это было чисто матеріальное, то не могло бы дѣйствовать на душу, но оно дѣйствуетъ потому, что есть оболочка духовнаго; потому что внѣшняя форма видимаго предмета есть выраженіе духовной, внутренней формы, или закона, по которому онъ существуетъ. Итакъ душѣ сообщена духовная форма, на которую дѣйствуетъ невидимая сила, живущая и дѣйствующая въ матеріи. Впрочемъ касательно сего предмета можно давать только правдоподобныя объясненія, но нельзя вполнѣ объяснить переходъ отъ тѣлеснаго къ духовному. Вообще же мы можемъ остановиться на гипотезѣ причиннаго соотношенія души съ тѣломъ, которое хотя не можетъ быть вполнѣ понято, но согласнѣе съ началами здравой философіи, съ общимъ смысломъ и внутреннимъ чувствомъ каждаго.

Гдѣ сѣдалище души?

Предлагается еще одинъ, болѣе любопытный, чѣмъ необходимый вопросъ: если тѣло есть жилище души, то въ какомъ мѣстѣ тѣла она имѣетъ свое сѣдалище? Нѣкоторые назначали для сего все тѣло, другіе—кровь, иные—сердце, а бо́льшая часть—мозгъ; потому что здѣсь связаны нервы всѣхъ пяти чувствъ и здѣсь сосредоточиваются всѣ впечатлѣнія. Но нѣтъ причины избирать для этого особенную часть тѣла. Самое это выраженіе: «имѣетъ сѣдалище», несвойственно душѣ, какъ будто она есть малѣйшій атомъ. Она присутствуетъ во всемъ тѣлѣ; но чрезъ это ея недѣлимость нимало не уменьшается, для нея совершенно безразлично, еслибы она находилась и въ малѣйшей части тѣла. Но нельзя отдѣлить для души особой части въ тѣлѣ потому, что всегда найдется другая часть, въ которой душа не въ меньшей силѣ обнаруживаетъ себя. Если назначить мозгъ, то нельзя сказать, чтобы здѣсь сосредоточивались всѣ дѣйствія души,—она не менѣе обнаруживаетъ ихъ и въ сердцѣ; нельзя жить безъ мозга, но не можно жить и безъ сердца, также какъ и безъ крови и т. п. И нѣтъ нужды

отдѣлять для души особенную часть тѣла. Она относится къ малѣйшему атому также, какъ и къ цѣлой массѣ тѣла. Доказательствомъ сему служитъ то, что всё тѣло проникается дѣйствіями души, наполняется жизнію, во всемъ тѣлѣ распространено движеніе и собираются чувственныя впечатлѣнія. А гдѣ способности и силы души, тамъ и сама она: ибо нельзя представлять такъ, что душа имѣетъ особенное бытіе, какъ корень въ деревѣ, а силы—какъ отрасли. Пребываніе души во всемъ тѣлѣ есть умаленное подобіе вездѣприсутствія Божія въ мірѣ. Такъ вездѣсущею силою Божіею всё держится и оживляется, а душею нѣкоторая малѣйшая часть міра, именно тѣло, поддерживается и оживляется. Впрочемъ, нельзя сказать о внутреннемъ существѣ души, что оно ограничено пространствомъ; она дѣйствуетъ въ пространствѣ, но сама не объемлется имъ. Нельзя представлять ее распростертою, разлитою въ тѣлѣ, подобно тончайшей силѣ; тѣло можетъ быть дѣлимо, но силъ души нельзя дѣлить, отсѣкать. Представимъ себѣ освѣщенную комнату, и въ ней одно средоточіе свѣта—свѣчу напримѣръ: свѣтъ, изливающійся отъ одного средоточія, свѣтитъ и за десять шаговъ отъ свѣчи и у самой свѣчи, и какъ скоро поставятъ какую-либо преграду, чрезъ это нельзя отдѣлить, или отсѣчь лучей, простирающихся въ ту сторону, они тотчасъ у своего средоточія. Такъ сила души распространена по всему тѣлу, но чрезъ отсѣченіе какихъ-либо частей тѣла нельзя отсѣчь силъ души; онѣ не подлежатъ дѣйствіямъ, дѣлящимъ матерію, онѣ всегда у своего центра. Тончайшія части оконечности, или внутренности не дѣлаютъ разности въ семъ случаѣ, всё одинаково относятся къ душѣ. Итакъ, душа по отношенію къ пространству представляетъ образъ Существа Безконечнаго (впрочемъ образъ ограниченный, умаленный). Безконечное Существо совершенно безтѣлесно, вездѣсуще, повсюду дѣйствуетъ; но душа, хотя по существу своему изъята изъ пространства и не подлежитъ чувствамъ; впрочемъ, какъ субстанція, дѣйствующая на пространство, она ограничивается имъ, силы ея останавливаются на извѣстныхъ предѣлахъ, не могутъ дѣйствовать на всё пространство. Тѣло тяготитъ душу и по-

лагаетъ препону какъ ея дѣйствіямъ, такъ и проницанію; отъ того она не только не можетъ дѣйствовать на всю вселенную, но и обнимать ее взоромъ.

О высшихъ силахъ души.

Самостоятельность и невещественность души человѣческой не суть еще лучшія и высшія ея свойства. Превосходство ея предъ прочими существами міра, ближайшее подобіе Высочайшему Существу открывается въ высшихъ ея силахъ, ихъ свойствахъ и законахъ. Жизнь же физическая служитъ для души только средствомъ къ духовной. Сообщеніе существъ съ своимъ Первоначаломъ, уподобленіе ему, отраженіе и непрестанное раскрытіе образа Божія въ духовныхъ ихъ силахъ, свойствахъ и дѣйствіяхъ — вотъ послѣдняя цѣль міротворенія. Физическое было бы недостойно того, чтобы существовать, еслибы не служило средствомъ къ достиженію указанной нами цѣли. Ограниченное существо не можетъ развивать изъ самого себя все необходимое для него, не можетъ существовать отдѣльно отъ цѣлаго состава вселенной; кромѣ Существа Безконечнаго оно имѣетъ нужду въ сообщеніи и съ другими ограниченными существами,—къ сему-то и служитъ физическій міръ.

Главная цѣль и назначеніе существъ духовныхъ, къ которымъ принадлежитъ и душа человѣческая, есть сообщеніе съ Существомъ Безконечнымъ и уподобленіе духовнымъ совершенствамъ Его. Но разсматривая природу разумно-нравственныхъ существъ, мы не можемъ утверждать, чтобы совершенство, до котораго они могутъ достигать, дано было имъ съ устройствомъ ихъ природы. Это и невозможно. Одному Существу Безконечному свойственно обладать своими совершенствами во всей полнотѣ. Назначеніе же всѣхъ ограниченныхъ существъ состоитъ въ томъ, чтобы стремиться и восходить болѣе и болѣе къ полному совершенству. Они подчинены закону времени, по которому силы ихъ не вдругъ достигаютъ предназначеннаго имъ раскрытія, но мало-по-малу переходятъ съ одной степени совершенства на другую высшую. Такъ и для человѣка совершенство есть только иско-

мое, а не данное; оно должно и можетъ быть пріобрѣтено съ теченіемъ только времени, въ продолженіе дѣйствительной жизни, когда силы человѣка въ обращеніи съ сродными имъ предметами будутъ развиваться, упражнять и укрѣплять высшія свои стремленія во многихъ частныхъ дѣйствіяхъ. Результатомъ сей болѣе и болѣе расширяющейся и возвышающейся ихъ дѣятельности должно быть совершенство. Такъ, говоримъ мы, человѣку не дано совершенство съ устройствомъ природы его, а назначена только усовершаемость. Но съ другой стороны необходимо нужно предположить, что должна быть у него способность, направленіе, стремленіе къ совершенству. Всякая сила должна имѣть предрасположеніе къ тѣмъ предметамъ, съ которыми предназначено ей обращаться, должна имѣть отъ природы нѣчто сродное съ ними, подобное, иначе она не могла бы быть въ сообщеніи съ ними. Посему невозможно, чтобы и въ духѣ человѣческомъ, предназначенномъ къ вѣчному соединенію съ Существомъ Безконечнымъ, не было врожденныхъ предрасположеній, влеченій къ нему, потребности, силъ направлющихся по опредѣленнымъ законамъ къ Его совершенствамъ. «Если человѣкъ, говоритъ св. Григорій Нисскій (простр. огласит. слов. IV), для того приходитъ въ бытіе, чтобы сдѣлаться участникомъ Божественныхъ благъ, то онъ необходимо долженъ быть созданъ такъ, чтобы быть способнымъ къ пріобщенію оныхъ. Ибо какъ око чрезъ свѣтлость (αυγη), по естеству заключающуюся въ немъ, имѣетъ сообщеніе съ свѣтомъ, посредствомъ врожденной силы привлекая сродное: такъ необходимо, чтобы въ человѣческую природу влито было нѣчто сродное съ Божественнымъ, дабы она чрезъ сію соотвѣтсвенность имѣла стремленіе къ однородному». Въ сихъ словахъ заключается отвѣтъ и на этотъ вопросъ: влеченіе къ Безконечному, способность принимать Божественныя впечатлѣнія не можетъ ли быть сообщена человѣку отъ Бога во времени, въ продолженіе жизни? Для принятія даровъ отъ Бога, для участвованія въ Его благахъ, должно имѣть въ самой природѣ пріемлемость, нѣкоторое сродство съ Нимъ. Иначе должно было бы допустить новое твореніе, по которому Богъ

сообщалъ бы созданному имъ существу не только дары свои, но и способность принимать оные, слѣдовательно новую сущность; а это значило бы тоже, что сдѣлать и животное человѣкомъ. Безъ Богоподобныхъ силъ и законовъ душа наша перестала бы быть душею человѣческою; для нея совсѣмъ не возможенъ былъ бы переходъ изъ состоянія паденія къ лучшему состоянію, не возможно было бы восхожденіе къ совершенству, уподобленіе Безконечному Существу.—Итакъ, если не самое духовное совершенство принадлежитъ душѣ человѣческой, то въ ней есть Богоподобныя силы, законы, стремленіе и потребность къ достиженію совершенства, а самое развитіе этихъ силъ, дѣйствованіе по законамъ, питаніе потребности, приближеніе къ Богоподобному совершенству и постепенное достиженіе его, происходятъ только въ жизни дѣйствительной, при обращеніи силъ души съ сродными имъ предметами.

За симъ слѣдуетъ разсмотрѣть: какое въ душѣ нашей основаніе и корень влеченій и предрасположеній уподобляться Существу Безконечному? т.-е., какая есть въ ней основная и глубочайшая сила, въ которой сосредоточиваются всѣ прочія высшія духовныя силы? и какое вліяніе она имѣетъ на другія наши способности? Вотъ глубокомысленное и вѣрное о семъ разсужденіе Пуарета: «первое, что мы представляемъ въ каждомъ нравственномъ существѣ—это есть желаніе, исканіе предмета, стремленіе къ нему; одному Богу свойственно, чтобы желаніе Его тотчасъ удовлетворяемо было Имъ же самимъ; ибо Онъ есть предметъ совершенствъ, самъ отъ себя (самобытный) свѣтъ и достожелаемое успокоеніе. Сотворенный же духъ созданъ не для себя, но для созерцанія Бога. Посему онъ необходимо желаетъ Безконечнаго; глубочайшая сущность его состоитъ въ томъ, что въ немъ есть помышленіе (cogitatio), стремящееся къ безконечному свѣту и успокоенію, къ принятію и ощущенію въ себѣ Божества. Но душа не способна произвести въ самой себѣ Бога, или свѣтоноснѣйшій предметъ и безпредѣльную радость. Итакъ дѣятельность души ограничивается тѣмъ, что душа, какъ пустая, желаетъ, алчетъ и жаждетъ того, что дало бы ей

безконечное и радостное успокоеніе». Согласно съ мыслями Пуарета, прежде всего признаемъ несомнѣннымъ, что первое, основное и глубочайшее въ духѣ человѣческомъ, въ чемъ сосредоточиваются всѣ лучшія потребности и стремленія его, есть желаніе и способность къ принятію Безконечнаго (cupiditas, capacitasque Jnfiniti). Здѣсь нужно различать двѣ стороны: а) стремленіе и б) способность къ принятію Безконечнаго. Существованіе ихъ въ душѣ человѣческой доказывается во 1-хъ, цѣлію сотворенія человѣка, которая не въ томъ состоитъ, чтобы онъ существовалъ для самого себя, что Пуаретъ выразилъ словами: «духъ сотворенный созданъ не для себя, но для созерцанія Бога». Всеобщая цѣль міротворенія есть явленіе образа Божія въ ограниченныхъ существахъ, способныхъ принять его, отраженіе совершенствъ Божественныхъ въ существахъ разумно-нравственныхъ и наконецъ блаженство, проистекающее изъ этого для самыхъ сихъ существъ. Итакъ, если и человѣкъ принадлежитъ къ числу существъ разумно-нравственныхъ, то главная цѣль міротворенія необходимо относится и къ нему. Если же это несомнѣнно: то въ человѣкѣ должно быть и влеченіе и способность къ достиженію сей цѣли (cupiditas, capacitasque Jnfiniti). Во 2-хъ, тоже подтверждается и опытомъ. Что въ человѣкѣ есть влеченіе къ Безконечному, въ этомъ нельзя сомнѣваться. Ничто ограниченное, какъ бы оно ни было прекрасно и превосходно, не удовлетворяетъ человѣческаго духа. Онъ можетъ обманываться на нѣкоторое, иногда, долгое время, думая, что въ ограниченномъ можетъ найти искомое благо, но не находитъ здѣсь успокоенія навсегда. Есть, напримѣръ, въ человѣкѣ темное представленіе о неограниченномъ могуществѣ, отсюда происходитъ нѣкоторое благоговѣніе къ силѣ, обнаруживающейся въ дѣйствіяхъ огромныхъ и поразительныхъ и чрезъ то приближающейся къ его представленію о силѣ неограниченной. Такое чувство господствовало во многихъ древнихъ религіяхъ, пока понятія о Божественной премудрости и благости не совсѣмъ были уяснены. Тогда человѣкъ, обращаясь къ природѣ и примѣчая въ ней дѣйствія мощныя, не останавливался на нихъ, но восходилъ къ силѣ

производящей оныя, думалъ, что это и есть предметъ, соотвѣтствующій его представленію о безконечномъ могуществѣ, предполагалъ въ явленіяхъ міра духъ живущій, всесильный, и поклонялся ему. Но скоро человѣкъ долженъ былъ признать много такихъ силъ и слѣдовательно много предметовъ поклоненія; а отъ сей разсѣянности по предметамъ, чувство благоговѣнія дробилось, безконечность исчезала; посему чтобы снова найдти Безконечное, обращался наконецъ къ Высочайшей силѣ, къ могуществу Существа Верховнаго, Вседержащаго.

Возьмемъ другія стремленія, напримѣръ, къ радости, къ блаженству, и здѣсь увидимъ тотъ же путь. Имѣя въ сердцѣ чувство и въ умѣ идею чистой, непреходящей радости, для которой пищею должна быть истинная гармонія жизни, человѣкъ думаетъ найдти въ ограниченныхъ существахъ предметъ, соотвѣтствующій чувству и идеѣ, и за сей предметъ принимаетъ то, что встрѣтилось, что съ особенною пріятностію подѣйствовало на его чувства,—мечтаетъ насытить свое сердце радостями земными. Въ первыя минуты обольщенія кажется ему, что онъ нашелъ предметъ нескончаемаго наслажденія, но рано или поздно обольщеніе исчезаетъ и, испытавши много удовольствій грубыхъ ли—чувственныхъ, или благородныхъ—духовныхъ, но не тѣхъ, которыя въ Богѣ, наконецъ человѣкъ, утомленный напраснымъ исканіемъ истиннаго и непреходящаго удовольствія, оканчиваетъ жалобнымъ воззваніемъ: все суета!—Возьмемъ ли стремленіе къ любви, или къ дружбѣ, мы видимъ, что человѣкъ сначала думаетъ найдти въ любимомъ своемъ предметѣ всѣ совершенства, какихъ желаетъ, всѣ черты прекраснаго характера, о которыхъ имѣетъ представленіе: но и здѣсь скоро замѣчаются недостатки, которые возбуждаютъ чувство неудовлетворенія, по временамъ, неудовольствія; и духъ начинаетъ съ безпокойствомъ желать и искать новаго и лучшаго. Короче, вездѣ и во всѣхъ сначала обнаруживается сильное желаніе и исканіе Безконечнаго въ конечномъ; а когда не находятъ его, является скука, томленіе и ожиданіе удовлетворенія отъ инуду. Значитъ, духъ человѣческій въ конечныхъ предметахъ искалъ не

конечнаго. Вообще ни чувственныя удовольствія, ни совершенства нравственныя, усматриваемыя въ насъ и въ другихъ, не могутъ дать намъ успокоенія. Итакъ стремленіе духа человѣческаго имѣетъ предметомъ своимъ Безконечное, которое превыше всего существующаго. Такъ доказывается потребность Безконечнаго; но доказывается ли и возможность принять Его? Съ потребностію Безконечнаго въ духѣ нашемъ соединено ли представленіе о ея предметѣ, какъ дѣйствительно существующемъ? Есть мнѣніе, что въ насъ есть только неопредѣленная потребность Безконечнаго, а о дѣйствительномъ бытіи и свойствахъ, которыя отличали бы Его отъ всего другаго, нѣтъ никакого свидѣтельства. Еслибы таково было стремленіе къ Безконечному: то мы могли бы имѣть совершенно превратное понятіе о Немъ. Но человѣкъ не только чувствуетъ въ себѣ потребность чего-то Безконечнаго, но имѣетъ предшествующую всѣмъ своимъ стремленіямъ къ Нему увѣренность, что стремится не къ мечтѣ, что потребность Безконечнаго не есть только требованіе разума (postulatum), какъ думалъ Кантъ, но что предметъ ея дѣйствительно существуетъ. Человѣкъ ищетъ не своего только успокоенія, но увѣренъ, что, прежде нашего исканія, существуетъ Безконечное, къ соединенію съ которымъ онъ предназначенъ. Увѣренность въ дѣйствительномъ бытіи Безконечнаго также врожденна душѣ нашей, какъ и стремленіе къ Нему, и не только увѣренность въ бытіи, но въ идеѣ о Безконечномъ есть темныя представленія и о свойствахъ его. Ибо, когда мы въ своемъ исканіи Безконечнаго обращаемся къ многимъ предметамъ конечнымъ, чтобы въ нихъ найти удовлетвореніе потребности Безконечнаго, то сначала думаемъ видѣть въ нихъ истинный образъ искомаго предмета; но обманъ проходитъ; душа, видя недостатки и несовершенства, примѣчаетъ разнородность ихъ съ Безконечнымъ. Ограниченнаго въ силахъ и совершенствахъ душа наша не можетъ поставить на мѣстѣ Существа Безконечнаго и, при своемъ исканіи Его, встрѣчая много предметовъ, которые не безконечны, не признаетъ ихъ тѣмъ, чего ищетъ. Итакъ, при стремленіи къ Безконечному, она имѣетъ законъ, по которому узнаетъ свойства Его, от-

личаетъ Его отъ существъ конечныхъ. Это есть идея о Безконечномъ, какъ о Всеблагомъ и Величайшемъ (idea de Optimo, Maximo, quo nec melius, nec majus aliquid cogitari potest). Иначе, чѣмъ было бы исканіе Безконечнаго? Пустою игрою силъ, или трудомъ безъ конца. Человѣкъ принималъ бы за Безконечное ограниченныя существа, обращалъ бы къ нимъ усилія безъ конца, чтобы найдти въ нихъ то, чего нѣтъ. Это было бы хуже, чѣмъ ограниченность потребностей, которую замѣчаемъ въ животныхъ. У послѣднихъ ограниченныя потребности всегда полагаютъ извѣстныя предѣлы ихъ дѣятельности, изъ которыхъ они не выступаютъ. Но стремленіе совершенно неопредѣленное и неограниченное, какъ напримѣръ къ удовольствію, не зная никакихъ законовъ, мчало бы человѣка, куда ему угодно, даже по направленію къ злу, и не ограниченное стремленіе къ оному также было бы сообразно съ природою нашею, какъ и стремленіе къ добру. Это была бы тяжелая клевета на нашу природу и на Творца ея. Итакъ, недостаточно предполагать въ человѣкѣ только слѣпую нѣкоторую жажду Безконечнаго, надобно при этомъ признать въ немъ опредѣленное, сознательное нѣкоторое стремленіе къ Нему. Мы согласны съ Платономъ (см. Филебъ), который говорилъ: «нельзя желать неизвѣстнаго. Изъ болѣзненнаго ощущенія голода не можетъ родиться пріятное представленіе о пищѣ и насыщеніи. Одна потребность не говоритъ намъ ничего о свойствахъ предмета, который удовлетворялъ бы потребности. И невозможно было бы открыть мысленный предметъ (νοέμενον), еслибы не было первоначально вложено въ душу предчувствіе его, нѣкоторое гадательное предвѣдѣніе свойствъ его». Такъ въ глубинѣ души нашей съ стремленіемъ къ Безконечному соединена увѣренность въ бытіи Его и извѣстное нѣкоторое предчувствіе, нѣкоторое гадательное предвѣдѣніе или представленіе (идея) о Его свойствахъ. Въ другомъ мѣстѣ (ἐν Συμποσιῳ) Платонъ такъ объясняетъ происхожденіе любви (ἔρως), подъ которою должно разумѣть не другое что, какъ стремленіе или любовь къ Безконечному. Въ лицѣ Сократа онъ предлагаетъ миѳологическое сказаніе о томъ, что нѣкогда, по удаленіи съ Олимпа всѣхъ боговъ,

остались тамъ Поросъ и Пенія (богатство и бѣдность), отъ союза которыхъ родилась любовь (ἔρως). Платонъ даетъ сему миѳу такое толкованіе, что любовь къ Безконечному не могла бы произойдти въ человѣкѣ, если бы онъ былъ вполнѣ богатъ и не имѣлъ нужды ни въ чемъ; но эта любовь не могла бы произойдти и отъ одного лишенія; при совершенномъ лишеніи не было бы никакого представленія о богатствѣ. Но какъ въ духѣ человѣческомъ нераздѣльно соединены богатство и лишеніе: богатство, по которому онъ есть образъ Вседовольнаго и Всесовершеннаго и имѣетъ идею о Немъ,—лишеніе, которое состоитъ въ собственномъ его ничтожествѣ и ограниченности природы, неимѣніи въ дѣйствительности того, что для него возможно по сущности: то отъ соединенія богатства и бѣдности происходитъ въ духѣ человѣческомъ любовь или стремленіе къ Безконечному. Въ другомъ мѣстѣ Платонъ говоритъ: еслибы послѣдовало какое-либо откровеніе умосозерцаемаго предмета (νοεμένη), то, прежде откровенія, необходимо должно быть въ душѣ предощущеніе, пророчественное гаданіе о немъ; иначе она не могла бы узнать, что есть самый предметъ. Такъ необходимо предположить въ душѣ нашей предощущеніе или идею о Безконечномъ, прежде чѣмъ возможно будетъ принять какое-либо откровеніе о Немъ. Итакъ, существуетъ въ душѣ каждаго предощущеніе Безконечнаго, нераздѣльное съ увѣренностію въ дѣйствительномъ бытіи Его и ожиданіемъ тѣхъ свойствъ, съ какими Безконечное должно являться. Въ чемъ же состоитъ сіе предощущеніе? Пуаретъ объясняетъ сіе, когда говоритъ, что въ сотворенномъ умѣ есть помышленіе о безконечномъ свѣтѣ и успокоеніи.

Чтобы раздѣльнѣе представить высочайшій предметъ стремленія души нашей, вникнемъ въ устройство способностей ея. Въ нихъ есть постоянные законы, и сіи-то внутренніе законы нужно намъ разсмотрѣть, чтобы раздѣльнѣе опредѣлить влеченіе души къ Безконечному. Что же мы находимъ въ душѣ?

Главные виды дѣйствій души, относящіеся къ главнымъ силамъ ея, суть: познаніе, чувствованіе и желаніе. Впрочемъ

общѣе этихъ силъ и дѣйствій есть въ человѣкѣ жизнь и чувство жизни. Жизнь человѣка въ общемъ своемъ понятіи обнимаетъ жизнь и физическую и духовную. Прежде всего въ человѣкѣ представляется вниманію ощущеніе жизни вообще. Можно примѣтить, что въ человѣкѣ это ощущеніе исторгается изъ ограниченности въ безпредѣльность. Человѣкъ могъ бы жить, и не расширяя своего чувства жизни далѣе настоящаго мгновенія, какъ видимъ это въ безсловесныхъ. Но какъ онъ состоитъ подъ вліяніемъ ума, то изъ сего раждается въ немъ недовольство настоящимъ. Находя себя слабымъ, человѣкъ чувствуетъ, что лучше было бы, еслибы онъ имѣлъ болѣе силъ и болѣе господства надъ природою и другими силами, чѣмъ сколько имѣетъ ихъ, и хотя не находитъ ихъ въ себѣ, не теряетъ впрочемъ идеи о высшей Силѣ, ищетъ ея внѣ себя. Чувство зависимости заставляетъ его предполагать независящую, всемогущую Силу, подчиняющую себѣ всѣ другія силы. Въ чувствѣ жизни открывается недовольство и другаго свойства. Мы чувствуемъ перемѣнчивость явленій нашей жизни, видимъ, какъ быстро они пробѣгаютъ, смѣняясь одни другими, и наконецъ проходитъ и вся жизнь. Непрочность и перемѣнчивость жизни не производитъ чувства безпокойства въ животныхъ, потому что чисто-ограниченному существу свойственна привязанность къ настоящей минутѣ. Но человѣка тяготитъ чувство краткости жизни. Во всемъ родѣ человѣческомъ есть вѣра, что не напрасно мы тяготимся этою кратковременностію, что, происходя отъ Источника вѣчной жизни, мы имѣемъ сродство съ Нимъ. Въ самыхъ даже суетныхъ желаніяхъ людей увѣковѣчить свое имя на землѣ, выражается не иное что, какъ привязанность къ нескончаемой жизни. Но когда не надѣемся стяжать ее сами собою, то, кромѣ своей силы, предполагаемъ иную, и ищемъ въ ней источника жизни для себя, равно какъ и для другихъ существъ. Такое недовольство, обнаруживающееся въ чувствѣ жизни, показываетъ, что она не стѣсняется, какъ у животныхъ, опредѣленными границами продолженія, но расширяется въ безпредѣльность и заставляетъ насъ искать выше себя и всѣхъ ограниченныхъ существъ источнаго начала

жизни въ Безконечномъ. Такъ въ чувствѣ жизни неопредѣленное влеченіе къ Безконечному получаетъ нѣкоторую опредѣленность.

Но сіе влеченіе въ болѣе опредѣленномъ видѣ представится, когда обратимъ вниманіе на главныя способности нашей души: разумъ, сердце и волю. Эти способности могутъ быть въ обращеніи или съ предметами ограниченными, или возвышаться надъ ними; есть для нихъ какъ-бы цѣль, къ достиженію которой онѣ стремятся, цѣль не въ предметахъ ограниченныхъ, но выше ихъ положенная. Это суть идеи; для силы познавательной идея безусловной истины или мудрости, для желательной идея всесовершенной благости и святости, для способности чувствованія—идея высочайшей красоты. Каждая изъ сихъ силъ, при обращеніи съ предметами ограниченными, не успокоивается; потому что идея влечетъ ихъ къ Безконечному. Такъ, еслибы познавательная сила довольствовалась только тѣмъ, что представляется ей при воззрѣніи на міръ, то останавливалась бы только при частяхъ его и на поверхностномъ видѣ сихъ частей, но она не удовлетворяется этимъ. Во 1-хъ, она усиливается представлять міръ, какъ одно органическое цѣлое безъ разсѣянностей и разрыва, ищетъ единства, для сего представляетъ части міра въ неразрывной связи, какъ цѣлое, живущее и дѣйствующее по не многимъ законамъ, и старается представить систему сихъ законовъ, какъ можно, простѣе. Во 2-хъ, не возвышаясь къ Безконечному, человѣкъ остановился бы на одной поверхности явленій, но онъ за всѣмъ видимымъ въ природѣ предполагаетъ силу невидимую. Далѣе не было бы нужды для него пріискивать цѣли для явленій міра; какъ представляется міръ чувственному его наблюденію, такъ онъ и разсматривалъ бы его. Цѣли, или цѣлесообразные законы природы суть нѣчто невидимое; но человѣкъ заходитъ такъ далеко, что во всѣхъ вещахъ усиливается видѣть цѣлесообразный порядокъ. Все сіе внутреннѣйшее, что онъ предполагаетъ при разсматриваніи міра, было бы для него недоступно, еслибы міровоззрѣніе его привязано было только къ конечному, еслибы не увлекала его къ глубочайшимъ

изслѣдованіямъ идеи высочайшей мудрости, по которой все премудро устроено. Ибо что есть истина? Тожество мысли съ существомъ предмета. Гдѣ же это тожество, или какая мысль проникаетъ существо предметовъ? Это—мысль Ума Божественнаго, идея всесовершенной премудрости, по которой въ мірѣ все устроено. Итакъ, достигнуть истины тоже значитъ, что приблизиться къ свѣту Божественной премудрости. Эти дѣйствія разума, при разсматриваніи природы, показываютъ, что онъ состоитъ подъ вліяніемъ и направленіемъ идеи безусловной премудрости. При разсматриваніи самого себя, что могъ бы постигнуть человѣкъ, еслибы ограничивался однимъ опытомъ? Что онъ могъ бы знать объ отношеніи своего духа къ Существу Всесовершенному? Отъ чего, при множествѣ недостатковъ во всемъ родѣ человѣческомъ, было-бы предчувствіе и желаніе высшаго совершенства? Человѣкъ не можетъ перестать любить и уважать человѣка, хотя и видитъ въ немъ много недостатковъ; эта любовь служитъ, хотя и темнымъ, указаніемъ на то, что есть въ немъ увѣренность въ бытіи лучшихъ законовъ человѣческаго существа, нежели какими они представляются ему въ дѣйствительномъ исполненіи ихъ тѣми или другими лицами. Если же человѣку дано мыслить о Богѣ и совершенствахъ Его, то какъ можно производить сіе изъ чего-нибудь ограниченнаго?

Также и для дѣйствованія воли самая высшая цѣль есть безконечная благость и святость. Въ волѣ своего рода недовольство, которое открывается въ совѣсти. Совѣсть и тогда, какъ человѣкъ худъ, пробуждается, хотя изрѣдка; тревожитъ его и тогда, какъ онъ дѣлается лучшимъ, яснѣе и яснѣе открывая ему нравственные недостатки. Во всѣхъ вѣкахъ, даже въ мірѣ языческомъ, найдемъ сію заботливость о лучшемъ, сіе недовольство совѣсти. Чѣмъ болѣе человѣкъ успѣваетъ въ нравственной жизни, тѣмъ болѣе совершенствъ открывается ему въ идеалѣ, который онъ носитъ въ глубинѣ духа своего. Сколько ни усиливается онъ обуздать чувственность, самолюбіе и водиться только любовію, но не можетъ не чувствовать своего безсилія осуществить въ жизни иде-

алъ совершенства, наконецъ приходитъ къ тому убѣжденію, что онъ своими силами не можетъ укрѣпиться въ добрѣ, а необходимо долженъ ожидать помощи отъ Всевышней Силы. Такимъ образомъ душа, устремляясь по всѣмъ симъ направленіямъ и не находя себѣ удовлетворенія въ предметахъ ограниченныхъ, побуждается предполагать и находить оное только въ Существѣ Безконечномъ. Изъ сего открывается, изъ какихъ частныхъ направленій слагается коренное стремленіе къ Безконечному и какія болѣе опредѣленныя свойства предполагаетъ оно въ семъ Существѣ. Разрѣшаясь на частные виды, это стремленіе побуждаетъ человѣка признавать въ Безконечномъ Существѣ Виновника и Правителя жизни: по пути познанія заставляетъ искать истины и умудренія въ Немъ одномъ, признавать Его источникомъ и первообразомъ истины и премудрости; по пути нравственной дѣятельности, когда человѣкъ бываетъ недоволенъ зломъ, которымъ увлекается, и недостаткомъ совершенства, заставляетъ искать въ Безконечномъ Существѣ истиннаго добра, какъ въ источникѣ благости и святости; наконецъ, когда человѣкъ чувствуетъ разстройство своихъ силъ, недостатокъ чистой радости, стремленіе къ Безконечному направляетъ его искать постоянной и невозмущаемой радости тамъ, гдѣ бы онъ соединенъ былъ съ истинно-прекраснымъ, достолюбезнымъ предметомъ и самъ ощущалъ отъ того стройное теченіе жизни,— короче, заставляетъ искать истиннаго и полнаго блаженства въ Богѣ, какъ источникѣ блаженства. Сіи коренныя стремленія души нашей къ Богу, какъ источнику всякаго блага и успокоенія, живо чувствовалъ блаженный Августинъ, когда восклицалъ: «Ты сотворилъ насъ для Себя, и сердце наше остается неспокойнымъ, пока не успокоится въ Тебѣ».

Итакъ, глубочайшая, оеновная сила души заключаетъ въ себѣ непосредственную увѣренность въ бытіи Существа Безконечнаго, выше и совершеннѣе котораго нѣтъ и не можетъ быть представлено никакое другое существо; далѣе, съ этою увѣренностію нераздѣльно соединены начала познанія о самыхъ свойствахъ сего Существа, о жизнодательной силѣ и верховномъ владычествѣ Его, о высочайшей премудрости,

святости и красотѣ; вмѣстѣ съ симъ нераздѣльно влеченіе къ Нему, по которому душа побуждается благоговѣть предъ Нимъ и стремится, какъ бы тремя потоками, къ соединенію съ Нимъ, имѣя несомнѣнную надежду найдти въ Немъ удовлетвореніе высшимъ потребностямъ своей природы. Въ этомъ, сколько можно обнять мыслію, состоитъ все, что содержится въ основной силѣ души нашей, которая у Платона и Учителей церкви, напримѣръ Климента Александрійскаго, Оригена, Антонія Великаго, Григорія Назіанзина и другихъ, называется умомъ (νοῦς), у нѣкоторыхъ же духомъ (πνεῦμα). Мы удерживаемъ первое названіе. Впрочемъ, идея ума собственно есть единая, нераздѣльная идея Божественнаго; только въ приложеніи къ совершенствамъ Божіимъ открывающимся въ твореніяхъ и соотвѣтственно троякому направленію силъ души нашей она является въ тройственности—въ идеѣ высочайшей премудрости, благости и красоты, что̀ разумѣлъ и Платонъ, когда представлялъ Сократа говорящимъ (разг. Федръ) эти слова: «душа болѣе всѣхъ существъ имѣетъ участіе въ Божественномъ, Божественное же является, какъ прекрасное, премудрое и благое». Въ этомъ отношеніи умъ есть способность болѣе теоретическая. Ибо вѣра, или увѣренность въ невидимомъ есть нѣчто созерцательное,—она есть нѣкотораго рода неясное зрѣніе. Потому лучшіе изъ философовъ, имѣя въ виду сіе совершенство ума—вѣру или вѣдѣніе, называли его внутреннимъ окомъ. Такъ Григорій Назіанзинъ говоритъ: νοῦς ἐστὶ ὄψις ἔνδον, ἃ περίγραφος, Макарій называетъ его νεν ηγεμονικὸν ὁρῶμενα θειον (бесѣд. XXX); Антоній Великій говоритъ: «зрѣніе тѣла—въ очахъ, зрѣніе души—въ умѣ (гл. 118); око взираетъ на видимое, а умъ созерцаетъ невидимое (гл. 128); и умъ, находящійся въ чистой и боголюбивой душѣ, истинно видитъ Бога нерожденнаго, невидимаго и неизреченнаго» (184). Платонъ еще прежде о силѣ ума говорилъ: «Въ какомъ отношеніи въ видимомъ мірѣ находится къ глазу и къ видимымъ предметамъ солнце, въ такомъ же отношеніи въ умопостигаемомъ мірѣ находится къ уму и умственнымъ предметамъ самобытное существо. Какъ солнце есть причина не только того, что мы видимъ вещи въ свѣтѣ,

но и того, что онѣ растутъ и происходятъ: такъ и Благо (т.-е. Богъ) имѣетъ такую силу и красоту, что не только бываетъ причиною знанія для души, но и сообщаетъ истину и бытіе всему, что есть предметъ знанія. И какъ солнце не есть само ни зрѣніе, ни зримое, но стоитъ выше того и другаго, такъ и Благо не есть только знаніе или истина, но превыше ихъ обоихъ, и оба не суть самое Благо, но только подобны благу (ἀγαθοειδῆ)». (Республик. 7. 517).

Но сила ума не есть только теоретическая,—она имѣетъ практическое вліяніе на другія силы души, даетъ всѣмъ имъ направленіе, порождаетъ въ нихъ стремленія, сосредоточивающіяся къ одному предмету. Умъ, какъ коренная сила души, есть дѣйствующее изъ самого себя начало истиннаго одушевленія для всѣхъ нашихъ способностей. Итакъ нужно разсмотрѣть дѣйствованіе ума изъ самого себя и показать вліяніе его на всѣ прочія силы души нашей, и во 1-хъ на познавательныя. Здѣсь различаемъ низшія силы познанія—чувственность и воображеніе, и высшую—разсудокъ (intellectus). Въ чувственности, обращающейся къ познанію внѣшнихъ предметовъ, видно болѣе отрицательное дѣйствіе ума, состоящее въ борьбѣ съ нею. По мѣрѣ того, какъ человѣкъ развлекается внѣшними чувствами, онъ забываетъ, что въ немъ есть умъ. По мѣрѣ же того, какъ онъ, отрѣшаясь отъ множества и разнообразія внѣшнихъ впечатлѣній, сосредоточивается въ самомъ себѣ, освобождается отъ мечтательныхъ представленій воображенія, разнообразія воспоминаній, по той мѣрѣ онъ приближается къ истинному средоточію духовной своей жизни—къ силѣ ума. Но и въ самыхъ чувственныхъ представленіяхъ нельзя не видѣть вліянія ума, открывающагося въ томъ, что къ нимъ мы присоединяемъ представленіе объ истинномъ, постоянномъ бытіи вещей, недоступномъ для чувственныхъ наблюденій, которыя даютъ знать намъ только о бывающемъ (τὸ fieri), несущественномъ. Особенно же можно видѣть дѣйствіе ума во внутреннемъ чувствѣ. Дѣйствуя этими чувствами, человѣкъ отдѣляетъ себя отъ непрестаннаго прилива внѣшнихъ впечатлѣній, находитъ и время и возможность входить во внутрь себя, отдѣлять отъ своего *я* не

только представленія о внѣшнихъ предметахъ, но и о внутреннихъ своихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ, сознавать свое *я* какъ бы господиномъ всего того, что собирается въ душѣ, представлять свое *я* началомъ постояннымъ, неизмѣняющимся; въ этомъ состоитъ дѣятельность самосознанія. Но самосознаніе имѣетъ основаніемъ своимъ силу ума; потому что въ томъ видно освобожденіе отъ ограниченности, чтобы, не увлекаясь приливомъ и отливомъ впечатлѣній отвнѣ, уединяться въ самого себя, представлять себя, какъ самодѣятельное начало всего того, что есть и происходитъ въ душѣ нашей; здѣсь не одинъ механизмъ и необходимость природы. Представленіе о себѣ, какъ началѣ жизни, неизмѣнно пребывающемъ, дѣйствующемъ изъ себя, не можетъ быть въ безсловесныхъ. Хотя въ каждомъ изъ нихъ есть субстанція, но нѣтъ самосознанія, нѣтъ представленія о внутреннемъ, постоянномъ пребывающемъ началѣ дѣятельности; такое представленіе принадлежитъ уму человѣка; поелику въ человѣкѣ есть идея о Богѣ, то въ немъ есть и самосознаніе.—Далѣе, къ чувственности относится сила воображенія, имѣющая разные виды. Есть воображеніе воспроизводительное, производительное и идеализирующее. Въ воображеніи воспроизводительномъ, которое въ одинаковомъ видѣ, безъ измѣненій, повторяетъ прежнія чувственныя представленія, равно какъ и въ воображеніи производительномъ, которое силою своей самодѣятельности произвольно сочетаваетъ чувственные образы, не замѣтно вліяніе ума. Дѣятельность его открывается въ воображеніи идеализирующемъ, которое, направляясь эстетическими идеями, воплощаетъ идею красоты въ формахъ, взятыхъ изъ чувственнаго міра. Если разсмотримъ лучшіе вымыслы поэтовъ, увидимъ, что они имѣютъ происхожденіе не изъ одного опыта. Лучшія черты у поэтовъ взяты изъ дѣйствительнаго порядка вещей, усматриваемаго чувствами, но явленіе чудеснаго, наполненіе природы идеальною жизнію, представленіе повсюду живыхъ и дѣйствующихъ силъ, изображеніе такого порядка вещей, въ которомъ и природа и человѣчество являются въ лучшемъ состояніи, всё это не что иное, какъ совмѣстное произведеніе воображенія и ума, про-

явленіе идеи въ дѣйствіяхъ фантазіи. Отъ чего нравятся эти мечты и небывалыя изображенія фантазія? Отъ того, что первоначальное и будущее состояніе души человѣческой должно быть не такое, въ какомъ она является въ дѣйствительной жизни, отъ того, что душа по природѣ способна жить въ лучшемъ мірѣ и неудержимо стремится къ нему. Такъ, человѣкъ, въ лѣтахъ юности, когда живетъ болѣе подъ вліяніемъ фантазіи, представляетъ себѣ дѣйствительную жизнь въ обольстительныхъ видахъ, воображаетъ, что все будетъ прекрасно, что всѣ люди благородны, добры; мечты такого рода имѣютъ высшее происхожденіе; это проявленіе идеи ума въ мечтахъ фантазіи.

Перейдемъ къ разумности. Здѣсь можемъ видѣть большее участіе ума, чѣмъ въ дѣятельности низшихъ познавательныхъ способностей. Всѣ дѣйствія разума (intellectus) сопровождаются во 1-хъ самосознаніемъ; оно необходимо для того, чтобы изъ чувственныхъ впечатлѣній составлять понятія, изъ понятій сужденія и, на основаніи общихъ понятій, строить умозаключенія. Во 2-хъ въ дѣйствіяхъ разума видна свобода. При составленіи понятій разумъ не связывается необходимостію, но въ его власти состоитъ, при разсматриваніи многихъ недѣлимыхъ, соединять признаки ихъ въ одно цѣлое, или не соединять и соединять ихъ такъ или иначе. Такъ, для естествоиспытателя роды вещей даны природою; но въ классификаціи ихъ онъ руководствуется своимъ свободнымъ выборомъ. Далѣе, въ построеніи сужденій и умозаключеній, не видимъ ли непрерывнаго свободнаго направленія духа нашего? Это направленіе особенно замѣтно при сравненіи самосознательнаго дѣйствованія души съ безсознательнымъ, напримѣръ, при засыпаніи. Здѣсь для души легче пріискивать однородное, безъ выбора перебирать и сочетавать представленія, какія попались. Но въ бодрственномъ, сознательномъ состояніи душа наша испытываетъ, что, пока она старается вести одну нить размышленій объ опредѣленномъ предметѣ, дѣятельность мышленія стоитъ ей напряженія, свободнаго усилія. Итакъ самосознаніе и свобода, намѣренное, сопровождающееся выборомъ усиліе вести мысли въ порядкѣ, свидѣтельству-

ютъ о связи разума съ умомъ (ratio). Ибо свобода состоитъ въ защищеніи душею собственнаго своего права опредѣлять саму себя противъ всякаго внѣшняго влеченія, въ способности начинать и прерывать рядъ дѣйствій не по чужому настроенію, но по собственному своему выбору и опредѣленію. Въ этомъ видно исторженіе изъ ограниченности, основывающееся на томъ, что человѣкъ, состоя подъ вліяніемъ ума, имѣетъ силу сообщаться съ Безконечнымъ. Далѣе, когда разсмотримъ категоріи, по которымъ разумъ ищетъ во всѣхъ предметахъ опредѣленныхъ сторонъ и ставитъ такіе вопросы, на которое опытъ не даетъ отвѣтовъ: то увидимъ въ семъ дѣйствованіи большее участіе силы ума. Обращаясь съ множественностію вещей, разумъ спрашиваетъ о единствѣ. Обращаясь съ предметами, не имѣющими въ себѣ постоянныхъ, неизмѣняющихся качествъ, онъ ищетъ существеннаго. Смотря на взаимное отношеніе предметовъ между собою, для каждаго дѣйствія отыскиваетъ причину, для явленій—субстанцію, какъ внутреннее основаніе. Наконецъ, бывъ поставленъ среди бытія случайнаго, спрашиваетъ о бытіи необходимомъ. Всѣхъ сихъ вопросовъ разумъ не сталъ бы предлагать себѣ при разсмотрѣніи вещей, еслибы онъ не имѣлъ для сихъ вопросовъ основаній въ идеяхъ ума. Отъ того разумъ ищетъ единства, что въ умѣ есть идея о чистой единицѣ, которой не указываетъ опытное усмотрѣніе ни въ физическомъ мірѣ, ни въ нашей внутренней природѣ; потому что во всемъ, что представляетъ намъ опытъ и изслѣдываетъ разумъ тамъ и здѣсь, видимъ множественность частей и силъ. Чистая единица, чуждая всякой множественности или сложности силъ, есть Существо Безконечное, о которомъ ничто, кромѣ ума, не можетъ свидѣтельствовать. Разумъ не могъ бы искать истинно существеннаго, еслибы не было въ умѣ представленія о такомъ Существѣ, которому принадлежитъ все существенное въ высочайшей степени, безъ всякаго недостатка и ограниченія (Ens realissimum). Также не было бы повода искать причины безъ представленія о безусловной причинѣ всего существующаго. Что значитъ, смотря на предметъ, искать причины? Значитъ имѣть тайную мысль, что онъ не имѣетъ

бытія въ самомъ себѣ, слѣдовательно заранѣе имѣть хотя темную увѣренность, что есть Существо, которое имѣетъ бытіе отъ самого себя и въ себѣ. Наконецъ, разумъ не имѣлъ бы побужденія вырываться изъ потока случайнаго бытія, чтобы внѣ его искать бытія безусловно необходимаго, еслибы не было въ умѣ нашемъ представленія объ истинно Сущемъ (ὄντως ὄν), которому принадлежитъ бытіе отрѣшенное отъ небытія, которое не можетъ не быть. Такимъ образомъ, еслибы въ духѣ нашемъ не было предчувствія и темнаго представленія о всемъ этомъ, то не было бы и заботы искать того, чего не представляетъ опытъ.

За симъ слѣдуетъ разсмотрѣть вліяніе ума на чувство, или сердце. Здѣсь видимъ мы неопредѣленное яснымъ представленіемъ влеченіе къ состоянію стройному и предметамъ, могущимъ установить гармоническое соотношеніе между нами и теченіемъ внѣшней природы. Проявленіе сего влеченія видимъ и въ обращеніи съ земными предметами. Влеченіе къ пріятному, имѣющее въ виду одно то, чтобы хорошо было мнѣ самому, моему тѣлу и внѣшнему моему состоянію, есть влеченіе превратное, возбуждаемое не идеею ума, но опытное и въ половину слѣпое. Нельзя не видѣть рабства въ томъ, когда человѣкъ прикованъ къ своимъ замысламъ, ищетъ удовольствія въ такихъ предметахъ, которые, по опытному дознанію, удовлетворяютъ требованіямъ чувственной жизни; такое влеченіе къ пріятному чуждо полнаго вліянія идеи. Но и оно первоначально зависѣло отъ ума, именно отъ того, что въ насъ есть представленіе о стройномъ состояніи жизни и стремленіе къ нему. Но въ человѣкѣ есть чувствованія болѣе возвышенныя, въ которыхъ онъ не водится ни чувственностію, ни эгоизмомъ, гдѣ онъ привязанъ не къ себѣ самому, напротивъ готовъ даже жертвовать собою для достиженія гармоническаго теченія жизни. Такъ, удовольствіе отъ созерцанія прекрасныхъ предметовъ чуждо своекорыстія. Будетъ ли человѣкъ плѣняться красотами физической природы, или изящными произведеніями искусства, или красотами духовными въ видимыхъ формахъ: что тогда бываетъ причиною удовольствія? Для человѣка дорога не собственная его польза; пусть предметъ удовольствія

будетъ не въ его власти, пусть человѣкъ не можетъ располагать имъ, но дорого для него, чтобы существовалъ прекрасный предметъ. Напр., что́ за интересъ восхищаться дѣяніями вѣковъ прошедшихъ, прекрасными обнаруженіями душъ великихъ, восхищаться ими человѣку, живущему гораздо позже тѣхъ вѣковъ, въ которые совершены сіи дѣянія? Хотя человѣкъ удаленъ мѣстомъ или временемъ отъ этихъ обнаруженій великихъ душъ, и только въ мысляхъ представляетъ оныя, несмотря на то онъ сердцемъ своимъ очень сочувствуетъ имъ. Напротивъ, если представляются ему дѣянія безпорядочныя, торжество тирановъ, злодѣевъ и тому подобное, что впрочемъ не имѣетъ прямаго, непосредственнаго отношенія къ нему,— всѣмъ этимъ возмущается сердце его. Прекрасное и великое, гдѣ бы ни было — въ близости или отдаленіи отъ созерцающаго, тѣмъ не менѣе имѣетъ силу плѣнять не пользою или плодомъ, какой можно получить отъ него, но собственною красотою и величіемъ. Вообще въ привязанности духа къ прекрасному ищемъ мы не своего удовольствія, но общей стройности жизни, хотя бы это прекрасное было выше насъ, состояло не въ нашей власти; хотя бы мы сами были и недостойны его, но и тогда мы плѣняемся имъ. Слѣдовательно эстетическія чувствованія совершенно безкорыстны, основываются только на идеѣ ума объ истинной красотѣ; инымъ образомъ нельзя объяснить происхожденія ихъ. Для чувства, ищущаго прекраснаго, самый высшій идеалъ есть проявленіе совершенствъ Божественныхъ въ формахъ конечныхъ. Итакъ, высшій идеалъ прекраснаго тамъ, гдѣ есть сліяніе Божественнаго съ человѣческимъ. Тамъ блаженная жизнь, гдѣ исчезаютъ всѣ разстройства, нравственныя свойства очищаются отъ примѣси зла и всѣ силы души въ стройномъ своемъ движеніи помогаютъ одна другой, гдѣ и самая тѣлесная природа покорна владычеству духа. Эта стройная, блаженная жизнь есть высшій идеалъ красоты, который направляетъ насъ къ созерцанію прекрасныхъ предметовъ въ природѣ и особенно въ жизни нравственныхъ существъ. Есть и другія безкорыстныя чувствованія, происхожденіе которыхъ также не земное. Такъ истинное уваженіе и любовь основываются на томъ, что человѣкъ откры-

ваетъ и признаетъ въ другомъ уважаемомъ и любимомъ лицѣ достоинства и совершенства истинныя. Но еслибы не было идеи объ истинномъ благѣ, привлекающемъ духъ человѣка, то не было бы основанія для чувства уваженія. Когда уважаютъ кого-либо по корыстнымъ разсчетамъ, то каждый сознаетъ несправедливость такого уваженія. Самое большее право на уваженіе имѣютъ истинныя совершенства нравственныя; но чтобы чувствовать совершенство нравственное, надобно сознавать самому въ себѣ идею о такомъ совершенствѣ; надобно самому полюбить и уважать оное, чтобы умѣть уважать оное и въ другихъ. Посему кто привыкъ измѣрять все по корыстнымъ, самолюбивымъ разсчетамъ, тотъ не умѣетъ чувствовать истиннаго достоинства. Должно сказать тоже и о любви къ человѣчеству. Хотя она имѣетъ много видовъ тамъ, гдѣ имѣетъ происхожденіе физическое, какова напримѣръ естественная, необходимая впрочемъ для общаго блага человѣческаго, любовь родительская и сыновняя: но истинная любовь состоитъ въ томъ, чтобы въ ней человѣкъ прилѣплялся къ истинному, невидимому благу, и потомъ уже подъ идеею сего блага подводилъ и тѣ лица, которыя мы любимъ. Вѣрно говоритъ о семъ Малебраншъ: «всѣ привязанности сердца составляютъ частныя видоизмѣненія одного потока любви, который данъ намъ для того, чтобы стремиться къ Богу». —Физическая (естественная) любовь, какъ бы сильна ни была, ищетъ не истиннаго блага, когда не управляется свѣтомъ идеи; для истинной любви идея объ истинномъ благѣ дороже всего; эта любовь происходитъ въ насъ тогда, когда для нашего сознанія уясняется мысль, что всѣ люди имѣютъ одного Виновника своего бытія и всѣхъ благъ, что всѣ имѣютъ сродство между собою, посему мы должны обнимать любовію всѣхъ, какъ живые образы Божества. Такое расширеніе любви на всѣхъ людей, какъ изобразителей идеи Божества, не иное можетъ имѣть происхожденіе, какъ вышечувственное, изъ идеи Божества.

Наконецъ, вліяніе ума особенно открывается въ силѣ воли, когда посмотримъ, во 1-хъ, на свободу въ тѣснѣйшемъ смы-

слѣ слова, и во 2-хъ на совѣсть, предписывающую человѣку законъ нравственности и указывающую цѣль дѣйствій.

1) Бытіе свободы не подлежитъ сомнѣнію, хотя въ земной жизни человѣка открывается она не на высшей степени своего развитія, до которой можетъ достигать. Надобно отличать высшую свободу отъ нисшей, начальной. Первая состоитъ въ чистой любви, исключающей борьбу и всякое колебаніе между противоположными влеченіями, когда нравственная сила не возмущается ничѣмъ стороннимъ и не задерживается ничѣмъ разнороднымъ въ своемъ стремленіи къ сродному ей благу,—въ этомъ состоитъ истинная свобода. Образъ ея въ волѣ всесовершенной. Путь къ достиженію этой свободы пролагается дѣйствованіемъ свободы нисшей, какою обладаетъ человѣкъ въ настоящемъ своемъ состояніи. Въ этой начальной свободѣ влеченіе къ добру борется съ влеченіями разнородными, впрочемъ не поглощается ими, такъ какъ человѣку оставлено право собирать въ себя всѣ силы и, независимо отъ внѣшнихъ причинъ, начинать рядъ дѣйствій и по своему желанію прерывать его. Стоя въ срединѣ между влеченіемъ къ добру и влеченіями эгоизма и чувственности къ злу, свобода человѣка имѣетъ право опредѣлять саму себя къ тому или другому. Итакъ, дѣйствительное бытіе сей свободы неоспоримо. Дѣйствія ея нельзя производить отъ предшествующихъ физическихъ причинъ вслѣдствіе той противоположности, какая существуетъ между ними и свободою. Если предположить, что причины нравственныхъ дѣйствій человѣка скрываются въ сложеніи тѣла, въ темпераментѣ, воспитаніи, предразсудкахъ, чтеніи книгъ и т. п.: въ такомъ случаѣ нельзя было бы объяснить тѣхъ нравственно-добрыхъ дѣйствій, въ которыхъ человѣкъ не только не слѣдуетъ всѣмъ принятымъ побужденіямъ, отрѣшается отъ вліянія причинъ указываемыхъ опытомъ, напротивъ противодѣйствуетъ имъ при выполненіи внушеній совѣсти. Впрочемъ и между внѣшними причинами должно отличать физическія влеченія отъ побужденій, происшедшихъ отъ воспитанія. Изъ первыхъ нельзя производить всѣ дѣйствія человѣка потому, что онъ, по требованію долга, часто нарушаетъ всякія

физическія влеченія, напримѣръ къ сохраненію своей жизни или къ жизни спокойной и пріятной. Что касается до предубѣжденій воспитанія, изъ которыхъ думали производить всѣ правила нравственности: то здѣсь въ причинѣ заключается менѣе, чѣмъ что-есть въ дѣйствіи. Когда воспитатели внушаютъ человѣку въ юности правила нравственныя, то должно предположить въ немъ расположеніе, способность къ принятію оныхъ. Можно дать правила на весь кругъ внѣшнихъ дѣйствій; но какъ воспитатели могли бы вложить нравственныя чувствованія, еслибы въ душѣ воспитанниковъ ихъ не было пріемлемости для сихъ чувствованій? Допустимъ и это, но вмѣстѣ съ симъ возникаетъ вопросъ: откуда наши воспитатели получили то, что сообщаютъ другимъ? Нравственныя правила не могутъ быть выдумкою человѣческою. Притомъ многія изъ правилъ воспитанія искореняются въ продолженіе жизни и замѣняются совершенно другими. Еслибы они имѣли началомъ своего происхожденія уставы человѣческіе, то все дѣлалось бы по порядку, искони установленному. Напротивъ въ правилахъ дѣятельности человѣческой сколько видимъ измѣненій, разширеній и усовершенствованій! Другіе опровергаютъ свободу на томъ основаніи, что высшій законъ добра, вложенный Богомъ въ природу человѣка, такъ сильно увлекаетъ его, что не даетъ мѣста свободѣ. Но еслибы Божественные законы, данные человѣку, дѣйствовали на него съ непреодолимою силою, то онъ никогда не отступалъ бы отъ нихъ, выполнялъ бы ихъ безъ опущенія съ самаго рожденія; но опытъ не подтверждаетъ сего. Человѣкъ долго не доходитъ еще до сознанія нравственнаго закона и, сознавши превосходство его, бываетъ невѣренъ ему въ слѣдствіе своего нравственнаго безсилія; по мѣрѣ только выполненія закона, онъ сознаетъ его превосходство. Значитъ, въ законѣ нѣтъ такой непреодолимой силы, которая бы отрицала въ насъ бытіе свободы. Итакъ, человѣкъ поставленъ на срединѣ между закономъ, обязывающимъ его любить верховное, всеобщее добро, и между влеченіями эгоизма и чувственности, которыя побуждаютъ его не дорожить всеобщимъ порядкомъ, ставить себя средоточіемъ и вовлекать въ него все, хотя бы для

этого должно было жертвовать благомъ существъ окружающихъ его. Истинный законъ нравственности требуетъ отъ человѣка исполненія не своей воли, но воли Божіей, подражанія въ маломъ кругѣ своей дѣятельности тому всеобщему порядку, который установленъ Верховною, Всесовершенною Волею. Человѣкъ имѣетъ свободу слѣдовать или закону добра, или влеченіямъ къ злу. Откуда же могла произойти свобода, особенно въ лучшемъ ея направленіи къ всеобщему благу, какъ не отъ идеи ума? Далѣе, еслибы предъ умственнымъ взоромъ человѣка, при его долговременномъ порабощеніи страстямъ, вовсе не предносилась идея о высшемъ совершенствѣ, до какого онъ можетъ достигать: то отъ чего онъ сталъ бы воздыхать о своемъ освобожденіи отъ порабощенія страстямъ? Положимъ, что къ сему можетъ побуждать его ощущеніе физическаго зла и растройства вслѣдствіе униженія нравственнаго, отъ котораго естественно желать ему освобожденія; но какъ объяснить, что и тогда, когда разстройство физическое еще не поспѣшило вслѣдъ за нравственнымъ зломъ, какъ естественное его слѣдствіе или наказаніе, когда человѣкъ наслаждается еще благополучіемъ, онъ возмущается духомъ и болѣзнуетъ о своемъ состояніи, равно и тогда, какъ физическія бѣдствія — слѣдствія страстей, уже исправлены, человѣкъ однако не чувствуетъ себя спокойнымъ и вполнѣ довольнымъ? Для того, чтобы человѣкъ не былъ совсѣмъ увлеченъ въ рабство силою низшихъ инстинктовъ, чтобы имѣть ему по крайней мѣрѣ желаніе освободиться отъ этихъ влеченій, необходимо предположить, чтобы свобода его имѣла основаніемъ своимъ идею ума.

2) Силу ума яснѣе всего доказываютъ дѣйствія совѣсти. Въ насъ есть начало нравственнаго добра, которое, до совершенія нравственныхъ поступковъ, предписываетъ законъ, которому мы должны слѣдовать,—послѣ совершенія ихъ является какъ судія, наказывающій или награждающій оные. Это начало есть совѣсть. Основная идея ея есть идея высочайшей святости и благости: святости, которая есть внутренняя чистота воли отъ всякихъ сторонніхъ побужденій, отъ всякой примѣси зла; благости, которая, не сокрывая истин-

наго блага внутри себя, любить распространять оное на всѣ другія существа. Первое дѣйствіе совѣсти — законодательство не подлежитъ сомнѣнію. Оно особенно доказывается тѣми опытами дѣйствій человѣческихъ, въ которыхъ есть борьба между противоположными побужденіями, гдѣ сознаніе долга требуетъ пожертвованія низшими влеченіями. Даже язычники признавали въ человѣкѣ *неписанные законы*; таковы, по ученію Сократа, законы — благоговѣть предъ Богомъ, любить родителей, быть благороднымъ и т. п. Эти всеобщіе законы часто противоборствуютъ влеченіямъ чувственности и самолюбія и нерѣдко одерживаютъ надъ ними верхъ. Изъ сего можно видѣть, какой мощный законодатель—совѣсть. Полномощная власть совѣсти, надзираніе ея за нравственными дѣйствіями, ея утѣшенія и обличенія, наказанія и награжденія,— еще менѣе подлежатъ сомнѣнію, потому что эти дѣйствія совѣсти можно замѣчать во всѣхъ поступкахъ нашихъ и во всѣхъ людяхъ. Происхожденіе совѣсти не можетъ быть земное. Иначе главныя ея дѣйствія были бы корыстными, клонящимися только къ удовольствію; но въ дѣйствіяхъ совѣсти нѣтъ сего. Если что̀ можетъ быть названо голосомъ Божіимъ въ человѣческой душѣ, такъ это совѣсть.—Итакъ свобода человѣческой души состоитъ въ стремленіи дѣйствовать по идеѣ вѣсочайшей благости и святости, приближаться къ всеблагой волѣ своего совершеннѣйшаго Первообраза и освобождаться отъ всякаго чуждаго рабства, т.-е., отъ всего того, что отвлекаетъ духъ отъ его Первообраза, какова, напримѣръ, привязанность къ чувственному или къ своему ограниченному *я*.

Указавши на остатки лучшей природы, остатки образа Божественнаго въ человѣкѣ, нужно разсмотрѣть и немощи его. Для раскрытія духовной немощи человѣка, должно обратить вниманіе на дѣйствительное состояніе его ума. Полное совершенство и благоустройство силы ума человѣческаго состояло бы въ томъ, когда бы онъ въ дѣйствованіи своемъ на другія способности души былъ господствующею силою, а всѣ прочія силы ея подчинялись ему и не возмущались противъ его господства, когда дѣйствованіе его состояло бы не въ

исканіи только своего предмета, но въ постоянномъ соединеніи съ нимъ и радостномъ объятіи его. Но въ настоящемъ положеніи духъ человѣческій не можетъ быть въ близости съ своимъ Первоначаломъ, хотя онъ, какъ и всякая другая сила, держится на Высочайшей Силѣ. Когда же человѣкъ влеченію глубочайшей своей силы противополагаетъ иные навыки, иныя дѣйствія, къ которымъ обращаетъ все сознаніе и свободу, то чрезъ это ставитъ преграду между собою и Высочайшимъ своимъ Источникомъ. Нужно, чтобы человѣкъ привлекалъ къ Нему всѣ силы существа своего, иначе, хотя онъ не можетъ разрушить въ себѣ силъ, сообщенныхъ ему отъ Виновника бытія, помрачаетъ и разстроиваетъ ихъ. Вообще немощи и недостатки ума человѣческаго открываются въ томъ, что дѣйствія его не сосредоточены, но разсѣяны и разсыпаны отъ неподчиненія ему прочихъ способностей. Человѣкъ тогда жилъ бы жизнію ума, когда бы всѣ дѣйствія его подчинялись и управлялись силою ума. Но въ настоящемъ состояніи силы и дѣйствія ума такъ разсѣяны, что онъ рѣдко даетъ свидѣтельство о себѣ, рѣдко являетъ свое полномочное дѣйствіе въ направленіи различныхъ стремленій души къ одной высочайшей цѣли; поэтому теперь, чтобы доказать бытіе силы ума, нужно изъ большаго множества дѣйствій души нашей выбирать рѣдкія и немногія, свойственныя ему. И во 1-хъ дѣйствія ума разсѣяны во времени. Сначала человѣкъ долго живетъ жизнію физическою, проходитъ много времени прежде, чѣмъ онъ доходитъ до сознанія идей. Этотъ періодъ человѣческой жизни не представляетъ почти никакого свидѣтельства о высшихъ законахъ души человѣческой; для иныхъ и цѣлая жизнь проходитъ въ удовлетвореніи только нуждамъ и заботамъ физическимъ. Но и у тѣхъ, которые не ограничиваются удовлетвореніемъ потребностей физической своей природы, большая часть времени тратится на то, что происходитъ внѣ идей ума, а мысли, чувствованія и желанія, имѣющія корень свой въ высшей силѣ духа, какъ рѣдкіе гости, приходятъ на часъ и уходятъ. Сія рѣдкость, прерывчивость, разсѣянность дѣйствій ума во времени ясно доказываютъ разслабленіе сей силы, вслѣдствіе чего она не

господствуетъ въ насъ, а уступаетъ свою власть другимъ способностямъ и побужденіямъ. Во 2-хъ разсѣянность ума видна изъ того, что онъ не всею силою, не всѣми возбужденіями своими дѣйствуетъ на душу человѣческую, а большею частію проявляетъ только частныя побужденія, то или другое въ отдѣльности. Постепенность между ними такая: высшее побужденіе есть нравственное, которое ближе къ первоначальной идеѣ о Божественомъ, исканіе благости и святости; ниже его любознаніе, желаніе мудрости; еще ниже исканіе блаженства, стремленіе къ красотѣ. Въ дѣйствіяхъ людей примѣчается, что они большею частію слѣдуютъ одному какому-нибудь изъ сихъ побужденій и притомъ не высшему. Такъ иные во всю жизнь увлекаются идеями эстетическими, таковы геніи въ искусствахъ. Съ одной стороны и это указываетъ на превосходство природы человѣческой и свидѣтельствуетъ о силѣ ума. Любить прекрасныя изображенія идеи не значитъ уже стѣсняться чисто физическимъ, здѣсь человѣкъ плѣняется чѣмъ-то мысленнымъ; но исполняется ли чрезъ сіе предназначеніе наше? можно ли назвать это полною жизнію ума? Нѣтъ, это только частность. Главная цѣль и предназначеніе духа нашего состоитъ въ томъ, чтобы, любя идеи, любить единаго Бога, въ которомъ онѣ осуществляются. Но если не Самъ Онъ будетъ предметомъ любви, а одна изъ идей, то не въ этомъ состоитъ истинное предназначеніе наше; въ семъ случаѣ образъ уважается вмѣсто Первообраза. Другіе увлекаются только любознаніемъ, изслѣдованіями не поверхностнаго бытія предметовъ, но внутренняго существа ихъ, познаніемъ премудрости Божественной въ устроеніи міра. Но и въ этомъ нельзя еще видѣть полную, истинную жизнь ума. Она раскрылась бы въ нашей дѣятельности тогда, когда бы всѣ лучшія стремленія ума развивались въ соединеніи одно съ другимъ, когда бы противоположное имъ физическое, или злое не препятствовало сему развитію, когда бы человѣкъ жилъ не для себя самого, но для всеобщаго блага и нравственныя стремленія къ добру безпрепятственно владычествовали надъ прочими. Но исторія человѣческаго рода не представляетъ примѣровъ, гдѣ бы человѣкъ собственными своими силами

достигалъ нравственнаго совершенства. Что есть лучшаго въ человѣкѣ, что свидетельствуетъ о силѣ ума, такъ это возбужденіе и безпокойство совѣсти. Владычественныя дѣйствія ея, опыты любви къ ближнимъ, къ человѣчеству суть также свидѣтельства о силѣ ума; но они рѣдки, нельзя назвать ихъ постоянными навыками, проявленіемъ нравственнаго характера души, для котораго нужна цѣльная жизнь, стройное и неуклонное дѣйствованіе высшихъ силъ воли. Когда же не видимъ на опытѣ, чтобы человѣкъ, оставленный собственнымъ своимъ силамъ, могъ быть вѣренъ всѣмъ высшимъ стремленіямъ ума: то должно заключить, что онъ самъ собою не можетъ достигнуть своего предназначенія. Иное—сила ума въ соединеніи съ своимъ предметомъ, къ чему она и предназначена, иное—въ естественномъ своемъ состояніи, въ какомъ мы видимъ ее на опытѣ; здѣсь свойственныя ей дѣйствія, подавляемыя и задерживаемыя разнородными навыками и упражненіями, открываются и рѣдко и по частямъ. Но и при этомъ разстроенномъ, немощномъ состояніи ума, человѣкъ не уничтожилъ и не разрушилъ въ себѣ духовныхъ силъ, но отторгъ ихъ отъ первоначально предназначенной ему цѣли, подчинилъ ихъ нисшимъ силамъ и чрезъ то остановилъ непрестанное оживленіе ихъ и возрастаніе въ совершенствѣ.

Умозрительной психологіи отдѣленіе второе.

О происхожденіи души человѣческой и разныхъ періодахъ ея бытія.

По разсмотрѣніи сущности и высшихъ коренныхъ силъ и свойствъ души человѣческой, которыя возвышаютъ ее надъ чувственнымъ, нужно намъ изслѣдовать: а) происхожденіе души, затѣмъ разные періоды ея бытія, именно: б) первоначальное состояніе ея и причины ниспаденія изъ сего состоянія, в) значеніе настоящей жизни ея въ мірѣ и наконецъ г) нескончаемое бытіе ея въ загробной жизни. Во всѣхъ этихъ изслѣдованіяхъ вниманіе наше должно быть обращено глав-

нымъ образомъ на то, какое отношеніе къ существу Безконечному имѣетъ душа наша въ своемъ происхожденіи и разныхъ періодахъ своего бытія.

А) О происхожденіи души человѣческой вообще.

На вопросъ о происхожденіи души человѣческой вообще встрѣчаемъ въ древнія еще времена два противоположныя объясненія въ системахъ матеріализма и пантеизма. Въ первой изъ нихъ предполагается, что, какъ тѣла - происходятъ чрезъ сложеніе изъ тончайшихъ матеріальныхъ началъ или стихій, такъ и душа образуется изъ тѣхъ же стихій. Изъ греческихъ философовъ держались сего предположенія Анаксимандръ, Анаксименъ, за ними Левкиппъ, Демокритъ и Епикуръ, которые, стараясь объяснить происхожденіе всего существующаго изъ одной какой-либо матеріальной стихіи или начала, производили изъ него же и вещественное и духовное бытіе. Но, по этому предположенію, въ произведеніи заключается болѣе, чѣмъ что̀ есть въ причинѣ. Разсуждая о невещественности души, мы видѣли, что существенное различіе ея отъ тѣла состоитъ въ томъ, что въ ней есть единство, о которомъ свидѣтельствуетъ наше самосознаніе; такого единства нѣтъ въ тончайшихъ частицахъ матеріи. Внѣшнія чувства показываютъ въ тѣлѣ сложность и дѣлимость, которыхъ нѣтъ въ душѣ. Разсматривая въ частности силы души, мы видимъ, что низшія даже дѣйствія познавательной способности ея, припоминанія и построенія воображенія не зависятъ отъ матеріи, какъ своей причины, не состоятъ изъ движеній ея и не совершаются ими. Части тѣла нашего и ихъ движенія, какъ ни многочисленны, все-же опредѣленны; а содержащееся въ памяти и построеваемое воображеніемъ размножается безъ конца, не прибавляя ничего къ вещественной массѣ тѣла нашего. Различіе дѣйствій силъ душевныхъ отъ движеній тѣла яснѣе открывается въ дѣятельности разума, построеніи понятій, сужденій и умозаключеній. Здѣсь отличительными чертами служатъ: единство сознанія, нераздѣльное съ каждымъ изъ этихъ дѣйствій разума, и свобода въ приведеніи имъ разнообразнаго въ единство; но ни въ какомъ

чувственномъ предметѣ нѣтъ такого единства и свободы. Въ волѣ и ея дѣйствіяхъ еще очевиднѣе независимость души отъ матеріи, открывающаяся въ свободѣ. Свобода состоитъ въ возможности предназначать себѣ цѣли и правильныя и неправильныя и къ этимъ цѣлямъ направлять частныя дѣйствія. Но въ матеріальной природѣ, въ которой все связано необходимымъ механизмомъ, нѣтъ свободы дѣйствій. Такимъ образомъ, на основаніи противоположности нашей души, ея силъ и дѣйствій силамъ и дѣйствіямъ тѣла, естественно должно заключить, что душа не можетъ произойдти изъ матеріальныхъ стихій; иначе, въ произведеніи было бы болѣе, чѣмъ что заключаетъ въ себѣ причина.

Въ системѣ пантеизма происхожденіе души объясняется тѣмъ предположеніемъ, что одинъ всеобщій духъ, истинно и вѣчно сущій, самъ какъ бы раздѣляетъ себя на множество частныхъ существъ и душъ. Нѣкоторые изъ древнихъ философовъ раздѣленіе всеобщаго духа на множество душъ представляли слишкомъ чувственно, наподобіе того, какъ источникъ дѣлится на потоки. Другіе представляли это утонченнѣе. Отвергая матеріальное, какъ призракъ чувствъ, утверждали, что истинно существуетъ одна только субстанція абсолютная, а частныя души суть видоизмѣненія (modificationes) свойствъ ея. Такъ училъ Пиѳагоръ, по свидѣтельству Цицерона (Cicer. L. 1. de natura deor. c. II. Lib. de consolat.). Еврипидъ не допускалъ никакого различія между душею человѣческою и Богомъ (Cicer L. Qu. tuscul. c. 26.). Ксенофанъ, Стоики, Манихеи, Филонъ утверждали, что душа по своему существу не различна отъ субстанціи Божества, есть часть Божества. Отсюда у многихъ магометанскихъ философовъ родилось это странное убѣжденіе, что всецѣлость бытія есть Божество Объ Алмарикѣ говоритъ Герсонъ (de concord. Metaphysic. et Log. p. 4), что онъ такъ мыслилъ: «все есть Богъ и Богъ есть все, творецъ и тварь одно и тоже, онъ творитъ и онъ же творится». Этихъ мыслей держался и Спиноза, доказывавшій, mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei, хотя онъ, утверждая это, не представлялъ человѣческаго духа матеріальною частію Божества въ смыслѣ нѣкото-

рыхъ стоиковъ, которые облекали въ матерію все и самое Божество, говоря, что о нематеріальномъ нельзя имѣть и понятія. Спиноза же признавалъ человѣческую душу частицею Божества въ смыслѣ духовномъ, вышечувственномъ; ac proinde, продолжалъ онъ, cum dicimus, mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanae mentis explicatur, sive quatenus humanae mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam.

Противъ грубаго пантеистическаго мнѣнія, что Божество есть всецѣлость бытія, что душа есть часть Божественнаго ума, Цицеронъ говорилъ: distractione humanorum animorum discerpitur et laceratur Deus (L. 1. de natura deor. c. 11). Если допустить, что души суть части Божества, на которыя оно какъ бы раздѣляется, то вмѣстѣ съ симъ надобно будетъ признать, что Божество перестаетъ быть единымъ въ самомъ себѣ, что въ немъ одна часть отстаетъ отъ другой, слѣдовательно, внутреннее единство расторгается, простота, въ высочайшей степени принадлжеащая ему, уничтожается. За симъ обращая вниманіе на измѣняемость души человѣческой, Цицеронъ говорилъ: mutatio animae ostendit mihi, quod anima non sit Deus; nam si anima substantia Dei est, substantia Dei errat, corrumpitur, violatur, decipitur: quod nefas est dicere. Подробнѣе раскрывалъ эту мысль Августинъ (Disp. 1. n. 11). Послѣднее замѣчаніе Цицерона служитъ къ опроверженію какъ грубаго пантеизма, гдѣ матеріальнымъ образомъ представляется раздробленіе Божества на части, такъ и утонченнаго, какой видимъ у Ксенофана и Спинозы. Если души человѣческія—одно съ Божествомъ, если, по выраженію Спинозы, онѣ суть видоизмѣненія свойствъ Божіихъ: то необходимо ввести измѣняемость въ самое существо Божіе. Тоже должно сказать и противъ предположенія новѣйшей философіи, по которому Божество, сначала пребывающее въ сокровенности, какъ нераскрытая идея, безъ инаковаго бытія, входитъ потомъ въ инаковое бытіе, по выраженію Гегеля, расторгаетъ себя (dirimit se) на множество существъ чувственнаго и нравственнаго міра, съ тѣмъ, чтобы нѣкогда

опять возвратиться на себя, вполнѣ раскрыться и представить себя предъ своимъ взоромъ, изъ противоположностей яснѣе сознать то внутреннее богатство, которое отъ вѣка пребываетъ въ немъ въ состояніи нераскрытомъ. Различать ли періоды нераскрытаго и раскрытаго состоянія Божества, или съ Спинозою представлять сущность (το esse) и явленіе Божества (το fieri) нераздѣльными по времени, равно вѣчными: въ томъ и другомъ случаѣ неизмѣняемость его уничтожается. Богъ подчиняется закону времени, ограничивающему конечныя существа, по которому возможное для нихъ раскрывается въ дѣйствительности не вдругъ, а постепенно. По представленіямъ пантеистовъ, дѣйствительно Существо Безконечное переходитъ разные процессы самораскрытія; въ бытіи его безсознательное состояніе, въ которомъ оно есть только всеполная сила, предшествуетъ другому состоянію, въ которомъ оно доходитъ до полнаго самосознанія. Въ такихъ представленіяхъ заключается отрицаніе безконечности Божества. То не безконечно, что не имѣетъ всѣхъ своихъ совершенствъ отъ вѣка и до вѣка въ одинаковой степени. Состояніе Божества безъ полнаго самосознанія есть состояніе недостатка; ибо по времени только является въ немъ нѣчто такое, чего оно прежде не имѣло. Если скажутъ, что Богъ имѣетъ все отъ вѣка, но только въ нераскрытомъ состояніи (какъ нераскрытая идея): это не есть еще истинно Безконечное Существо, совершенно свободное отъ недостатковъ, ограниченій; потому что у предполагаемой по идеѣ полноты бытія недостаетъ нѣкоторыхъ существенныхъ совершенствъ. Такъ, когда нѣтъ самосознанія, предвѣдѣнія и соединенной съ нимъ премудрости: то нѣтъ совершенствъ, существенно принадлежащихъ природѣ Божества. Но самосознаніе, премудрость составляютъ столь же существенныя свойства природы Божественной, какъ и могущество, эта, если можно такъ выразиться, причинность всего. А по мнѣнію пантеистовъ, свойства сіи должны быть слѣдствіемъ особаго процесса, по которому единое различаетъ себя на противоположности.

Откровенное ученіе, свободное отъ крайностей матеріализма и пантеизма, объясняетъ происхожденіе души человѣческой

изъ понятія творенія, по которому она не изводится изъ матеріи и не отдѣляется, какъ часть, отъ несложнаго, простаго Божественнаго существа, но душа, не существовавшая прежде, всемогущею, премудрою силою произведена изъ небытія въ бытіе. По сему ученію, какъ всѣ субстанціи физической природы не изводятся изъ какой-то довременной матеріи, но приведены изъ небытія въ бытіе: такимъ же образомъ произошла и субстанція высшаго рода — душа человѣческая.

Но при семъ не должно опускать изъ вниманія важнаго различія между субстанціями міра физическаго и душею человѣческою. По близости ея къ Безконечному, по отраженію въ ней образа Божія есть разность между первыми и послѣднею. Въ физическихъ субстанціяхъ открывается только бытіе и жизнь; въ существахъ же самосознательныхъ, кромѣ бытія и жизни, есть знаніе, чувствованіе и хотѣніе, стремящіяся къ Безконечному, что̀ болѣе приближаетъ ихъ къ Всесовершенному Духу. Принадлежность души человѣческой, какъ ограниченной субстанціи, составляютъ конечность, недостатокъ полноты, нужда въ поддержаніи жизни. Божественная сила поддерживаетъ бытіе, и жизнь не только нисшихъ силъ души, которыми она обращена къ физической природѣ, но и высшихъ, которыя, стремясь къ Безконечному, отъ Него же получаютъ удовлетвореніе своимъ стремленіямъ. Высшее въ душѣ человѣческой, въ чемъ отражается образъ Божества, что̀ навсегда связуетъ ее съ своимъ Виновникомъ, идея о Безконечномъ, которая есть основаніе всѣхъ высшихъ нашихъ влеченій въ безпредѣльность, не произошла изъ ничего, какъ самая субстанція души. По естественному разсужденію разума, влеченіе къ Божеству, сродство съ Нимъ, мысль о Немъ, любовь къ Нему, съ силами и законами, побуждающими стремиться къ совершенствамъ высочайшимъ, предполагаютъ происхожденіе изъ силъ Божественныхъ. Откровеніе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ подтверждаетъ сію мысль, когда напримѣръ говоритъ, что самъ Творецъ вдохнулъ (ἐνεψυχωσε) дыханіе жизни въ лице перваго человѣка, образованнаго изъ земной персти, что Онъ во образъ подобія своего сотворилъ его (Прем. 2, 23), что мы Его *рода есмы*. Когда говорится, что души человѣ-

ческія есть родъ Божій, то предполагается нѣчто общее между Богомъ и душами. Въ откровеніи Богъ называется не только Творцемъ, но и Отцемъ духовъ. Замѣчательно, что Онъ не называется Отцемъ камней или животныхъ, но — духовъ. Гдѣ есть сродство, тамъ должно быть нѣчто однородное. Какъ въ Божествѣ отъ вѣка существуетъ самосознаніе, идея о самомъ себѣ, такъ идея о Безконечномъ, насажденная въ духѣ нашемъ, должна быть отраженіемъ Божественной идеи въ сотворенныхъ изъ ничего субстанціяхъ. Это не значитъ, что самая идея, сообщенная душѣ человѣческой, есть матеріальная частица Божества. Иное—отраженіе и образъ, иное матеріальная частица. Слово есть отраженіе мысли, но не есть матеріальная ея частица. Одна и та же мысль, повторяемая во многихъ словахъ, размножается въ слушающихъ оныя; между тѣмъ эта мысль не дѣлится, не умаляется въ своей сущности чрезъ то, что она даетъ изъ себя многія отраженія. Подобнымъ образомъ одна и таже всесовершенная, всеполная, вѣчная идея Божества о самомъ себѣ нисколько не дробится и не умаляется отъ того, что даетъ изъ себя отраженія въ ограниченныя существа. Хотя отраженія сіи не могутъ равняться съ нею въ полнотѣ своей и имѣютъ долю ограниченности: при всемъ томъ стремленіе въ безкончность, врожденная душѣ человѣческой идея Божества имѣетъ долю безконечности въ своемъ раскрытіи. Нельзя указать предѣла, гдѣ бы должно окончиться раскрытіе сей идеи, какъ можно указать на предѣлъ какого-нибудь геометрическаго построенія. Когда геометрическая фигура со всѣми своими свойствами очертана, то можно сказать: здѣсь внутреннее опредѣлилось внѣшнимъ изображеніемъ. Не такова идея о Божествѣ: ея уясненіе чрезъ раскрытіе, содержаніе ея въ частныхъ понятіяхъ не имѣетъ предѣловъ. Итакъ самая душа человѣческая, какъ ограниченная субстанція, не можетъ быть частицею Божества,—она произведена изъ ничего; но идею о Безконечномъ, которая сообщаетъ высшую жизнь душѣ, влечетъ ее къ Божеству, едвали можно производить изъ ничего; она есть отраженіе и во времени раскрывающійся образъ вѣчной, полной, всесовершенной идеи Божества о самомъ себѣ.

О происхожденіи души въ каждомъ человѣкѣ въ частности.

Изслѣдованіе о происхожденіи души человѣческой вообще нужно дополнить разрѣшеніемъ вопроса о происхожденіи души въ каждомъ человѣкѣ. Для разрѣшенія сего вопроса философы составили различныя гипотезы, которыя можно привести къ двумъ видамъ. Въ одномъ допускается твореніе душъ всѣхъ и каждой; въ другомъ—рожденіе ихъ (evolutio) отъ первосотворенной души. Изъ принимающихъ первое мнѣніе одни предполагаютъ, что всѣ души созданы Творцемъ въ одно время съ душею перваго человѣка, другіе,—что это твореніе безпрестанно продолжается, такъ что вмѣстѣ съ каждымъ новымъ зачатіемъ организма человѣческаго вновь созидается душа и посылается во вновь организующееся тѣло. Предполагающіе, что всѣ души созданы Творцемъ въ одно время, различно представляютъ себѣ первоначальное состояніе ихъ до перехода въ тѣла, которыя вновь образуются чрезъ нѣсколько столѣтій и даже тысячелѣтій. Одни, какъ напримѣръ Платонъ, представляютъ хранилищемъ душъ какую-то высшую страну, небесное мѣсто, гдѣ всѣ онѣ пребываютъ и откуда низвергаются или нисходятъ въ земную жизнь. Это предположеніе извѣстно подъ именемъ гипотезы о *предсуществованіи душъ* (de praeexistentia animarum). По этой гипотезѣ допускается, что души первоначально находились въ блаженномъ, самосознательномъ состояніи и въ соединеніи съ своимъ Виновникомъ наслаждались созерцаніемъ совершенствъ его, но потомъ, вслѣдствіе какой-то невѣрности Божеству или ослабленія своего стремленія къ нему, вслѣдствіе какого-то любопытства взглянуть на чувственный міръ и происшедшаго отъ того прилѣпленія къ чувственному, души низвергаются въ земную жизнь и соединяются съ тѣлами. Платонъ подкрѣплялъ гипотезу о предсуществованіи душъ тѣмъ наблюденіемъ, что лучшія наши мысли о Божествѣ, объ истинномъ, постоянномъ, вѣчномъ, совершенномъ сознаемъ въ себѣ, какъ припоминанія; сознавая въ первый разъ сіи мысли, сознаемъ оныя, не какъ пріобрѣтенныя нами

отвнѣ, подобно понятіямъ, составляемымъ изъ чувственныхъ представленій, но какъ знакомыя уже нашему духу. Надобно замѣтить, что этотъ фактъ еще не предполагаетъ необходимо предземную жизнь душъ. Онъ можетъ быть объясненъ тѣмъ, что стремленіе къ Божественному, истинному, вѣчному, совершенному, не отвнѣ получается душею нашею, а прирождено, сродно ей. Если признавать стремленіе къ Божеству прирожденнымъ душѣ, то это достаточно будетъ объяснять ту любовь, съ которою она объемлетъ первую мысль объ истинномъ, вѣчномъ и совершенномъ, при чемъ не будетъ нужды предполагать, что душа имѣла созерцаніе еще въ предземной жизни и принесла его въ неясномъ, темномъ видѣ въ ту жизнь, которую она ведетъ теперь въ физическомъ мірѣ. Другіе, не представляя душъ одновременно вдругъ созданныхъ Богомъ пребывающими въ особенной высшей странѣ, полагали, что онѣ содержались въ душѣ первосозданнаго человѣка. И это представляли себѣ двояко: по мнѣнію иныхъ, однѣ только души заключались въ первосозданной душѣ; а другіе, находя необходимымъ соединеніе всего духовнаго съ вещественнымъ, такъ что для каждой души съ самаго начала ея существованія должна быть своя схема, свое вещественное облаченіе, какъ и для каждой субстанціи необходима своя схема, предполагали посему, что души, какъ animalia spermatica — умаленныя существа, вмѣстѣ съ тончайшими малѣйшими тѣлами, заключены были въ первомъ человѣкѣ. Потомъ, по мнѣнію послѣдователей Лейбница и Вольфа, изъ сокровеннаго своего состоянія онѣ переходятъ въ новый родъ жизни, въ дѣйствительное явленіе въ недѣлимыхъ. Та и другая гипотеза имѣетъ свои важныя неудобства. Одно изъ этихъ неудобствъ то, что многіе изъ людей, не давъ жизни ни одному недѣлимому существу, умираютъ или въ младенческомъ возрастѣ, или въ состояніи безплодія и безбрачія. Такъ съ смертію втораго сына Адамова что стало со множествомъ душъ, по вышеизложенному предположенію въ немъ заключенныхъ?

Въ другомъ видѣ ученія креаціанизма, предполагающаго не рожденіе душъ отъ первой, а сотвореніе каждой изъ нихъ,

утверждается, что, при каждомъ новомъ зачатіи организма тѣлеснаго во времени, вновь творится душа и посылается для одушевленія сего тѣла или въ первое мгновеніе его бытія или, какъ нѣкоторые изъ схоластиковъ думали, по истеченіи нѣсколькихъ недѣль и мѣсяцевъ, когда составъ тѣла человѣческаго получитъ достаточное образованіе въ утробѣ матери. И эта гипотеза имѣетъ многія неудобства. Она не объясняетъ наслѣдственнаго перехожденія способностей и склонностей отъ родителей къ дѣтямъ, которое большею частію мы видимъ на опытѣ. И пусть бы только доброе переходило отъ родителей къ дѣтямъ; тогда это доброе естественно было бы производить отъ Единаго Виновника, который непрестанно творитъ души; но вмѣстѣ съ тѣмъ переходитъ отъ родителей къ дѣтямъ и худое, влеченія къ злу, страсти, что̀ подтверждается многими опытами. Какъ объяснить перехожденіе сего, если, по предположенію, отъ родителей зараждаются только тѣла, а не души? Остается одно,—производить всѣ недобрыя влеченія, переходящія въ дѣтей, изъ вліянія тѣла. Но тѣло, безъ души раждающееся отъ родителей, не можетъ заключать въ себѣ причину чего-либо нравственнаго. Пусть бы изъ тѣла объясняли нѣкоторыя чувственныя предрасположенія, напримѣръ, къ лѣности, плотоугодію и т. п., здѣсь тѣло много дѣйствуетъ на душу: но переходятъ отъ родителей къ дѣтямъ и нравственныя недобрыя влеченія и другаго рода. Чувственныя предрасположенія еще не главный корень нравственнаго зла въ разстроенной нашей природѣ, главный корень—самость, ближе къ нему—гордость. Какъ можетъ гордость переходить отъ тѣла въ богосозданную душу? Предрасположенія къ гордости и вообще къ нравственному злу не могутъ быть насаждены Богомъ. Они не могутъ происходить и отъ самой души, потому что эти предрасположенія обнаруживаются еще до раскрытія въ ней самосознанія, еще прежде свободнаго дѣйствованія; уже въ младенческомъ возрастѣ, проявляются недобрыя наклонности, напримѣръ, къ гнѣву, даже къ самости. Итакъ, необходимо признать наслѣдственное перехожденіе такихъ наклонностей отъ родителей къ дѣтямъ. Потому трудно согласиться съ при-

нятымъ впрочемъ многими мнѣніемъ, что каждая душа, при новомъ образованіи тѣла, вновь творится и посылается въ него. Аналогія природы говоритъ не въ пользу этого предположенія. Вообще въ природѣ отъ растенія раждается растеніе, отъ животнаго—животное. Ужели должно предполагать, что для каждаго растенія вновь творится субстанція, равно какъ для каждаго животнаго—душа? Гораздо правдоподобнѣе, что не вновь творится, а раждается отъ родителей.

Предположенію креаціанизма противоположно ученіе традуціанизма, которое признаетъ и души и тѣла раждающимися отъ родителей. Возраженіе противъ сего состоитъ въ томъ, что ученіе традуціановъ сильно отзывается матеріализмомъ, который признаетъ происхожденіе матеріальнаго изъ матеріальнаго чрезъ отдѣленіе частей въ производящемъ. Надобно замѣтить, что и въ матеріальномъ внутреннее начало жизни—субстанція не матеріальна. Еслибы для объясненія происхожденія души нельзя было обойти то предположеніе, что отъ душъ родителей должны отдѣляться части, какъ отъ цѣлаго, чрезъ это точно происходило бы умаленіе въ производящей, раждающей причинѣ. Такое понятіе было бы несогласно съ понятіемъ о простотѣ, несложности души человѣческой; простое не можетъ быть разложено на части, которыхъ оно не имѣетъ. Но не можетъ ли быть другаго объясненія происхожденія души безъ раздробленія или разложенія на части духовнаго существа ея, соотвѣтственно простотѣ ея? Что такое рожденіе можетъ быть, на это указываютъ тѣ психическія явленія, гдѣ раждается отъ силы душевной мысль и, облекаясь въ слово, переходитъ въ другихъ; это не вводитъ въ душу никакого раздробленія или разсѣченія; рожденіе мысли есть, а разсѣченія нѣтъ. Подобнымъ образомъ могутъ раждаться души отъ родителей. Кажется, это объясненіе традуціанизма правдоподобнѣе другихъ; оно подкрѣпляется тѣмъ наблюденіемъ, что многія склонности, темпераментальныя предрасположенія, даже недобрыя влеченія переходятъ отъ родителей къ дѣтямъ. Безъ такого предположенія едвали можно объяснить происхожденіе ихъ. Впрочемъ и это объясненіе происхожденія душъ человѣческихъ можно

почитать не болѣе какъ правдоподобнымъ, но пока мы не знаемъ лучшаго.

Б. О первоначальномъ состояніи души человѣческой и причинахъ ея ниспаденія изъ сего состоянія.

Философія можетъ разсматривать ученіе и о первоначальномъ состояніи человѣческой души, въ которомъ она была въ первое время по своемъ сотвореніи. Объ этомъ состояніи были не согласныя сужденія. Въ вѣрованіяхъ почти всѣхъ народовъ, не только сохранившихъ у себя преданія откровеннаго ученія о семъ предметѣ, но и отдаленныхъ отъ богоизбраннаго племени, къ которымъ эти преданія могли и не перейдти, постоянно выражалось то убѣжденіе, что человѣкъ, въ первоначальномъ своемъ состояніи, былъ несравненно выше, чѣмъ какимъ онъ является теперь, имѣлъ ближайшее общеніе съ своимъ Виновникомъ, чѣмъ въ какомъ онъ находится теперь. Преданія о золотомъ вѣкѣ, о высшемъ состояніи не только человѣка, но и всѣхъ тварей, существовали у всѣхъ почти народовъ. Такъ, Персы признавали, что первосозданный человѣкъ имѣлъ взоръ, непрестанно устремленный къ небу, своему Создателю-Ормузду, не зналъ грѣха. По ученію Китайцевъ, духъ человѣческій повиновался Высочайшему Владыкѣ, какъ ученикъ своему учителю; у него не было никакихъ сомнѣній, прекаканій, вожделѣній грубыхъ. Эта же мысль миѳически выражена Греческими философами въ гипотезѣ о предсуществованіи душъ, которыя въ первобытномъ своемъ состояніи наслаждались блаженнымъ созерцаніемъ Божества и Его совершенствъ, или, по выраженію Платона, созерцаніемъ истинно и вѣчно Сущаго.

У немногихъ мыслителей, особенно матеріалистовъ Іонійской школы, также у Левкиппа, Демокрита и Епикура, потомъ у матеріалистовъ позднѣйшихъ временъ и у нѣкоторыхъ пантеистовъ находимъ то противоположное мнѣніе, что какъ все выходитъ изъ грубаго и худшаго къ лучшему, такъ первоначальное состояніе духа человѣческаго было состояніемъ животности; и уже въ послѣдствіи времени люди изъ этого состоянія перешли къ жизни разумной, къ изобрѣ-

тенію наукъ, искусствъ и религіи. Послѣднее предположеніе противорѣчитъ истиннымъ понятіямъ о совершенствахъ Творца и о самомъ духѣ человѣческомъ. Богъ, какъ Существо всесовершенное, конечно, по благости своей, хотѣлъ лучшаго въ своихъ твореніяхъ, по премудрости видѣлъ, какъ создать ихъ въ совершенномъ состояніи, и по своему всемогуществу могъ создать такъ. Платонъ вѣрно выражался о благости Божіей, когда (въ Тимеѣ) говорилъ: «Виновникъ или зиждитель (Δημιϱγος) всего благъ и чуждъ зависти (то-есть, нѣтъ въ немъ того, такъ сказать, злорадства, чтобы одному быть благимъ и не удѣлять своего блага другимъ). Онъ въ идеяхъ своихъ имѣетъ предначертаніе совершеннѣйшаго міра, это мысленный или умный міръ (νοϱμενος κοϱμος), по образцу котораго устроенъ видимый міръ». По выраженію же Августина, Богъ есть bonum sui ipsius communicativum— добро, которое не хочетъ сосредоточиваться только въ самомъ себѣ, но любитъ сообщать себя. Такъ мысль о совершенномъ устроеніи міра вообще въ первоначальномъ его состояніи естественно вытекаетъ изъ понятій о совершенствахъ Творца—высочайшей премудрости, благости и всемогуществѣ, равно какъ изъ тѣхъ же понятій вытекаетъ частная мысль и о совершенномъ устроеніи человѣка, который болѣе прочихъ существъ имѣетъ сходство съ совершеннѣйшимъ своимъ Первообразомъ. Итакъ, отъ Всесовершеннаго Творца долженствовало произойдти и созданіе совершенное. Если между твореніями Его есть лучшія, вмѣщающія въ существѣ своемъ болѣе совершенствъ, нежели другія, то они должны быть созданы Творцемъ безъ зла, не скажемъ, безъ ограниченій; ибо это противорѣчило бы понятію о существахъ конечныхъ. Потомъ и изъ разсмотрѣнія самаго духа человѣческаго открывается, что первоначальное его состояніе долженствовало быть совершеннымъ. Еслибы оно было состояніемъ чисто физическимъ, состояніемъ животности, то не было бы основанія для раскрытія въ человѣкѣ разумности въ послѣдующее время, тѣмъ менѣе для раскрытія Боговѣдѣнія и Богопочтенія. Ибо такимъ образомъ въ послѣдствіи заключалось бы-болѣе, нежели къ чему есть задатокъ въ началѣ. Хорошо

замѣтилъ Паскаль: «кто съ чѣмъ не рожденъ, тотъ и не жалѣетъ, что не имѣетъ сего. Никто изъ насъ не жалѣетъ, что не имѣетъ трехъ глазъ, а лишившійся одного изъ двухъ, естественно жалѣетъ о потерѣ. Рожденный въ низкой долѣ не жалѣетъ, что онъ не царь, а наслѣдникъ престола, лишенный его, подвергшійся изгнанію и бѣдствіямъ, жалѣетъ о своей участи». Но чувство сожалѣнія и скорби о томъ, что мы въ настоящемъ состояніи не таковы, какими должы бы быть по своему назначенію, есть всеобщее чувство всѣхъ приходящихъ въ самосознаніе. Это чувство сожалѣнія и скорби служитъ доказательствомъ потери лучшаго. Еслибы люди, исходя изъ грубаго, животнаго состоянія, мало-по-малу, въ теченіи вѣковъ, достигали совершенства въ умственной, нравственной и религіозной жизни: то въ нихъ было бы только чувство радости о новыхъ пріобрѣтеніяхъ, и не имѣли бы они чувства скорби о томъ, что они не то, чѣмъ должны бы быть по своему назначенію. Но чувство сіе, особенно по отношенію къ нравственному совершенству, есть чувство всеобщее. Всѣ признаютъ, что нравственная наша жизнь, жизнь, являющаяся въ дѣйствительности, далеко не соотвѣтствуетъ требованіямъ совѣсти, несогласна съ идеею о благѣ высочайшемъ, которую мы сознаемъ въ себѣ; поэтому не довольствуемся какими-нибудь частными успѣхами въ добрѣ, но всегда желаемъ полной, непрерывной добродѣтельной жизни, и когда не достигаемъ ея, то сокрушаемся и скорбимъ объ этомъ. Какъ въ органической жизни видимъ полноту, по которой всѣ члены тѣла отправляютъ назначенное природою дѣло, видимъ непрерывность, по которой отправленія тѣлесныя—обращеніе крови и соковъ—въ свое время безпрестанно совершаются: такъ, чувствуемъ мы, и въ нравственной жизни должны бы быть непрерывное соотвѣтствіе назначенію, полная и цѣльная жизнь добродѣтельная. Но этой полноты и цѣлости духовной жизни не находимъ въ себѣ; она нарушается влеченіями ко злу, которыя осуждаются совѣстію, и потому мы сокрушаемся и скорбимъ о семъ. Еслибы такое состояніе наше было естественнымъ (нормальнымъ), если бы Творцемъ устроена была въ насъ жизнь, смѣшанная изъ нѣ-

которыхъ порывовъ къ добру и изъ многочисленныхъ влеченій ко злу: то не было бы въ насъ чувства скорби и раскаянія объ опущенномъ добрѣ и о сдѣланномъ злѣ. Но это чувство въ родѣ человѣческомъ всеобще. Неужели примѣсь зла, особенно въ нравственной жизни, была и въ первоначальномъ состояніи человѣка, какъ только онъ получилъ бытіе свое отъ всесовершеннаго Творца? Въ такомъ случаѣ она имѣла бы начало не отъ человѣка, а отъ Виновника природы его; въ такомъ случаѣ надобно было бы допустить, что Онъ устроилъ ее несовершенною, съ перевѣсомъ злыхъ влеченій надъ стремленіями добрыми, какъ это видимъ на опытѣ. Но такъ думать значило бы унижать понятіе Существа Всесовершеннаго. Итакъ, съ понятіемъ о Существѣ Всесовершенномъ и съ собственнымъ нашимъ наблюденіемъ несогласно признавать первоначальное состояніе человѣка грубымъ, подобнымъ состоянію животныхъ, или смѣшаннымъ, гдѣ стремленія къ добру и злу находились бы въ безпрестанной борьбѣ и первыя преодолѣвались бы послѣдними. Противъ этого могутъ сказать: необходимый законъ человѣка—усовершаемость, перехожденіе изъ менѣе совершеннаго состоянія въ болѣе совершенное. Если, скажутъ, представлять себѣ первоначальное состояніе человѣка, по его сотвореніи, совершеннымъ: то для него не было бы высшихъ степеней, на которыя онъ могъ бы восходить, оставалось бы стоять на одной степени совершенства, на которой онъ, по сотвореніи, поставленъ былъ Творцемъ. Справедливо, человѣкъ въ первоначальномъ своемъ состояніи былъ ближе, чѣмъ теперь, къ центру своей жизни, то есть, къ Существу Всесовершенному, отъ котораго долженъ почерпать и просвѣщеніе ума и освященіе воли и блаженство. Но человѣку кромѣ приближенія къ своему центру, и сообщенія съ нимъ предназначено было проявленіе въ частности и примѣненіе къ прочимъ существамъ природы того простаго, немногаго, что въ немъ положено было Творцемъ его,—все это не могло быть дано вдругъ. Жизнь съ многоразличіемъ дѣйствій предоставлена была теченію времени, въ продолженіи котораго человѣкъ долженствовалъ примѣнять центральное добро, со-

общенное ему, къ многоразличнымъ своимъ отношеніямъ во внѣшней жизни; чрезъ это примѣненіе онъ естественно пріобрѣталъ бы множество познаній—опытность, упражнялъ и утверждалъ бы волю свою въ добрѣ при сношеніяхъ съ другими существами. Здѣсь могла и должна была раскрыться для него возможность—то, что лучшаго имѣлъ онъ въ себѣ, выражать въ частныхъ дѣйствіяхъ или согласно или вопреки тому закону, который онъ сознавалъ внутри себя. Если-бы не было сего, человѣкъ былъ бы невольнымъ, страдательнымъ орудіемъ проявленія совершенствъ Божественныхъ. Въ такомъ случаѣ онъ не имѣлъ бы свободы—одного изъ отраженій высочайшихъ совершенствъ Божіихъ. Такъ первосозданному человѣку предлежало возрастать не въ центральномъ своемъ богатствѣ, которымъ онъ обладалъ, не въ идеяхъ, а въ примѣненіи ихъ къ опыту, къ дѣйствительной жизни. Поэтому первосозданный человѣкъ, при всемъ своемъ совершенствѣ, не остановился бы на одной степени, а разширялъ бы свои познанія, укрѣплялъ бы свою вѣрность закону добра, вложенному въ природу его, упражнялъ бы свои силы многоразличными опытами, и чрезъ такое упражненіе силъ, конечно, болѣе и болѣе возвышался бы въ совершенствѣ. А если представить первосозданнаго человѣка въ состояніи грубомъ, физическомъ, въ состояніи животности, то вмѣстѣ съ симъ надлежало бы пресѣчь для него путь къ усовершенствованію, къ обнаруженію высшихъ силъ, проявленію свободы, и отвергнуть вмѣненіе дѣйствій. Поелику въ животныхъ нѣтъ ни сознанія, ни свободы, ни способности различать добро отъ зла, то нѣтъ по этому вмѣненія вины. Такимъ образомъ и философія находитъ основаніе предполагать состояніе человѣка въ первые, по сотвореніи, дни лучшимъ и совершеннѣйшимъ, нежели каково оно теперь, и вмѣстѣ съ тѣмъ принимать ниспаденіе человѣка изъ лучшаго состоянія въ худшее.

Разумъ нашъ побуждается искать причины; отъ чего произошло ниспаденіе человѣка изъ лучшаго состоянія въ худшее? Когда въ человѣкѣ есть неизгладимое желаніе и способность приближаться къ Божеству и выражать въ дѣятельной жизни его совершенства, то отъ чего нѣтъ сего на самомъ

дѣлѣ? Отъ чего человѣкъ занимается предметами недостойными его, ставитъ цѣлью то, что ниже его, болѣе всего дѣйствуетъ нисшими способностями, которыя находятся въ обращеніи съ существами конечными, господствующимъ началомъ большею частію бываетъ не сила ума, но противодѣйствующая ей сила чувственности? Отъ чего, вмѣсто всеобщаго центра, онъ лучше хочетъ устроивать центръ внутри себя и вовлекать въ него все прочее? Отъ чего и вліяніе человѣка на прочія существа совсѣмъ не то, какое должно быть и вмѣсто того, чтобы постигать ихъ силою ума и дѣйствовать на нихъ, онъ самъ весьма много зависитъ отъ нихъ? Откуда вся сія превратность? Отъ Бога не можетъ произойдти такое разстройство. Богъ есть Богъ порядка, а не разстройства. Отъ другихъ причинъ внѣ человѣка оно также не можетъ произойдти. Эти причины могутъ быть или ниже его, или равны ему, или выше его. Нисшія силы или существа не могли разстроить природы человѣка, потому что онъ былъ выше ихъ и зналъ цѣну блаженства, въ которомъ онъ долженствовалъ быть поставленъ. Онъ предназначенъ былъ къ общенію съ Богомъ; почему не возможно, чтобы онъ былъ оставленъ самому себѣ, и хотя онъ долженъ былъ возрастать болѣе и болѣе и въ познаніяхъ и дѣйствованіи, но союзъ его съ Богомъ, которому въ теченіи вѣковъ надлежало утверждаться, безъ сомнѣнія, и тогда долженъ былъ начаться. Иначе, еслибы съ первой минуты бытія не было сообщенія съ Высочайшимъ Виновникомъ бытія: то не могло бы быть и самаго расширенія дѣятельности и любви къ Нему. А когда человѣкъ отъ сего сообщенія могъ сознавать и чувствовать блаженство, то нисшія существа не сильны бы были разорвать сей союзъ съ Богомъ. Даже и высшія силы не могли произвести разстройство въ человѣкѣ,— мы разумѣемъ существа одаренныя большимъ могуществомъ и высшими духовными способностями. Ибо высшимъ по совершенствамъ существамъ не свойственно такъ дѣйствовать. Поелику человѣкъ уже носилъ внутри себя начало ума и свободы, то онъ могъ противостать всякому внѣшнему насильственному прираженію. Но еслибы человѣкъ самъ свободно не уклонился отъ сообщенія съ Творцемъ, то никакая могуще-

ственнѣйшая сила не могла бы принудить или преклонить волю его. При прямомъ направленіи свободы, онъ всегда живо чувствовалъ бы блаженство отъ сообщенія съ Высочайшимъ существомъ, отвергъ бы всякое противоположное направленіе. Доколѣ свобода его поддерживалась и укрѣплялась силою Виновника бытія его, дотолѣ онъ былъ бы выше всякаго внѣшняго вліянія. Внѣшняя сила не могла насильственно отклонить человѣка отъ союза съ Божествомъ, такъ чтобы не было и его собственнаго участія въ томъ. Итакъ справедливѣе въ самомъ человѣкѣ искать причины его разстройства, если не полной причины, то содѣйствія, а безъ собственнаго его содѣйствія ничто не могло бы поколебать его. Доколѣ всѣ силы человѣка устремлялись къ одному центру, дотолѣ ничто внѣшнее не могло произвести разстройство въ немъ. Для сего нужно было открыться въ человѣкѣ, кромѣ перваго Высочайшаго центра, другому центру, чтобы цѣлію поставлено было что либо иное, кромѣ высочайшей цѣли, и иное стало закономъ дѣятельности, кромѣ воли Творца. Какой же могъ быть сей центръ? Самъ человѣкъ ближе всѣхъ прочихъ существъ къ самому себѣ. Если должно было произойти паденіе его и могъ перемѣниться одинъ центръ его на другой: то скорѣе всего центръ своего—*я* могъ занять мѣсто Высочайшаго, Всепривлекающаго центра. И дѣйствительно, нужно различать въ человѣкѣ двѣ стороны: сторону зависимости отъ Виновника своего бытія, по которой, будучи образомъ, онъ долженъ былъ отражать совершенства Его, совмѣстныя съ ограниченностію его природы, и вмѣстѣ—сторону самостоятельности и свободы, безъ которой онъ не былъ бы истиннымъ подобіемъ своего Творца, а механическимъ орудіемъ внѣшней силы. Въ сей только сторонѣ самостоятельности могло произойти паденіе. Самостоятельноть и свобода есть нѣчто весьма немаловажное, есть высокое право. Когда важность сего права могла привести человѣка къ тому, чтобы онъ съ большимъ перевѣсомъ уклонился на сторону самости, то вмѣстѣ съ симъ и должно было произойти отступленіе его отъ Высочайшаго центра. Ничто внѣшнее не могло показаться человѣку такъ дорого, что могло бы отвлечь его отъ со-

единенія съ Богомъ кромѣ внутренняго достоинства своего *я*, кромѣ драгоцѣннаго права дѣйствовать самому по себѣ, права высокаго и привлекательнаго, но вмѣстѣ и опаснаго. Основываясь на семъ-то правѣ, человѣкъ могъ разстроить свою природу,—по крайней мѣрѣ не иначе можно объяснять это. Поставить центромъ нѣчто иное, кромѣ Перваго, Высочайшаго центра значитъ уклониться отъ Него и за первымъ порывомъ уклоненія отъ Виновника своего бытія должно было прекратиться и благодѣтельное вліяніе онаго центра, должна была открыться иная жизнь, въ которой рядъ дѣйствій долженъ исходить только изъ начала своего—*я*, отъ чего долженствовало начаться превратное направленіе всѣхъ силъ и разстройство во всѣхъ частяхъ существа человѣческаго. Итакъ начало нравственнаго зла въ природѣ человѣка должно скрываться въ уклоненіи свободной его воли отъ всеобщаго центра — воли Божіей къ самой себѣ, чтобы поставить себя новымъ центромъ

В. О значеніи настоящей жизни души.

Но любовь Божія къ своимъ созданіямъ вѣрна и неизмѣнна, и самое паденіе человѣка, какъ опытъ непокорнаго своеволія, не поколебалъ человѣколюбіе Творца нашего. Это доказывается наблюденіемъ надъ настоящимъ состояніемъ человѣческой жизни. Что значитъ настоящая стѣсненная, перемѣнчивая жизнь? Если внимательно будемъ смотрѣть на теперешнее состояніе человѣка въ земной его жизни, то найдемъ ясное доказательство того, что онъ не оставленъ любовію Творца и Промыслителя своего. Если бы человѣкъ обращался только въ кругѣ причинъ вещественныхъ и не имѣлъ доступа къ преизобилующей любви Божіей, то за первымъ шагомъ паденія его послѣдовалъ бы рядъ непрерывныхъ дѣйствій, влекущихъ его только къ злу. Когда положена первая преграда помощи Божіей, то, по естественному порядку, жизнь души, оставленной самой себѣ, была бы только сцѣпленіемъ нравственнаго и физическаго зла, непрестаннымъ покушеніемъ къ удовлетворенію своей воли, непрестанною безуспѣшностію, а оттого была бы исполнена только чувствомъ

мученія и разстройства. Но человѣкъ не допущенъ до такого состоянія; онъ подвергнутъ испытанію зла, но не лишенъ и добра, поставленъ на срединѣ между двумя противоположностями, между зломъ и добромъ; внутри его примѣшалось и распространилось зло, но оно не имѣетъ окончательнаго перевѣса надъ добромъ; вокругъ человѣка открылась сфера бѣдствій, однако не одни бѣдствія окружаютъ его, но много и добра; даже самыя бѣдствія направляются ко благу. Вмѣсто невозмущаемаго теченія, непрерывнаго стремленія къ своему источнику открылась новая возмущенная жизнь, гдѣ чрезъ многіе перевороты и наклоненія то на сторону добра, то на сторону зла, оставлена человѣку возможность къ тому, чтобы онъ, испытавъ горечь зла, пробивался къ добру.—Въ паденіи произошло уклоненіе человѣка отъ всеобщей цѣли. Но если любовь Божія всегда вѣрна своей цѣли, то какъ она могла возвести къ ней человѣка, если не такимъ путемъ, на которомъ бы нововведенныя человѣкомъ силы были разрушаемы, новыя примѣси были отсѣкаемы, и онъ убѣждался бы въ гибельности того, что самъ ввелъ въ себя, и чрезъ испытаніе зла мало по малу обращался къ добру? Для достиженія этой цѣли необходимо съ одной стороны показаніе человѣку зла, съ другой—добра, съ одной стороны убѣжденіе въ томъ, какъ тягостно удаленіе отъ первоначальной жизни, отъ сообщенія съ Божествомъ, а съ другой необходимы ободряющіе и утѣшающіе виды, такъ чтобы человѣкъ, по мѣрѣ своего приближенія къ своему назначенію, получалъ подкрѣпленія, утѣшенія и награды, которыя бы показывали, какъ вожделѣнно и достолюбезно первоначальное его состояніе. Когда разсмотримъ настоящую жизнь человѣка, то дѣйствительно увидимъ эти двѣ стороны—показаніе зла и утѣшенія чрезъ представленіе добра.

Начнемъ разсмотрѣніе сіе съ внѣшней, видимой природы. Человѣкъ поставленъ среди природы, которая составляетъ источникъ испытанія и зла и добра. Природа есть источникъ испытанія зла: ибо она для него не есть уже та область, гдѣ нѣтъ разрушенія и болѣзни, не есть мѣсто, гдѣ все живетъ и цвѣтетъ, гдѣ тѣлесное не мѣшаетъ отпра-

вленіямъ духовнымъ и служитъ удобнѣйшимъ для нихъ средствомъ. Природа хотя есть хранилище добра, но добра въ умѣренномъ очень видѣ, притомъ смѣшаннаго съ зломъ. И во 1-хъ человѣкъ отъ вліяній природы испытываетъ много зла, встрѣчаетъ много препятствій къ исполненію добрыхъ своихъ намѣреній и духовныхъ дѣйствій, испытываетъ много вредныхъ вліяній на свое тѣло, которыя разстроиваютъ и разрушаютъ его. Самъ человѣкъ мало можетъ дѣйствовать на физическую природу; при всемъ разширеніи искусства, онъ недалеко проникаетъ въ сущность вещей, познанія его о природѣ весьма скудны, онъ почти не знаетъ внутреннихъ ея силъ. Въ самой природѣ слышатся воздыханія и стенанія живыхъ существъ. Какъ болѣзни и смерть постигаютъ его самого, тоже происходитъ и во внѣшней природѣ; существа вокругъ его едва начинаютъ жизнь свою, какъ уже подвергаются дѣйствію разрушительныхъ силъ. Къ чему всѣ сіи мрачные виды вокругъ человѣка? Не къ убѣжденію ли его въ томъ, что не на землѣ отечество его? не къ возбужденію ли въ немъ чувства неудовлетворенія временною жизнію въ обращеніи съ матеріальною природою, чувства скорби о лучшей странѣ? не къ тому ли, чтобы заставить его остановиться на самомъ себѣ и размыслить, откуда такое бѣдственное состояніе, когда духъ его желаетъ лучшаго? должно-ли это быть такъ? не я-ли самъ виновенъ въ этомъ? и вѣкъ ли жить мнѣ на землѣ? не есть ли это преддверіе лучшей жизни? Когда вокругъ человѣка все происходитъ хорошо, тогда питается и растетъ въ немъ своеволіе, онъ болѣе утверждается въ чувствованіи собственной силы; но чувство скорби отнимаетъ сію пищу у своеволія и заставляетъ его сократиться въ тѣсные предѣлы, смягчить и смирить свое сердце. А это есть необходимый шагъ въ переходѣ отъ превратнаго центра къ истинному. Съ другой стороны человѣкъ не оставленъ при однихъ горестныхъ видахъ. Если онъ захочетъ обратиться къ истинной цѣли, то та же природа доставитъ ему много подкрѣпленій и пособій къ лучшей жизни. Въ ней сокрыто много благъ, способствующихъ къ возвращенію человѣка на

лучшую стезю къ его отечеству. Въ природѣ одно и тоже предъ всѣми, но все такъ премудро устроено, что для каждаго, по различію душевной настроенности и цѣлей стремленій готовы различныя нужныя пособія. По выраженію Премудраго, природа подобна гуслямъ, въ которыхъ много различныхъ тоновъ и у каждаго тона свой звукъ; но одни и тѣ же звуки перемѣняются, смотря потому, какъ кто играетъ. Григорій Нисскій, разсуждая объ умирающихъ младенцахъ и сравнивая ихъ участь съ положеніемъ добродѣтельнаго мужа, поставленнаго въ мірѣ, исчисляетъ преимущества, предоставленныя ему и говоритъ: «лишены они были опыта—сего пѣстуна, возводящаго къ Отцу природы, не видѣли вѣчныхъ горъ, которыя пробуждаютъ идею о томъ, который былъ прежде горъ, не видѣли богатаго разцвѣтанія природы весною, въ которомъ благочестивый могъ бы познать тайну разцвѣтанія своей жизни, не видѣли этого всеоживляющаго свѣта солнечнаго, который подаетъ мысль о присутствіи всеоживляющаго Бога. Каждый колосъ, каждое сѣмя, каждая песчинка можетъ быть урокомъ для насъ». Такъ училище природы дорого для насъ потому, что возбуждаетъ мысль объ идеяхъ Божественныхъ, будетъ ли человѣкъ смотрѣть на нее простымъ окомъ безъ подробнаго естествоиспытанія, только съ чувствомъ наслажденія, или какъ тонкій испытатель природы, на томъ и другомъ пути найдетъ множество слѣдовъ совершенствъ Божественныхъ. Здѣсь онъ встрѣчаетъ явленія или утѣшительныя и успокоивающія, или грозныя и потрясающія: тѣ и другія производятъ цѣлительныя впечатлѣнія, возбуждающія чувство Безконечнаго, отъ которыхъ встревоженный заботами духъ можетъ придти въ спокойствіе. Въ природѣ много такихъ явленій, которыя могутъ разогнать мрачныя мысли, а съ другой стороны много явленій грозныхъ и поразительныхъ, которыя могутъ потрясти душу, вывести ее изъ равнодушія, возбудить усыпленную силу духовной жизни. Смотря на обширное пространство видимой природы, на неизмѣримое для насъ небо, необозримое море, можно размышлять о неизмѣримости Божіей; смотря на могущество стихій и силъ природы, можно помы-

шлять о всемогуществѣ Творца ихъ и проч. Вообще одно изъ благодѣтельныхъ дѣйствій природы есть то, что она можетъ быть видимымъ свидѣтельствомъ совершенствъ Божественныхъ. Къ тому же можно относить и настоящее состояніе тѣла, которое человѣкъ имѣетъ въ здѣшней жизни; въ разстроенномъ своемъ состояніи это тѣло не можетъ принадлежать жизни ожидаемой или той, изъ которой онъ ниспалъ. Это тѣло слабое, недалеко дѣйствующее, подвержено болѣзнямъ, разрушенію и смерти, есть благодѣтельное средство къ отвращенію отъ зла и возбужденію любви къ добру. Ежедневный опытъ служитъ подтвержденіемъ сего. Еслибы тѣлу дано было большее могущество, легкость, быстрота, неприкосновенность отъ вліянія стихій и неразрушимость: то, когда открылось бы превратное направленіе воли, тѣло, обладающее такими свойствами, было бы только орудіемъ и средствомъ къ большему и большему злу. Какъ скоро человѣкъ становится или рабомъ чувственности, или самоискателемъ (эгоистомъ), то онъ не будетъ дорожить общимъ благомъ, но пожертвуетъ имъ своему удовольствію. Что же было бы тогда, еслибы необузданному существу предоставлено было много тѣлесныхъ силъ и онѣ были бы несокрушимы? Но такой мудрый порядокъ и равновѣсіе господствуетъ во всемъ, что гдѣ много добра, тамъ много и силы, а въ равновѣсіи съ разслабленіемъ воли уменьшается и сила, и это есть великое благодѣяніе. Такъ и въ человѣкѣ ограниченность, немощи, безсиліе способствуютъ къ тому, чтобы онъ скорѣе дозналъ тщетность собственныхъ своихъ замысловъ и тѣхъ дѣйствій, которыя онъ совершаетъ по видамъ самолюбія. Когда онъ испытываетъ недостатокъ силы къ выполненію обширныхъ своихъ плановъ, то естественно чувствуетъ, что онъ самъ по себѣ не великъ, немногосиленъ, бѣденъ, и опытъ точно доказываетъ это. Болѣзни болѣе всего смиряютъ и смягчаютъ сердце человѣка. Велика милость Провидѣнія и въ томъ, что предъ смертію большею частію постигаетъ человѣка болѣзнь, которая нѣкоторымъ образомъ приготовляетъ его къ другой жизни. Наконецъ самая смерть, въ которой стихійная природа обнаруживаетъ могущество своей разруши-

тельной силы надъ тѣломъ, не есть ли великое благодѣяніе для человѣка? Что было бы, еслибы въ этой, исполненной бѣдствіями, странѣ, онъ жилъ вѣчно, вѣчно томился и не имѣлъ надежды успокоенія? Итакъ самые недостатки, нужды и немощи тѣла драгоцѣнны въ здѣшней жизни потому, что служатъ средствомъ къ обузданію неумѣренныхъ порывовъ самолюбія. Но при множествѣ разстройствъ въ физической нашей природѣ, много есть и благодѣтельнаго, утѣшающаго и обращающаго сердце къ Подателю жизни. Такъ возстановленіе силъ чрезъ сонъ не есть ли особенное благодѣяніе? Съ возстановленіемъ здоровья въ тѣлѣ оживляется и душа, расточенныя мысли, чувствованія и стремленія ея собираются и съ каждымъ утромъ начинается новый порядокъ дѣйствій. Но еслибы душа дѣйствовала непрерывно и одинаковымъ образомъ, это соединено было бы съ чрезмѣрнымъ напряженіемъ и утомленіемъ ея силъ. Тѣло служитъ для души тяжелымъ грузомъ, который останавливаетъ ее въ неудержимомъ стремленіи по превратному направленію; далѣе и далѣе человѣкъ погружался бы въ глубину зла, но между прочими противодѣйствіями дано ему и тѣло, останавливающее его въ нравственномъ его паденіи. Оно даетъ способы къ измѣненію и образованію способностей и склонностей души, посему служитъ средствомъ къ прекращенію или, по крайней мѣрѣ, ослабленію жестокихъ болѣзней духа.

Далѣе, человѣка окружаетъ общество людей, съ которыми онъ находится въ необходимыхъ сношеніяхъ. Оно хотя много способствуетъ человѣку исполнять то, чего требуетъ его предназначеніе: но здѣсь встрѣчается много и противнаго, здѣсь человѣкъ испытываетъ и добро и зло. Дѣйствуя взаимно съ подобными себѣ, человѣкъ можетъ научиться всему—многому доброму, многому очень худому. Здѣсь большая невыгода въ томъ, что сообщество съ другими людьми путемъ подражанія и примѣра можетъ легко увлекать насъ къ дѣйствіямъ злымъ и противонравственнымъ, производящимъ язвы и болѣзни душевныя, которыя не могутъ быть сравниваемы съ разстройствомъ физическимъ; послѣднее кратковременно и прекращается смертію, а язва, коснувшая-

ся духа, остается язвою вѣчною. Но въ томъ-то и видимъ опытъ Божіей благости, что она изъ самаго зла извлекаетъ добро. Разстройство душевное ведетъ къ тому, чтобы человѣкъ увидѣлъ послѣдствія зла, горестныя для него и для другихъ и увѣрился, что избавленія отъ сего зла онъ долженъ ожидать не отъ себя только, но отъ помощи свыше. Но съ другой стороны какъ много добра проистекаетъ отъ сношеній съ другими! Благодѣтельныя физическія и нравственныя пособія въ нуждахъ и немощахъ, воспитаніе добрыми родителями, чрезъ которое оберегаются и тѣло и душа, законы гражданской власти, равно какъ и наши дѣйствія на другихъ, если мы дѣлаемъ добро для нихъ, служатъ пособіемъ къ произведенію той полной перемѣны, въ которой смягчается сердце и отвлекается отъ превратныхъ направленій. Естественныя добродѣтели, по крайней мѣрѣ, удерживаютъ человѣка отъ всецѣлаго нравственнаго растлѣнія; чувства благотворительности, любви къ родителямъ, дѣтямъ, родственникамъ, друзьямъ и соотечественникамъ, къ страждущимъ и нуждающимся не достойны пренебреженія, хоти бы они не были соединены съ полною перемѣною цѣлаго нравственнаго строя жизни. Когда человѣкъ пересталъ принимать высшія, чистѣйшія озаренія, низвелъ себя въ низшую область жизни, то сіи, по крайнѣй мѣрѣ, умѣренныя, нисшія озаренія, сіи лучи духовнаго солнца нисходятъ въ сію бѣдную страну, чтобы взыскать человѣка и мало, по-малу возводить его къ высшей цѣли. При каждомъ изъ опытовъ добра, производимыхъ другими надъ нами или нами въ отношеніи къ другимъ, мы чувствуемъ съ одной стороны благодарность, съ другой—одобреніе совѣсти и чрезъ то дается намъ новый шагъ къ перемѣнѣ полной, всецѣлой. Узы общественныя, законы устройства государственнаго, религія, какъ бы ни были худы, не могутъ ли имѣть важную цѣну потому, что служатъ къ укрощенію и обузданію своеволія и пріучаютъ къ чувству послушанія и подчиненности, которое рано или поздно будетъ весьма необходимо?

Наконецъ тѣ же явленія найдемъ во внутреннемъ состояніи человѣка. Въ какую тѣсную ограниченность введены лучшія

способности и стремленія его! Онъ желаетъ многаго, а получаетъ мало, имѣетъ представленіе объ истинномъ познаніи, въ которомъ бы внутреннее, основное въ вещахъ, вся полная связь и планъ міроздания открывались взору его; старается достигнуть самаго предмета идеи познанія божественной премудрости и для сего собираетъ наблюденія надъ природою и пріобрѣтенное вѣковыми трудами человѣчества соединяетъ въ одно цѣлое; но всѣ сіи познанія въ сравненіи съ истинною сущностію вещей суть только малѣйшая часть; все внутреннѣйшее, что дѣйствуетъ въ физической и духовной природѣ, остается для него еще сокрытымъ. Чѣмъ болѣе познаетъ человѣкъ, тѣмъ болѣе темнаго и непонятнаго открывается предъ нимъ, онъ всегда впереди себя видитъ мракъ. Итакъ самая ограниченность разума способствуетъ къ тому, чтобы болѣе и болѣе смирять человѣка. Такъ и въ чувствѣ удовольствія, которымъ болѣе всего руководятся всѣ почти люди, человѣкъ необходимо испытываетъ слабость и заблужденія свои, когда ищетъ удовлетворенія ему. Здѣсь-то болѣе всего дается человѣку испытывать бѣдность свою и недостатокъ истинныхъ удовольствій, когда онъ ищетъ ихъ въ одномъ себѣ. Подобно чувству и воля объята множествомъ немощей; она еще ближе доводитъ человѣка до познанія собственнаго внутренняго безсилія. Онъ ищетъ нравственнаго совершенства въ самомъ себѣ, но его-то менѣе всего находитъ здѣсь. Чѣмъ болѣе возбуждается въ немъ забота о нравственномъ совершенствѣ, тѣмъ болѣе онъ видитъ свое безсиліе къ достиженію его. Каждому случалось испытать, какъ трудно составляются добрыя намѣренія, цѣлый нѣкоторый планъ исправленія жизни, и какъ все это легко и скоро разстроивается и разрушается. Такая немощь заставляетъ человѣка убѣдиться, что онъ не можетъ помочь самъ себѣ, возбуждаетъ чувство нужды и желаніе высшей помощи для достиженія святости.

Итакъ вообще смѣшеніе добра и зла и въ видимой природѣ и въ обществѣ человѣческомъ и въ физической и духовной природѣ самаго человѣка способствуетъ къ тому, чтобы чрезъ испытаніе того и другаго онъ позналъ тягость зла,

убѣдился въ собственномъ своемъ безсиліи и невозможности помочь себѣ своими силами и возжелалъ полной перемѣны духа, такъ чтобы не превратные центры были основаніемъ его дѣятельности, но иной центръ—всесоединяющая и всенаправляющая во благо Высочайшая воля Божія.

Г. О безсмертіи души человѣческой.

Настоящая временная жизнь человѣка въ физическомъ мірѣ есть переходъ къ жизни истиннѣйшей, преддверіе вѣчности. Но можетъ ли разумъ человѣческій имѣть какія-либо познанія о вѣчности? Что въ человѣкѣ есть сильное желаніе мыслить объ этомъ предметѣ, доказываетъ сіе исторія размышляющаго человѣчества. Ученіе о безсмертіи человѣческой души имѣло мѣсто во всѣхъ и грубыхъ религіяхъ и утонченныхъ системахъ. Судя потому, какими началами руководились мыслители, какая способность господствовала у нихъ, соотвѣтственно тому представляемы были и виды вѣчной жизни. Увлекавшіеся воображеніемъ переносили въ загробную жизнь чувственные виды на слажденій. Но чувственность ли, или размышленіе разума участвовали въ рѣшеніи этого вопроса, остается несомнѣннымъ, что во всѣхъ почти ученіяхъ занимались этимъ предметомъ. Нужно было сдѣлать большое насиліе всеобщему чувству, чтобы вовсе отвергнуть ученіе о безсмертіи души, какъ это сдѣлано матеріализмомъ. Намъ съ своей стороны слѣдуетъ разсмотрѣть, что дано разуму человѣческому знать о безмертіи души, и а) составить полное понятіе о немъ, б) показать основанія, почему мы должны ожидать сего состоянія.

Безсмертіе души есть нескончаемая жизнь ея послѣ смерти земнаго тѣла, съ сохраненіемъ личности и самосознанія, въ продолженіе которой отъ добраго или худаго свойства нравственнаго характера, достигшаго зрѣлости, будетъ зависѣть или вѣчное блаженство или вѣчное мученіе—возрастаніе безъ конца въ добрѣ или злѣ.

Такъ въ понятіи о безсмертіи души мы соединяетъ три представленія, а) о нескончаемости жизни души по разру-

шеніи настоящаго ея тѣла, б) сохраненіе ея личности и самосознанія и в) представленіе степени блаженства или мученія, соотвѣтствующей нравственному состоянію въ здѣшней жизни. Эти три представленія, входящія въ составъ полнаго понятія о безсмертіи души человѣческой, нужно намъ защитить противъ иномыслящихъ. Такъ матеріалисты совсѣмъ отрицаютъ безсмертіе души потому, что слишкомъ привязаны къ чувственному и матеріальному; признавая зависимость души отъ тѣла, утверждаютъ, что душа есть часть тѣлесная; не имѣя вкуса и любви къ занятіямъ вышечувственнымъ, чрезъ отрицаніе безсмертія думаютъ избѣжать скуки, которая въ вѣчности ожидаетъ душу, отторгнутую отъ чувственнаго міра. Другіе хотя и допускали нескончаемое бытіе души, но безъ личности и самосознанія. Такъ пантеисты представляли истинно, вѣчно существующимъ одно абсолютное существо, все оживляющее, а всѣ прочія и духовныя и матеріальныя субстанціи—слишкомъ ничтожными; потому что, по ихъ міровоззрѣнію, всякая недѣлимая жизнь есть только уменьшеніе жизни абсолютнаго. На семъ основаніи заключали, что рано или поздно все существующее поглотится въ единомъ абсолютномъ существѣ; такъ и душа человѣческая должна возвратиться въ нѣдро своего Начала, потеряться въ немъ съ своею личностію, существовать, какъ вѣчная идея Его, не сознающая отдѣльнаго своего бытія. Такъ Шеллингъ говорилъ: «не безсмертіе принадлежитъ душѣ человѣческой, — бытіе съ самосознаніемъ, которое философы называютъ безсмертіемъ, есть только продолженная смертность. Но поелику душа вѣчно существовала въ Абсолютномъ, какъ Его идея, то она вѣчно будетъ существовать въ Немъ, но безъ самодѣятельности».—Иные приписывали душѣ, по смерти тѣла, какое-то состояніе омертвѣнія, какой-то продолжительный сонъ, до окончательнаго рѣшенія судьбы ея. И это мнѣніе отчасти противно второму положенію ученія о безсмертіи души. Наконецъ многіе, весьма нелѣпо представляя связь между настоящимъ и будущимъ состояніемъ души и съ блаженствомъ, почти вовсе прерывали связь сію, ожидая отъ смерти такого удара, которымъ совершенно измѣнится суще-

ство души. Противъ этихъ-то мнѣній нужно намъ удержать и доказать три мысли, необходимо входящія въ составъ полнаго понятія о безсмертіи души.

Доказательства, на которыхъ основывается безсмертіе души человѣческой, заимствуются или а) изъ разсмотрѣнія внѣшней природы или, б) — внутреннихъ свойствъ души, или в) изъ понятій о совершенствахъ Виновника ея.

Во внѣшней природѣ, нельзя не видѣть закона сохраненія. Онъ открывается а) въ томъ, что ни одинъ изъ элементовъ матеріи, съ начала бытія своего, не уничтожается, но въ разныхъ существахъ они сочетаваются и отдѣляются, служатъ матеріаломъ для разныхъ формъ бытія, но не обращаются въ ничтожество. б) Законъ сохраненія простираетъ свою силу на роды и виды существъ. Хотя недѣлимыя, появляющіяся въ бытіи, непрестанно исчезаютъ, но роды и виды существъ постоянно сохраняются; такимъ образомъ форма или типъ бытія ихъ никогда не исчезаетъ. Хотя этотъ законъ и намекаетъ на сохраненіе души, какъ духовной монады, до времени продленія бытія физическаго міра, но не доказываетъ ни одной изъ частныхъ принадлежностей безсмертія, не доказываетъ, напримѣръ, нескончаемости бытія ея. Ибо если міръ физическій прейдетъ, то и атомы, изъ которыхъ онъ составленъ, должны разрушиться. Не можемъ также утверждать, чтобы вѣчно продолжались тѣ же роды и виды существъ, какіе теперь находимъ въ природѣ, потому что и теперь есть исключеніе изъ закона сохраненія родовъ и видовъ. Можетъ быть, теперь нѣтъ многихъ родовъ, которые существовали въ природѣ въ первобытныя времена, напротивъ въ ней есть такіе, которыхъ тогда не было. Дѣйствительно въ настоящемъ состояніи физической природы отъ смѣшенія разныхъ родовъ животныхъ произошли новые, а нѣкоторыхъ древнихъ родовъ и видовъ не стало. Кювье нашелъ около 50-ти видовъ, которыхъ теперь нѣтъ. Итакъ первая принадлежность безсмертія души — нескончаемость бытія не вытекаетъ изъ закона сохраненія, усматриваемаго въ физической природѣ, а другія принадлежности тѣмъ менѣе вытекаютъ изъ того, что сохраняются роды и виды существъ. Скорѣе всего можно

было бы вывести, что будетъ сохранять бытіе свое родъ человѣческій, а недѣлимыя будутъ исчезать: выводъ, очевидно, противный истинному понятію о безсмертіи души. Равнымъ образомъ изъ того, что атомы не уничтожаются, но переходятъ въ различные виды бытія, слѣдовало бы заключить, что и душа наша будетъ сохранять бытіе свое, но форма ея не сохранится. А форма души есть сознаніе и тотъ запасъ его, какой она собрала вовнутрь себя изъ прираженія къ ней стороннихъ предметовъ. Потому аналогія внѣшней природы не представляетъ достаточнаго доказательства безсмертія души человѣческой. Впрочемъ у многихъ древнихъ философовъ и христіанскихъ—Іустина философа, Тертулліана, Аѳинагора и другихъ находимъ ту мысль, что природа носитъ въ себѣ символы или подобія, подтверждающія нравственныя истины, что процессы физической жизни имѣютъ сходство съ процессами жизни духовной. Такъ они говорили, что символы безсмертія души и воскресенія разсѣяны въ природѣ. Напримѣръ, закатъ солнца и разсвѣтъ дня прообразуютъ и намекаютъ, что мракъ сѣни смертной сопредѣленъ съ разсвѣтомъ новой жизни, — оживленіе природы весною имѣетъ сходство съ воскресеніемъ отъ смерти; дѣйствія смерти подобны дѣйствіямъ зимы въ природѣ: острыя и крѣпкія влаги разъядаютъ брошенное въ землю зерно, и оболочки, скрывающія его, уступаютъ разрушительной ихъ силѣ; оно долго лежитъ въ землѣ, но наконецъ эта видимая смерть зерна—тлѣніе оканчивается воскресеніемъ, изъ земли возникаетъ новый ростокъ, который потомъ разцвѣтаетъ. Подобное бываетъ и съ человѣкомъ. Древніе почитали преобразованіе (метаморфозу) бабочки за символъ преобразованія души, почему называли однимъ именемъ ψυχὴ и бабочку и душу. Въ самомъ дѣлѣ въ переходѣ бабочки изъ одного вида жизни въ другой есть много сходства съ перемѣною состояній души. Состояніе бабочки въ видѣ червяка есть состояніе стѣсненное: таково же состояніе и души, пока она, находясь въ тѣлѣ, привязана къ землѣ; закрытіе бабочки въ оболочкахъ есть подобіе смерти; наконецъ бабочка, возстающая изъ своего гроба, отпускающая крылья и являющаяся летающимъ насѣкомымъ, служитъ

подобіемъ воскресенія человѣка отъ смерти и новаго періода духовной, легчайшей его жизни. Просвѣтленіе алмаза, золота и нѣкоторыхъ камней почитали также символомъ, указывающимъ на всеобщее стремленіе существъ къ свѣту; почему можно гадать и надѣяться просвѣтленія и нашей тѣлесной природы. Не такими родятся золото или брилліантъ, какими мы видимъ ихъ въ послѣдствіи; сначала—это чуждый свѣта, темный кусокъ земли, глубоко скрытый въ пещерѣ, но тихимъ дѣйствіемъ проникающаго туда свѣта онъ облагораживается, издаетъ сіяніе и, бывъ вынесенъ на поверхность земли, отражаетъ въ себѣ солнечные лучи. Впрочемъ, если душа не будетъ имѣть въ самой себѣ надежды и происходящей изъ самой же себя увѣренности въ своемъ безсмертіи, то всѣ эти и другіе символы внѣшней природы останутся непонятны. Тотъ только можетъ понять ихъ, кто въ самомъ себѣ утвердилъ надежду на безсмертіе. Потому доказательства безсмертія души, заимствуемыя изъ разсмотрѣнія свойствъ ея, или внутренней ея природы, сильнѣе доказательствъ, взятыхъ изъ разсмотрѣнія видимой природы.

Въ самой душѣ основаніемъ безсмертія служитъ невещественность или духовность ея. Поелику душа невещественна, то никакое могущество, кромѣ Безконечнаго, не можетъ разрушить ее. Будучи несложною, она не можетъ быть разложена на части силами природы внѣшней, а потому не можетъ и разрушиться. Но сей доводъ безсмертія души, употреблявшійся въ школѣ Вольфіанской, подтверждая неразрушимость души, не касается еще возможности разрѣшенія ея на частныя силы. Правда, въ душѣ нѣтъ матеріальной сложности, но есть сочетаніе различныхъ силъ, есть силы высшія, которыми она можетъ сообщаться съ Безконечнымъ Существомъ, и силы низшія, которыми она входитъ въ сношенія съ существами конечными. Теперь если вообразить возвращеніе высшихъ духовныхъ силъ къ Всесовершенному Духу, къ Которому онѣ имѣютъ влеченіе, а тѣлесныхъ силъ, имѣющихъ отношеніе къ чувственной природѣ, возвращеніе въ область ея, то изъ сего могло бы произойдти разрѣшеніе души на свои начала. Но и такое разрѣшеніе не можетъ про-

изойдти ни отъ натуры по необходимымъ ея законамъ, ни отъ Виновника души, по свободной Его волѣ. Не можетъ произойдти отъ природы: ибо въ составъ души нашей входятъ такія силы, которыя выше природы,—таковъ умъ, заключающій въ себѣ идею о Безконечномъ и стремленіе къ Нему, направляющееся различными путями; посему природа не имѣетъ власти надъ тѣмъ, что выше ея. Она не можетъ простирать власть не только на высшія стремленія души, но и на тѣ духовныя стяжанія, которыя душа пріобрѣтаетъ изъ внѣшней природы, каковы: представленія, склонности и желанія чувственныя; потому что душа, перенося въ себя внѣшнія впечатлѣнія, усвояетъ ихъ себѣ, какъ существу духовному, прикрѣпляетъ, такъ сказать, оныя къ неразрушимымъ своимъ силамъ — сознанію и свободѣ. Такъ и самыя стяжанія души, которыя она пріобрѣтаетъ изъ внѣшней природы, не могутъ быть отняты у нея; потому что они принадлежатъ нравственному характеру, который выше власти природы. Опытъ показываетъ, что хотя иногда движенія органовъ чувственныхъ и впечатлѣнія внѣшнія прекращаются въ человѣкѣ, но вмѣстѣ съ этимъ не отнимаются у души способности и стяжанія ея; когда она остается сама съ собою, дѣятельность силъ ея совершается даже гораздо быстрѣе, свободнѣе, неудержимѣе. И это очень естественно. Теперешняя дѣятельность души весьма много замедляется тѣломъ, разнообразіе явленій жизни внѣшней, носящихся предъ взоромъ души, развлекаетъ ее и не даетъ ей дѣйствовать въ одномъ направленіи. Но чѣмъ болѣе человѣкъ собирается и углубляется въ себя, тѣмъ живѣе и быстрѣе становится дѣятельность душевная. Дальновидными соображеніями, проницательнымъ взглядомъ на все обыкновенно обладаетъ тотъ, кто собранъ въ самого себя и свободенъ отъ тревогъ чувственности. Итакъ когда внѣшняя жизнь не будетъ болѣе безпокоить и развлекать душу и она останется сама съ собою, тогда она свободна обратитъ все свое вниманіе на себя и свое пріобрѣтеніе, которое собрала и хранитъ въ своемъ сознаніи; изъ глубины его она непрестанно будетъ воспроизводить образы одинъ за другимъ и представлять себѣ картину сихъ образовъ, будетъ

ли она прекрасна, или безобразна. Впрочемъ доводъ, заимствованный отъ невещественности души, не ведетъ еще къ полному увѣренію въ безсмертіи ея. Потому разсмотрѣніе внутренней природы души нужно обосновать и утвердить на разсмотрѣніи свойствъ или совершенствъ Виновника ея.

Богъ есть Творецъ души. Онъ не творитъ богоподобныхъ существъ съ тѣмъ, чтобы разрушать ихъ, не хочетъ, чтобы предъ взорами Его носились пробѣгающія, ничтожныя тѣни. *Нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ.*

а) Разсмотрѣніе благости и премудрости Божіей увѣряетъ въ безсмертіи души. Благость Божія предназначаетъ наилучшія цѣли, премудрость устрояетъ соотвѣтственныя средства къ достиженію ихъ. Высочайшая благость состоитъ въ томъ, что Богъ желаетъ сообщить своимъ созданіямъ всѣ тѣ блага, къ принятію которыхъ они способны; наконецъ желаетъ разливать повсюду, гдѣ только есть пріемлемость, высочайшее, вѣчное благо, которое состоитъ въ отраженіи совершенствъ Его въ существахъ способныхъ къ тому. А премудрость состоитъ въ устроеніи такихъ плановъ, по которымъ все въ мірѣ постоянно стремится къ благимъ цѣлямъ, сіи всѣ подчиняются одной цѣли— благу высочайшему. Душа человѣческая съ своими высшими потребностями находитъ, что цѣлію или концемъ ея стремленій можетъ быть не иное что, какъ верховное благо. Но оно въ настоящей жизни не достигается ею. Слѣдовательно есть другая жизнь, въ которой высшія потребности души должны получить удовлетвореніе. Иначе не сообразно было бы съ премудростію и благостію Творца, еслибы предположенная имъ цѣль для человѣка не была достигнута. Если духу человѣческому, созданному для достиженія верховнаго блага, даны средства — высшія силы, имѣющія неизгладимое стремленіе къ сему благу: то неужели все это дано напрасно? неужели для того только, чтобы на малое время возникали въ душѣ безпокойства и затѣмъ все это оканчивалось ничѣмъ? Нѣтъ, сообразнѣе съ премудростію и

благостію Божіею, чтобы предназначенная цѣль была достигнута.

б) Уничтоженіе души человѣческой не согласно съ правдою Божіею. Законъ сей правды требуетъ, чтобы каждому нравственному существу воздано было свое. Но въ чемъ состоитъ это *свое*?—Въ томъ самомъ, чему человѣкъ положилъ начало и основаніе дѣйствіями свободной своей воли, но что еще не пришло къ нему;—что посѣяно, пожать,—чего ищетъ, найдти—вотъ требованіе закона правды Божіей. Что изведено человѣкомъ изъ его внутренняго дѣйствіемъ свободной воли, то наконецъ должно возвратиться въ его внутреннее съ своими плодами.

Здѣсь умѣстно объяснить плодотворность нашихъ внутреннихъ дѣйствій. И во внѣшней, физической природѣ ничто не пропадаетъ, а во внутренней природѣ души несравненно болѣе жизни. Дѣйствія свободной воли суть чисто *живыя* дѣйствія; что воля зачинаетъ, то и остается въ ней; мало того, зачатое ею стремится быть плодоноснымъ. Опытъ доказываетъ это. Чувственное вожделѣніе, послѣ первоначальной борьбы съ нимъ свободной воли, нѣсколько еще разъ приступаетъ къ ней и влечетъ ее; не бывъ еще принято и усвоено силою свободы, и прокравшись, такъ сказать, только къ поверхности души, оно обнаруживаетъ много силы. Но если это вожделѣніе наконецъ будетъ принято силою свободы и сопутствующее ему внутреннее удовольствіе будетъ испытано душею, далѣе, если найдется предметъ, удовлетворяющій внутреннему влеченію души и произойдетъ внѣшнее дѣйствіе; то сіе влеченіе, овладѣвши душею, будетъ заставлять ее искать снова предметовъ, соотвѣтствующихъ ему и принуждать къ подобнымъ дѣйствіямъ. Всякое нравственное возбужденіе, принятое внутрь душею, не останавливаетъ ее на одномъ дѣйствіи, а влечетъ къ другимъ подобнымъ дѣйствіямъ, а сіи чрезъ многократное повтореніе образуютъ навыкъ, который въ началѣ пріятенъ, но въ послѣдствіи хотя бываетъ непріятенъ и мучителенъ, тѣмъ не менѣе имѣетъ такую власть надъ душею, что для нея уже трудно бываетъ отстать отъ него; навыкъ невольно будетъ увле-

кать ее къ дѣйствіямъ соотвѣтственнымъ. Такъ плодотворны нравственныя расположенія, принимаемыя душею!

Въ физической природѣ законъ необходимости, управляющій ею, производитъ иногда нѣчто лучшее, нежели что производитъ свободная воля. Тамъ и возрастаніе и плодотвореніе и увяданіе происходятъ въ опредѣленной мѣрѣ и въ свое время; но свободная воля, въ которой есть доля, такъ сказать, безконечности, не знаетъ мѣры и предѣловъ въ повтореніи нравственныхъ дѣйствій, къ которымъ получила расположеніе или навыкъ. Доколѣ всѣ эти худые навыки и нравственныя расположенія, принятыя душею съ чувствомъ услажденія, и всѣ ихъ отрасли—многоразличныя дѣйствія не будутъ умерщвлены посредствомъ обратныхъ дѣйствій свободной воли, дотолѣ душѣ не отдано *свое*. Отданіе душѣ *своего* въ томъ и состоитъ, чтобы допущены были въ ней всѣ дѣйствія и послѣдствія, къ какимъ она настроила себя, чтобы продолжался тотъ порядокъ, въ какой человѣкъ себя поставилъ, и испыталъ всѣ естественныя послѣдствія этого порядка,—сего требуетъ законъ правды Божественной.

Если теперь разсмотрѣть состояніе духа истинно добродѣтельныхъ мужей, то въ нихъ увидимъ много сѣмянъ добра, которыя начали возникать, или уже возникли; они много трудились надъ очищеніемъ и возращеніемъ своихъ желаній и стремленій къ вѣчности, къ истинному верховному благу, боролись съ своею чувственностію и побѣждали ее, видя суету здѣшней жизни, возлюбили жизнь вѣчную. Что же значило бы, еслибы вдругъ уничтожились всѣ сіи труды и усилія, посвященныя вѣчности? Это несогласно не съ премудростію только и благостію, но и съ правдою Божіею.

Нѣкоторые философы въ подтвержденіе безсмертія души представляли доводъ, касающійся внѣшняго благополучія или злополучія мужей истинно добродѣтельныхъ. Кантъ и его послѣдователи говорили: поелику истинно добродѣтельные не получаютъ соразмѣрныхъ наградъ въ здѣшней жизни, а большею частію терпятъ гоненія и бѣдствія, ибо на землѣ добродѣтель страдаетъ, а порокъ благоденствуетъ: то нужно получить имъ утѣшеніе и радость въ другой жизни. Мысль

сія не основана на глубокомъ знаніи человѣческаго сердца, и доказательство, основанное на ней, слабо. Добродѣтельные мужи чѣмъ усильнѣе трудились и трудятся для преуспѣянія въ добрѣ, тѣмъ болѣе замѣчаютъ въ себѣ недостатковъ, нежели совершенствъ, потому не услаждаются немногими благонамѣренными своими дѣлами, но глубоко чувствуютъ, что всякая слабость и всякое злое желаніе не должны остаться безъ воздаянія. По мнѣнію Канта, добрая воля дороже всего, нужно только, чтобы она уцѣлѣла; что дѣлать, говорили послѣдователи его, если соединены съ нею слабости? По такому ученію, гордо требуется воздаяніе въ вѣчности за благонамѣренныя дѣйствія. Но истинно добродѣтельные мужи не примутъ на себя явиться въ вѣчности предъ лицемъ Бога правды съ гордымъ челомъ и самонадѣянно требовать себѣ награды. Нѣтъ, свойственно имъ явиться предъ судомъ вѣчной правды съ чувствами благодарности и смиренія и съ прошеніемъ помилованія. Добродѣтельный мужъ высоко цѣнитъ не свою добрую волю, но сущій въ немъ образъ подобіе Божества; онъ лучше, живѣе и искреннѣе, чѣмъ другой кто, можетъ чувствовать цѣну добрыхъ потребностей и законовъ, вложенныхъ Творцемъ въ природу нашу, благихъ средствъ и пособій, доставляемыхъ имъ для преуспѣянія въ добродѣтели; онъ лучше другихъ можетъ чувствовать въ себѣ начинающуюся вѣчную жизнь. Но что можно было бы думать о Создателѣ человѣка, о Его правдѣ, еслибы вложенное Имъ самимъ сѣмя вѣчности, начавши уже расти и оплодотворяться, вдругъ было истреблено, всѣ Богоподобные законы вдругъ были ниспровергнуты? Еслибы истинно добродѣтельный мужъ, ощущающій уже въ себѣ начатки вѣчной жизни, долженъ былъ придти къ той мысли, что все это, съ разрушеніемъ тѣла, уничтожится: то конечно это было бы для него сильнѣйшимъ мученіемъ. Такимъ образомъ это доказательство основывается на ревности защитить правду Божію; ничто столько не можетъ утвердить безсмертія души, какъ живое и опытное ощущеніе въ себѣ начинающейся уже вѣчной жизни.

Но тотъ же законъ правды Божіей имѣетъ равную силу по

отношенію какъ къ добрымъ, такъ и злымъ дѣйствіямъ, совершаемымъ въ настоящей жизни. Человѣкомъ непрестанно сѣется множество разныхъ нравственныхъ сѣмянъ; всѣ они требуютъ жизни, стремятся къ тому, чтобы разраждаться. Но во временной жизни они не получаютъ полнаго развитія, которое должно же быть вслѣдствіе ихъ жизненности и плодотворности. Равнымъ образомъ не послѣдовало и уничтоженіе ихъ чрезъ противныя дѣйствія, чрезъ болѣзненное ощущеніе скорби; потому что душа въ настоящій періодъ жизни непрестанно развлекается внѣшними впечатлѣніями и не знаетъ, что собираетъ въ себя; пестрота призраковъ измѣняющагося бытія чувственныхъ вещей, привлекая ее къ себѣ, не оставляетъ ей времени на то, чтобы осмотрѣть себя и, осмотрѣвшись, ужаснуться и начать истребленіе въ себѣ зла. Но зрѣлость добра и зла непремѣнно должна послѣдовать. Зрѣлость добра необходимо послѣдуетъ потому, что въ этомъ состоитъ высшее назначеніе человѣка; зрѣлость зла должна послѣдовать потому, что безъ того не можетъ быть перехода къ добру. Но зрѣлость зла состоитъ въ томъ, когда не только свободная воля, но и чувство получаетъ плоды зла, когда вмѣстѣ съ нимъ придетъ чувство скорби, какъ необходимое и естественное послѣдствіе зла; въ этомъ и состоитъ искорененіе его, чрезъ ощущеніе скорби начавшія разраждаться нравственныя сѣмена и могутъ быть истреблены. Но какъ ни добро, ни зло не достигаютъ своей зрѣлости въ настоящей жизни: то необходимо должна быть другая жизнь, въ которой послѣдуетъ зрѣлость того и другаго. Это доказательство безсмертія души человѣческой, основывающееся на разсмотрѣніи правды Божіей, есть самое сильное.

Теперь нужно разрѣшить вопросъ: что разумъ можетъ заключать о состояніи души человѣческой въ загробной жизни? То-есть, нужно привести въ большую ясность двѣ послѣднія принадлежности безсмертія души, именно: сохраненіе ея личности, самосознанія и нравственное мздовоздаяніе.

Одинъ изъ германскихъ мыслителей, Клодій находитъ нужнымъ для ясности различать пять составныхъ частей человѣческой жизни: а) тѣло и его жизнь, б) жизнь органи-

ческую, в) жизнь душевную, или дѣятельность тѣхъ познавательныхъ и желательныхъ силъ, которыя имѣютъ отношеніе къ міру конечному, г) жизнь ума или духа и д) сознаніе и личность. Хотя всѣ сіи части жизни составляютъ одну цѣльную жизнь человѣка, но, для ясности, въ отвлеченіи можно различать ихъ между собою. Что же можно сказать о каждой изъ этихъ составныхъ частей жизни человѣческой?

а) Относительно тѣлесной жизни опытъ свидѣтельствуетъ, что тѣло человѣка разрушается на составныя свои части, становится добычею силъ физической природы и употребляется имъ для новыхъ сочетаній. Нельзя сказать, чтобы сила смерти вдругъ, мгновенно разрушала наше тѣло; съ самымъ образованіемъ его, она приражается къ нему и трудится надъ его разложеніемъ. Видимое наше тѣло получаетъ образованіе чрезъ принятіе и присоединеніе къ своему зародышу инородныхъ частицъ и чрезъ отдѣленіе ихъ; оно въ каждую минуту и растетъ и разрушается, растетъ очень примѣтно, а убываетъ непримѣтно, такъ что чрезъ 20 лѣтъ въ органи змѣ человѣка не остается ни одной частицы, которая была прежде, а все образуется вновь. Но не рѣшенъ еще этотъ вопросъ: по разрушеніи видимаго тѣла, останется-ли душа безъ всякаго матеріальнаго облаченія, или она будетъ имѣть какое-либо тончайшее, невидимое тѣло, которое могло бы служить субстратомъ дѣйствій и способностей чувственности? Эти способности не могутъ быть отняты у души дѣйствіемъ тѣлесной смерти и по тому общему понятію о полномъ составѣ существа человѣческаго, что человѣкъ долженъ быть человѣкомъ — totum integrale, а для сего необходимо имѣть не одну душу, но и какое либо облаченіе. Основываясь на этомъ понятіи, Клодій гадаетъ, что у души, по разлученіи ея съ настоящимъ грубымъ тѣломъ, останется какое либо тончайшее облаченіе.

б) Что касается до жизни органической, то законы, по которымъ она теперь течетъ, конечно, будутъ не нужны въ будущей жизни; такъ какъ и сіе грубое тѣло, которымъ теперь облечена душа, не останется съ нею.

Но в) то начало жизни, дѣйствія котораго обращены къ

міру физическому, которое принимаетъ чувственныя впечатлѣнія, хранитъ представленія, производитъ образы воображенія, рождаетъ чувственныя наклонности, расположенія и пр.,—не можетъ быть уничтожено. Душа, занятая міромъ конечнымъ, не можетъ истребить и состава представленій о семъ мірѣ. Хотя сообщеніе души съ видимымъ міромъ, по разлученіи ея съ тѣломъ, пресѣчется, но впечатлѣнія сего міра, падшія не на одно только тѣло, а усвоенныя душею, введенныя ею въ свою духовную область и прикрѣпленныя къ тѣмъ силамъ, которыя не зависятъ отъ разрушительныхъ дѣйствій природы, останутся съ душею. Такъ сила любви и прикрѣпленныя къ ней разныя чувственныя впечатлѣнія не могутъ быть отняты у души, съ разрушеніемъ тѣла, ибо эта сила имѣетъ корень въ душѣ и не зависитъ отъ чувственнаго міра. Такъ хотя дѣятельность чувственныхъ органовъ должна прекратиться, но ни сила любви, ни дѣйствія памяти и воображенія, ни оставшіяся въ нихъ впечатлѣнія и образы не изгладятся въ душѣ, по разрушеніи тѣла. Впрочемъ отъ благоустройства или разстройства души будетъ зависѣть доброе или худое дѣйствованіе силъ ея въ вѣчной жизни. Въ душахъ, которыя въ настоящей жизни приводили свои силы въ гармонію, способность воображенія и въ будущей жизни будетъ дѣйствовать еще стройнѣе и лучше, а въ душахъ, разстроившихъ себя здѣсь, предававшихся преобладающему дѣйствію одной какой либо силы или многихъ, при большей напряженности сихъ силъ въ загробной жизни, дѣятельность ихъ будетъ необузданнѣе и разстроеннѣе, нежели въ здѣшней жизни. Въ благоустроенныхъ душахъ и тамъ не должно проходить время въ переборѣ такихъ картинъ прошедшаго, которыя въ сравненіи съ будущимъ ея состояніемъ—состояніемъ созерцанія славы Божіей, видѣнія умнаго міра, будутъ низки. Назначеніе сихъ душъ состоитъ въ томъ, чтобы непрестанно усовершаться, посему дѣятельность ихъ не должна состоять въ томъ только, чтобы увлекаться этими картинами. Впрочемъ тѣ воспоминанія и образы прошедшаго, которые будутъ способствовать къ преуспѣянію души, тамъ будутъ представляться яснѣе, и это точно должно послѣдовать.

Пока мы живемъ на землѣ, обращаемся въ настоящемъ кругѣ бытія, дотолѣ не видимъ жизни нашей въ цѣломъ, но въ вѣчности раскроется у человѣка способность—созерцать ее въ цѣломъ составѣ и видѣть, какъ частныя явленія ея, казавшіяся тягостными, премудро направлены были къ наилучшимъ цѣлямъ,—тогда это будетъ одно изъ добрыхъ воспоминаній. Прогуливающійся по обширному саду, пока блуждаетъ по расположеннымъ безъ видимой правильности дорожкамъ, не видитъ его въ цѣломъ, все въ немъ кажется неправильнымъ; но когда онъ въ нѣкоторомъ разстояніи остановится на высокой горѣ, то увидитъ, что все представлявшееся неправильнымъ, устроено прекрасно. Для удаляющихся изъ какого-либо города, стоящаго на берегу рѣки, онъ начинаетъ представляться въ полномъ расположеніи своемъ только по удаленіи отъ него, чего они, находясь въ самомъ городѣ, не примѣчали. Такъ и въ вѣчности воображеніе будетъ обнимать цѣлую картину временной жизни, душа человѣческая увидитъ, какъ частныя черты, изъ сочетанія которыхъ она образовалась, поставлены были премудро и согласно съ ея назначеніемъ; увидѣвши это, будетъ прославлять премудраго и всесильнаго Творца. Это нисколько не будетъ мѣшать, напротивъ будетъ способствовать преуспѣянію ея на безконечномъ пути усовершенствованія. А въ душахъ разстроенныхъ и самыя картины воображенія и воспоминанія прошедшаго и сочетаніе новыхъ представленій, словомъ, все должно быть въ разстройствѣ и усиливать чувство скорби и мученія. Самыя влеченія къ предметамъ міра конечнаго не изчезнутъ въ душахъ благоустроенныхъ, но, подобно картинамъ воображенія, болѣе и болѣе будутъ облагораживаться; такъ напримѣръ, влеченія любви къ братьямъ, друзьямъ, конечно, и въ загробной жизни не будутъ отняты у души, но при непрестанномъ очищеніи своемъ, обратятся въ частные потоки непрестанно текущаго источника любви къ Отцу всѣхъ. Такимъ образомъ и тѣ силы души человѣческой съ своими дѣйствіями, которыми она обращалась къ конечному міру, будутъ ли это силы и дѣйствія познавательныя, или дѣятельныя, съ разрушеніемъ тѣла, не отнимутся у нея.

г) Тѣмъ менѣе можно предполагать отнятіе у души влеченій къ Безконечному Существу, которыя средоточіемъ своимъ имѣютъ умъ, или духъ. Что они не отнимутся у душъ благоустроенныхъ, это понятно. Когда же здѣсь — на землѣ при немалыхъ препятствіяхъ, эти влеченія нашли возможность пробиться сквозь скорлупу жизни физической, раскрыть и образовать себя, то съустраненіемъ этихъ препятствій, жизнь духа, конечно, еще свободнѣе будетъ раскрываться, станетъ воспріимчивѣе къ тѣмъ впечатлѣніямъ, предметъ которыхъ составляютъ совершенства Существа Безконечнаго и жизнь вокругъ Его. Но останутся ли влеченія къ Безконечному въ душахъ разстроенныхъ, это не такъ очевидно. Въ вѣчной жизни не будетъ ли отнятъ у нихъ духъ — средоточіе высшихъ стремленій? не останутся ли онѣ съ тѣми только силами, которыми болѣе всего дѣйствовали въ чувственномъ мірѣ? Это не можетъ быть и потому, что несогласно съ общимъ понятіемъ о „человѣкѣ", по которому онъ безъ духа, существеннѣйшей части своей природы, не былъ бы человѣкомъ. Ибо допустивъ сіе, мы должны признать, что это будетъ какое-то переродившееся существо инаго рода. Кто бы могъ отнять стремленіе къ Безконечному у душъ разстроенныхъ? Ни нисшія, ни равныя имъ силы не могутъ сдѣлать сіе. И Высочайшая сила не отниметъ у души сего стремленія. Ибо оно составляетъ коренное основаніе души человѣческой; оно вложено въ нее самимъ Существомъ Безконечнымъ. Еслибы Имъ отнято было у души человѣческой это стремленіе, то послѣдовало бы уничтоженіе разумно-нравственнаго существа, или превращеніе его въ другое худшее созданіе. Но съ этимъ нельзя было бы примирить понятіе о мздовоздаяніи злодѣямъ. Ибо состояніе ихъ съ лишеніемъ духа не было бы для нихъ состояніемъ мученія. Еслибы въ загробной жизни въ душахъ злодѣевъ не осталось влеченія къ Безконечному, еслибы имъ не былъ оставленъ голосъ совѣсти, составляющій отрасль этого стремленія: то разстройство души ихъ не было бы столько мучительно. Но по закону правды Божіей, должно быть оставлено въ душахъ злодѣевъ стремленіе къ Безконечному.

Съ одной стороны оно непрестанно будетъ влечь ихъ къ сродному себѣ предмету, съ другой — злые нравственные навыки, обратившіеся въ другую природу, непрестанно будутъ противоборствовать этому влеченію и отторгать его отъ направленія къ Безконечному. Отъ такой борьбы противныхъ совершенно влеченій произойдетъ въ душахъ разстроенныхъ чувство жесточайшей скорби — праведная мзда за злодѣянія. Итакъ существеннѣйшія и глубочайшія влеченія духа, съ разрушеніемъ тѣла не отнимутся у души.

Наконецъ д) для ясности, въ отвлеченіи можно отдѣлять личность и самосознаніе въ душѣ человѣческой. Личность и самосознаніе, конечно, имѣютъ основаніе въ природѣ человѣка: но въ настоящей жизни они дѣйствуютъ очень еще слабо, укрѣпляются же въ теченіе дѣйствительной жизни, когда человѣкъ начинаетъ дѣйствовать всѣми своими способностями. Что мы въ первое время по рожденіи? Существа только физическія, личность и сознаніе въ насъ только въ возможности (in potentia), а не въ полной дѣятельности (in actu). Съ смертію тѣла, человѣкъ не потеряетъ личности и самосознанія. Назначеніе его состоитъ въ томъ, чтобы онъ упражненіемъ своихъ способностей въ дѣйствительной жизни раскрывалъ себя, возрасталъ и укрѣплялся въ стремленіи или къ добру, или злу. Если говоримъ: къ злу, то разумѣемъ при семъ дѣйствительное разстроенное состояніе человѣка, но не первоначальное назначеніе его; возрастаніе человѣка въ злѣ не можетъ быть предназначеніемъ его. Если онъ началъ уже образовывать свой характеръ на томъ, или другомъ пути, то это дѣло принадлежитъ не времени, а вѣчности; ибо зло хотя произведено во времени, но относится къ дѣйствію силъ вѣчныхъ. И такъ, эти вѣчныя силы, ихъ дѣйствія и все, что прикрѣплено къ нимъ, душа сохранитъ и въ вѣчности. А сознаніе и личность составляютъ двѣ существенныя стороны бытія души, одна—теоретическую, а другая—практическую. Что мы находимъ въ нашемъ сознаніи?—Находимъ, что ничто входящее въ него, не пропадаетъ, но хранится и живетъ и не только входящее въ него открытыми путями, но и темными, совершенно безвѣстно для него, не

исчезаетъ, и не только хранится, но и развивается (на примѣръ, невидимое какое-либо нравственное сѣмя стремится непримѣтнымъ для насъ образомъ разражданться и оплодотворяться); вообще чѣмъ болѣе отрѣшаемся мы отъ чувственнаго, тѣмъ живѣе дѣйствуетъ въ насъ сознаніе; чѣмъ менѣе преобладаетъ жизнь физическая, тѣмъ сильнѣе является жизнь разумно—нравственная. Итакъ съ смертію не отнимутся у души, ни сознаніе, ни личность, но придутъ въ быстрѣйшее и сильнѣйшее движеніе. Когда чувственная жизнь совсѣмъ перестанетъ мѣшать душѣ, тогда съ большею силою будетъ раскрываться все богатство сознанія, всѣ стяжанія нашей личности—образы, склонности и навыки будутъ дѣйствовать стремительнѣе.

Но мы рѣшили еще не всѣ вопросы, касающіеся будущей жизни души. Если для нея необходима нескончаемая жизнь для того, чтобы ей болѣе и болѣе созрѣвать, значитъ, есть для нея возможность дальнѣйшаго умственнаго и нравственнаго образованія въ теченіе оной. Это можно заключать и изъ того, что многія души отходятъ въ загробную жизнь съ малыми нравственными пріобрѣтеніями; тамъ имъ предстоитъ возможность дальнѣйшаго умственнаго и нравственнаго образованія, дальнѣйшаго исправленія и очищенія. Но чѣмъ все это окончится? Вотъ еще важный вопросъ: будетъ ли зло вѣчно, какъ и добро? Разумъ человѣческій ясно понимаетъ, что не можетъ быть уничтоженія злаго существа, какъ напротивъ того думали нѣкоторые даже изъ благомыслящихъ: Іустинъ философъ и Арновій. Съ мнѣніемъ ихъ нельзя согласиться, ибо душа есть существо постоянно живое. Спрашивается: гдѣ же должно окончиться наказаніе злой души? будетъ ли оно соединено съ новыми покушеніями, или стремленіями ея къ злу, или нѣтъ? Если наказаніе неразлучно будетъ съ новыми порывами свободы къ злу, то сіи порывы заслуживаютъ новое и новое наказаніе. Если же не будетъ соединено съ ними, то-есть, будетъ чистымъ наказаніемъ: то это можетъ быть путемъ къ добру. Но мыслямъ человѣческимъ положенъ предѣлъ и разумъ останавливается здѣсь, не смѣя покуситься на разрѣшеніе сей задачи. Рѣшеніе ея зависитъ отъ свобод-

ной воли Божіей. По закону Высочайшей правды, при союзѣ дѣйствій съ причинами, очень можетъ быть вѣчное продолженіе и зла; ибо свобода есть сила могущественная. Съ первымъ уклоненіемъ ея отъ добра, естественно слѣдуетъ уклоненіе на сторону зла. Что человѣкъ въ земной жизни не преданъ влеченію зла безъ конца, это не зависѣло отъ самого человѣка, но было опытомъ благости Божіей, которая предоставила ему лучшіе способы къ исправленію, дала земную жизнь, представляющую возможность перемѣнить себя; но доколѣ будутъ продолжаться сіи опыты благости Божіей, до совершеннаго ли искорененія зла, или зло будетъ вѣчно, это извѣстно одному Богу.

БИБЛІОТЕКА КОММУНИСТИЧЕСКОЙ АКАДЕМІИ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Введеніе: исторія умозрительной психологіи, источники ея, раздѣленіе на части, важность и польза ея	1 – 23
Черты сходства съ Безконечнымъ Существомъ въ главныхъ силахъ души	23 – 29
Душа въ метафизическомъ смыслѣ: ея самостоятельность и невещественность	29 – 56
О связи души съ тѣломъ	56 – 70
Гдѣ сѣдалище души?	70 – 72
О высшихъ силахъ души	72 – 98
О происхожденіи души человѣческой вообще и въ каждомъ человѣкѣ въ частности	98 – 109
О первоначальномъ состояніи души человѣческой и причинахъ ея паденія изъ сего состоянія	109 – 116
О значеніи настоящей жизни души	116 – 121
О безсмертіи души человѣческой	124 – 141