

# СОЧИНЕНИЯ

В. Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА.

---

## ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

ИЗСЛѢДОВАНИЯ И СТАТЬИ ПО ВВЕДЕНИЮ ВЪ ФИЛОСОФІЮ И ПО ГНОСЕОЛОГІЇ.

---

## ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

Съ портретомъ автора, біографическимъ очеркомъ его, характеристикою его значенія въ исторіи философской мысли, а также словами, рѣчами и стихотвореніями, посвященными памяти его.

Издание Братства Преподобнаго Сергія.

2-я типографія

А. Н. Спешневой, въ Серебровъ Посадѣ Московск. губ.  
1893.

# СОЧИНЕНИЯ

**В. Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА.**



## ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

ИЗСЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ ПО ВВЕДЕНИЮ ВЪ ФИЛОСОФІЮ И ПО ГНОСЕОЛОГІЇ.



## ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.



Съ портретомъ автора, біографическимъ очеркомъ его, характеристикою его значенія въ исторіи философской мысли, а также словами, рѣчами и стихотвореніями, посвященными памяти его.

Издание Братства Преподобнаго Сергія.



2-я типографія

А. И. Смирновой въ Сергиевомъ Посадѣ Московск. езд.

1893.

СОЧИНЕНИЯ В. Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА.

# СОЧИНЕНИЯ

## В. Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА,

ДОКТОРА БОГОСЛОВІЯ,

ПРОФЕССОРА ФІЛОСОФІЇ ВЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІЇ.

---

ТOMЪ ПЕРВЫЙ.

---

ИЗСЛѢДОВАНІЯ И СТАТЬІ ПО ВВЕДЕНІЮ ВЪ ФІЛОСОФІЮ И ПО  
ГНОСЕОЛОГІЇ.

---

Издание Братства Преподобного Сергія.

---

Сергієвъ Посадъ.

1893.



Типографији  А. В. Снегиревої  
въ Москве въ Сергиевомъ Посадѣ.

Печатать поволгаетсѧ. Мах 17 дни, 1893 г.

---

Ректоръ Академіи Архимандритъ Антоний.



*H. Vaynrovel*

Член Богоческое предполагает волевой Божества на  
имя духа. Понятие духовной, или умной природы проявляется  
таким образом, чтобы выражаться в самой сущности  
предметов и Бога. Но это понятие не может есть сущи-  
ство выражение единства. Но выражение единства Божества  
предполагает, что для понятия выражения единства сущи-  
ства есть существо выражения, находящееся в  
материальном отношении со всеми остальными, то  
есть понятием выражения единства единство выражения  
всего единого. Это же. Понятие такого единства не  
есть духовное выражение, умственное же выражение  
занимает духовную, наивно духовное выражение выражения  
всего единства выражения единство не свободной  
ко Единству и идентичной, это тоже единство  
своего понятия выражения единства — единство единства,  
то есть единство понятия единства и единство единства.  
Но допускает такое проявление единства и Бога, что  
единство единства проявляется в том же духе свободной  
духовности понятия разумного единства, ~~и~~ но  
~~и~~ единство единства ~~единство единства~~, ~~и~~ единство единства единство единства  
но, что выражение его единство, или выражение понятия су-  
щественного единства, единства, выражения единства  
единство или единство единства единство единства единства  
своей единственности и единства единства.

## ОТЪ ИЗДАТЕЛЕЙ.

Мысль объ изданіи сочиненій Виктора Димитріевича Кудрявцева-Платонова возникла вскорѣ послѣ его кончины († 3 декабря 1891 года) въ средѣ его сослуживцевъ и учениковъ, имѣвшихъ въ виду какъ выдающіяся ихъ достоинства и значеніе, такъ и то, что и самъ В. Д. въ послѣдніе годы своей жизни думалъ объ изданіи своихъ сочиненій. Къ маю 1892 г. мысль эта созрѣла настолько, что общее майское, бывшее въ этомъ году, собраніе членовъ Братства Преп. Сергія, которому покойный В. Д., бывшій съ 1885 г. предсѣдателемъ Совѣта Братства, предоставилъ въ своеемъ духовномъ завѣщаніи право на изданіе своихъ сочиненій, уполномочило Совѣтъ Братства безотлагательно озабочиться дѣломъ означенного изданія.

На совѣщаніяхъ относительно болѣе удобнаго выполненія этого дѣла, какія, по утвержденію духовнаго завѣщанія Виктора Димитріевича, имѣлъ Совѣтъ Братства, были приняты слѣдующія рѣшенія:

1) Издать первоначально сочиненія В. Д. Кудрявцева-Платонова имъ самимъ или напечатанныя или вполнѣ приготовленныя къ печати, сочиненія же рукописныя издать лишь впослѣдствіи, если откроется къ тому возможность. Основаніемъ для этого рѣшенія послужило то, что разборка рукописей, оставшихся послѣ покойнаго В. Д. и опредѣленіе того, что заключается въ нихъ особенно цѣннаго и желательнаго для обнародованія, требовало продолжительнаго труда

## II

и многихъ специальныхъ знаній, между тѣмъ Совѣту Братства компетентными лицами было заявлено, что нужно, въ виду благопріятныхъ обстоятельствъ, спѣшить изданіемъ, и Совѣтъ Братства это заявленіе призналъ справедливымъ.

2) Издать въ трехъ большихъ томахъ и, притомъ, такъ, чтобы первый томъ заключалъ, кромѣ введенія въ философію, статьи по гносеологіи, второй—изслѣдованія и статьи по естественному богословію, третій—изслѣдованія и статьи по космологіи и раціональной психологіи. Такое раздѣленіе сочиненій В. Д., по ихъ содержанію, на три тома въ общемъ совпадало бы съ программой его академическихъ чтеній по метафизикѣ и программой его учебника по философії.

3) Каждый изъ трехъ томовъ, вслѣдствіе ихъ обширности, раздѣлить на три выпуска, при чемъ основаніемъ для распределенія статей по выпускамъ служила бы однородность содержанія статей, а въ каждомъ отдельномъ выпускѣ статьи имѣли бы хронологический порядокъ. Послѣднее представлялось важнымъ въ томъ отношеніи, что каждый читающій сочиненія В. Д. могъ бы видѣть, какъ развивалось воззрѣніе В. Д. на тотъ или другой философскій вопросъ, когда онъ касался этого вопроса въ позднѣйшихъ своихъ трудахъ.

4) Издать прежде другихъ томовъ второй томъ въ виду особенной (въ богословскомъ отношеніи) важности имѣвшихъ войти въ него изслѣдованій и статей и значительного спроса на нихъ въ публикѣ.

Издавая, соотвѣтственно означеннымъ рѣшеніямъ, сочиненія В. Д. Кудрявцева-Платонова, издатели дѣлеки отъ мысли, что они даютъ изданіе достойное его драгоцѣнной памяти. Въ немъ помимо промаховъ, зависящихъ отъ недостатка специальныхъ знаній въ области философіи, можетъ оказаться значительная

### III

неисправность въ цитациі. Не обладая специальными знакомствомъ съ философской литературой, издатели не всегда въ состояніи были замѣтить неполноту или неточность цитать, а не имѣя подъ руками цитованныхъ сочиненій, не всегда могли дополнить или исправить цитацию, если даже видѣли ея недостаточность. Что касается правописанія, то издатели предпочли держаться той орографіи, какую нашли въ рукописяхъ покойного В. Д., такъ какъ для нихъ было дорогое все, что относится къ его духовному облику, по этому напр. приниали за правило начинать прилагательные собственные съ большой буквы, отдаваясь зачтываемыми придаточными предложениями и даже слова опредѣлительные или дополненія и т. под. Но изъ подлинныхъ рукописей всѣхъ печатаемыхъ теперь сочиненій В. Д. далеко не все сохранилось и издатели, предоставленные собственнымъ догадкамъ, не всегда могли быть послѣдовательны. Они, впрочемъ, считаютъ возможнымъ сказать о себѣ, что сдѣлали, что могли.

На покрытие расходовъ по изданію сочиненій В. Д. въ распоряженіи Совѣта Братства были слѣдующія средства: а., тысяча рублей, завѣщанная покойнымъ В. Д. Братству съ специальною цѣллю, именно на изданіе его сочиненій; б., выручка отъ продажи учебниковъ В. Д: „Введеніе въ философию“ и „Начальныя основанія философи“; в., плата редакцій журналовъ „Богословскій Вѣстникъ“ и „Вѣра и Разумъ“ за статьи, напечатанные въ этихъ журналахъ уже по кончинѣ В. Д.

Недостаточность этихъ средствъ для изданія, которое, какъ можно было предполагать, обойдется въ не сколько тысячъ рублей, была ясна для издателей. Но они надѣялись, что ихъ изданіе встрѣтить благосклонный приемъ въ публикѣ и не принесетъ мате-

ріальнаого ущерба Братству Преп. Сергія. Еще болїе ихъ подкрѣпляло въ предпринятомъ дѣлѣ живое убѣженіе, что ови принесутъ пользу обществу, распространяя путемъ печати сочиненія одного изъ немногихъ русскихъ философовъ, сочиненія, полныя глубокихъ и свѣтлыхъ мыслей.

Нѣсколько словъ о приложеніяхъ къ изданію.

Прилагаемый портретъ В. Д. воспроизведенъ съ самаго, по видимому, послѣдняго фотографического его портрета, во всякомъ случаѣ, съ портрета, относящающагося къ послѣднимъ годамъ его жизни. Автографъ заключаетъ одну изъ самыхъ оригинальныхъ мыслей покойнаго В. Д., особенно ярко характеризующую его философію, именно, что присущая человѣку идея о Богѣ имѣеть источникомъ непосредственное воздействиѣ Божества. Онъ взять изъ академическихъ лекцій В. Д., именно изъ того отдѣла лекцій, который былъ обработанъ и напечатанъ подъ заглавиемъ „Метафизический анализъ идеального познанія.“ Біографія В. Д., составленная профессоромъ Моск. Дух. Академіи И. Н. Корсунскимъ и статья „О характерѣ, составѣ и значеніи философіи В. Д. Кудрявцева-Платонова“, составленная доцентомъ той же Академіи А. И. Введенскимъ, специально написаны для предлагаемаго изданія. Остальные приложенія — слова, рѣчи, стихотворенія, произнесенные по поводу кончины В. Д., важны не только какъ дань любви и признательности сотоварищей и учениковъ дорогому наставнику и другу, но и проясняютъ нравственную личность покойнаго Виктора Димитріевича.

---

## Викторъ Дмитріевътъ Кудрявцевъ-Платоновъ.

*Начало премудрости страхъ  
Господень (Притч. 1, 7).*

„Какъ растеніе безъ корня,  
такъ знаніе безъ вѣры не возможно“. (Кудрявцева, *Метафиз.  
анализъ идеальн. познанія*).

Въ началѣ одной статьи изъ славянскаго рукописнаго сборника XVII вѣка мы читаемъ слѣдующее: «Блаженный Константина философъ, вопрошенъ бывъ отъ холастика логоюета Варасихя Биарта, что есть философія, отвѣща: философія есть страхъ Господень»<sup>1)</sup>). Это опредѣленіе философіи лучше всего подходитъ къ тому типу философскаго созерцанія, какой выясняется изъ всего склада мысли и жизни В. Д. Кудрявцева-Платонова и изъ всѣхъ его сочиненій. И въ мысли и въ жизни своей онъ былъ по истинѣ философъ-христіанинъ, отличаясь въ то же время и всѣми высшими достоинствами, какъ мыслитель и писатель, постоянно шедшій въ уровень стъ современнымъ состояніемъ своей науки. Онъ былъ славою и украшеніемъ Московской Духовной Академіи, въ которой довершилъ свое образованіе и въ которой, посвятивъ ей лучшія свои силы, почти сорокъ лѣтъ состоялъ профессоромъ, всѣми любимымъ и уважаемымъ, къ вскому слову котораго издавна таѣ привыкли всѣ прислушиваться не только въ самой Академіи, но и далеко за предѣлами ея. Воспитательное значеніе его и его идей простирается также не только на многочисленныхъ слушателей его по Академіи, рядъ которыхъ проходитъ чрезъ всѣ курсы, начиная 1852-мъ годомъ и кончая настоящимъ временемъ, но и на многочисленныхъ, болѣе или менѣе внимательныхъ, читателей его печатныхъ сочиненій по всему обширному пространству земли Русской. Кончина В. Д. Кудрявцева-Платонова есть великая, трудно вознаградимая утрата, такъ какъ Академія имѣла въ

<sup>1)</sup> Рукописей графа Уварова № 543 изъ собранія Царскаго № 409, общаго описанія № 1890, л. 207.

немъ одного изъ лучшихъ своихъ профессоровъ, Церковь — одного изъ сильнейшихъ защитниковъ ея вѣковѣчныхъ истинъ, Отечество — крѣпкаго подвижника науки мудрости въ наилучшемъ ея направлении и такого профессора философіи, который удостоился чести быть учителемъ Сына Царева,—Наслѣдника Престола, Надежды Отечества, наконецъ и Церковь и Отечество—одного изъ вѣрнейшихъ, преданнейшихъ сыновъ своихъ. Такая замѣчательная личность, какою была личность почившаго, вполнѣ заслуживаетъ того, чтобы представленъ былъ хотя бѣглый очеркъ ея жизни, развитія духовныхъ силъ и дѣятельности. Этотъ очеркъ, смѣемъ думать, можетъ не мало способствовать и уясненію тона, характера и направленія многихъ, издаваемыхъ нынѣ, сочинений его.

Родиною В. Д. Кудрявцева можно считать Псковскую губернію и именно Новоржевскій уѣздъ, откуда, изъ погоста Кудерева, происходилъ отецъ его, сначала причетникъ, потомъ священникъ и наконецъ протоіерей, Димитрій Алексѣевич Кудрявцевъ<sup>1)</sup>). Родился Викторъ Димитріевичъ 9 октября 1828 года. Но такъ какъ отецъ его былъ полковымъ священникомъ, то мѣста первоначального обитанія и образованія В. Д. Кудрявцева мѣнялись соответственно тому, куда отцу его случалось переходить съ своимъ полкомъ. Отъ этого первоначальному и даже среднему образованію его грозила опасность подвергаться всевозможнымъ случайностямъ, не имѣть надлежащаго постоянства, единства системы и строгой послѣдовательности, столь важныхъ въ этомъ отношеніи. Такъ В. Д. Кудрявцевъ низшее свое образованіе получилъ частію въ Свенцянскому уѣздному для дворянъ училишѣ (Виленской губерніи), а частію въ Варшавскомъ духовномъ училишѣ, среднее же образованіе — въ семинаріяхъ: Волынской, Могилевской и Черниговской. Но Господь хранилъ отрока и за тѣмъ юношу Кудрявцева среди такихъ случайностей и, нѣдѣливъ его блестящими дарованіями духовными, вѣль его наилучшимъ путемъ къ цѣли высшаго, духовнаго, образованія. Эту истину смиренно и благодарно исповѣдалъ самъ В. Д. Кудрявцевъ, когда въ 1890 году получилъ приглашеніе на 50-лѣтній юбилей Варшавскаго духовнаго училища. «Съ чувствомъ глубочайшей и искренней признательности къ высокоочтимому мною высокопреосвященнѣйшему Архипастырю<sup>2)</sup>,—писалъ онъ въ отвѣтъ на это приглашеніе,—принялъ я лестное для меня приглашеніе Правленія училища принять участіе въ юбилейномъ празднике.

<sup>1)</sup> О родинѣ В. Д. Кудрявцева мы получили свѣдѣніе отъ внучатной племянницы его, вдовы священника Псковской епархіи, погоста Каракуницъ, Порховскаго уѣзда, Ольги М. Рудаковой и чрезъ нее отъ другихъ родственниковъ В. Д. Кудрявцева, которые высказываютъ предположеніе, что и самая фамилія Виктора Димитріевича получила свое название отъ упомянутаго погоста Кудерева.

<sup>2)</sup> Архіепископу Варшавскому Леонтию, нынѣ митрополиту Московскому, съ благословеніемъ и по хадатайству котораго Варшавское духовное училище праздновало свой юбилей.

Тѣмъ трогательнѣе была для меня память училища обѣ одномъ изъ первыхъ его воспитанниковъ, что Промыслу Божию угодно было, чтобы открытие училища въ 1840 году имѣло чрезвычайно важное, рѣшительное значение въ моей жизни. Сынъ полковаго священника, я первоначальное образование получилъ въ Литвѣ, въ Свенцянскомъ уѣздномъ для дворянъ училищѣ (которое соотвѣтствовало нынѣшней прогимназіи); съ переходомъ моего отца (вмѣстѣ съ полкомъ) въ бывшее царство Польское, гдѣ тогда не было ни одного русскаго учебнаго заведенія, мнѣ предстояла опасность продолжать свое образование въ какой либо изъ Польскихъ школъ. Всѣдѣствие моей болѣзnenности, отецъ не могъ рѣшиться отправить меня одного въ какое либо изъ русскихъ духовныхъ училищъ, не пользуясь которыхъ въ то время особенно хорошей репутацией. Было уже намѣреніе помѣстить меня въ одну изъ провинциальныхъ Польскихъ гимназій,—Радомскую. Но вдругъ неожиданно открывается духовное училище въ Варшавѣ. Бѣ великой радости моего отца, къ великому благу для меня самаго, Богу угодно было измѣнить все теченіе моей жизни и направить меня по пути духовнаго образованія. Я поступаю въ Варшавское духовное училище, съ которымъ у меня соединены самая теплая и благодарная воспоминанія<sup>1)</sup>... Прошу принять мое искреннѣйшее привѣтствіе съ совершившимся пятидесятилѣтіемъ училища и пожелать ему долговременнаго процвѣтанія и постоянно благословленія дѣлу духовнаго просвѣщенія.—На память же моего пребыванія въ училищѣ прошу принять въ даръ училищной библіотекѣ послѣднія изданныя мною сочиненія и, сверхъ того, одну изъ двухъ сохранившихся у меня книжекъ, полученныхъ въ награду въ училищѣ на публичномъ экзаменѣ. Можетъ быть, преподавателямъ училища не безъинтересно будетъ взглянуть на этотъ памятникъ начальной жизни училища<sup>2)</sup>. По этому, не смотря на такія перемѣнны мѣсть образования и на вытекавшія отсюда не благопріятныя,

<sup>1)</sup> Съ временемъ обученія В. Д. Кудрявцева въ Варшавскомъ духовномъ училищѣ (съ 1840 по 1843 годъ) совпадаетъ между прочимъ время добрыхъ въ педагогическомъ смыслѣ къ нему отношений одного изъ тогдашнихъ наставниковъ этого училища, кандидата Московской Духовной Академіи XII курса (выпуска 1840 года) Ильи Ивановича Сахарова, съ любовью воспоминавшаго послѣ, въ свою бытность въ отставкѣ, въ 1880-хъ годахъ, о своемъ даровитомъ ученикѣ, которому давалъ онъ въ Варшавѣ и частные уроки, и который, въ свою очередь, съ благодарностью относился къ старцу-учителю своему. И вообще, благодаря хорошей постановкѣ педагогического дѣла, ученики Варшавского духовнаго училища всегда отличались отъ учениковъ всѣхъ другихъ духовныхъ училищъ своею благоспитанностью, какъ о томъ свидѣтельствовала въ юбилей этого училища, Волынская, напримѣръ, духовная семинарія и ея питомцы. См. стр. 37—44 книжки, изданной въ 1890 году въ Варшавѣ, подъ заглавiemъ: *Пятидесятилетній юбилей Варшавскаго духовнаго училища.*

<sup>2)</sup> См. тамъ же, стр. 35—37. Варшава, 1890.

по видимому, условия воспитанія, онъ не произвели дурнаго вліянія на В. Д. Кудрявцева, и онъ, руководимый Промысломъ Божімъ, во всѣхъ упомянутыхъ учебныхъ заведеніяхъ, сразу обнаруживалъ въ себѣ ученика самого отличного и по способностямъ.. и по прилежанію, и по успѣхамъ и по поведенію. Съ ранняго дѣтства Викторъ Димитревичъ, при высокихъ духовныхъ дарованіяхъ, кромѣ того, отличался величайшею скромностью. Объ успѣхахъ же его въ названныхъ выше духовно-учебныхъ заведеніяхъ могутъ свидѣтельствовать, какъ скромно упомянутыя имъ самимъ награды въ Варшавскомъ духовномъ училищѣ, такъ и нижеслѣдующія даннныя, открытые нами въ оставшихся послѣ его кончины бумагахъ. Къ концу курса ученія въ Варшавскомъ духовномъ училищѣ въ 1843 году В. Д. Кудрявцеву пришлось отдать отчетъ по части успѣховъ въ ученіи предъ ревизоромъ (В. Рязановимъ), которому, независимо отъ выслушанныхъ имъ устныхъ отвѣтовъ, были представлена и написанныя Кудрявцевымъ въ разное время упражненія на русскомъ и латинскомъ языкахъ. Конечно, упражненія эти, какъ ученическія, писанныя 13-лѣтнимъ мальчикомъ, по содержанию не важны. Они состоятъ изъ переложений съ русскаго языка на латинскій и съ латинскаго на русской различныхъ небольшихъ отрывковъ изъ древней, греческой и римской, исторіи. Но въ нихъ уже и тогда виднѣлась способность Кудрявцева искусно владѣть перомъ и языккомъ. И не даремъ учитель сдѣлалъ на нихъ такія отмѣтки: „Весьма хорошо, похвально“; — „Accuratissime“, — „Препохвально“; — „Praestantissime, optime“; — „Отлично хорошо“, и под. Такихъ упражненій Кудрявцева подано было ревизору 22<sup>1)</sup>). Такіе же успѣхи сопровождали и дальнѣйшее обученіе В. Д. Кудрявцева въ упомянутыхъ духовныхъ семинаріяхъ, гдѣ и самыя письменныя упражненія его были серьезнѣ, обширнѣе по объему и болѣе самостоятельны по изложенію. Изъ Варшавскаго духовнаго училища, съ репутациею отличного ученика, В. Д. Кудрявцевъ перешелъ въ Волынскую духовную семинарію, которую управлялъ въ то время весьма внимательно относившійся къ своимъ обязанностямъ ректоръ архимандритъ Христофоръ (Эммаусскій), впослѣдствіи епископъ Витскій († 1872). Онъ зорко слѣдилъ за ходомъ преподаванія въ семинаріи и особенно за письменными упражненіями учениковъ, справедливо считая ихъ лучшимъ мериломъ развитія ума сихъ послѣднихъ. Быть можетъ, до поступленія въ Волынскую семинарію воспитанниковъ того выпуска Варшавскаго духовнаго училища, изъ котораго перешелъ въ семинарію Кудрявцевъ, ему не случалось встрѣтить такихъ хорошихъ сочиненій, какія стала подавать первенецъ этого выпуска, ученикъ Кудрявцевъ <sup>2)</sup>; по крайней мѣрѣ сначала отецъ ректоръ какъ будто недовѣрчиво отнесся къ его сочиненію, составленному по формѣ христианской Афоніевой, на

<sup>1)</sup> Въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева, связка № 1.

<sup>2)</sup> Ректоромъ Волынской семинаріи архим. Христофоръ былъ съ 1837 года и слѣдов. предъ его взоромъ прошло уже нѣсколько курсовъ воспитанниковъ семинаріи.

текстъ: *Царя чтише* (1 Петр. II, 17) и аттестованному учителемъ въ слѣдующихъ выраженияхъ: „Это сочиненіе такъ хорошо, что оно сдѣлало-бъ честь и не хрѣ, и не ученику словесности“. Въ концѣ этого сочиненія, рядомъ съ аттестацію учителя, ректоръ сдѣлалъ замѣтку: „Явно, что рукою ученика Кудрявцева водила другая рука болѣе опытная. Напрасно. Кудрявцевъ могъ бы и самъ написать дѣльное сочиненіе. 4 июня 1844. Ректоръ сем. архим. Христофоръ“<sup>1)</sup>). Послѣдніи слова этой замѣтки опираются на томъ соображеніи, что не далѣе какъ въ мартѣ того же 1844 года было разсмотрѣно учителемъ словесности другое сочиненіе Кудрявцева, написанное, въ формѣ періодовъ условленаго и послѣдовательнаго, на тему: „Съ началомъ нового года, должно запасаться всѣмъ новымъ добрымъ“. Сочиненіе это, на одну тему въ двухъ видахъ, также какъ и сейчасъ разсмотрѣнное, было не большое по объему (меньше поллиста), но заслужило такую рекомендацию со стороны учителя: „Много прекрасныхъ мыслей, которая бы сдѣлали честь и не періодамъ, и всѣ онѣ выражены чистымъ русскимъ языкомъ. Можно впрочемъ порекомендовать сочинителю золотую краткость въ изложеніи мыслей; между немногими труднѣе вкрастыси недостаткамъ, чѣмъ между многими — у одного и того-же автора“. Сочиненіе, бывъ отмѣчено, согласной такой рекомендациіи, высшимъ балломъ<sup>(1)</sup>, было представлено ректору, который, прочитавъ его, въ свою очередь сдѣлалъ такую на немъ въ концѣ помѣту: „Съ удовольствіемъ можно прочитать размыщеніе молодаго оратора объ оставленіи ветхой дѣятельности по случаю наступленія нового термина, для дѣятельности нравственной и христіанской. 3 марта 1844. Рект. сем. архим. Христофоръ“<sup>2)</sup>). Но чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе исчезала у о. ректора всякая тѣнь сомнѣнія въ самостоятельности и высокихъ достоинствахъ сочинений Кудрявцева, и самыя сочиненія (упражненія письменныя) послѣднаго все болѣе и болѣе становились серьезными, какъ и естественно было ожидать отъ постепенности и послѣдовательности обучения и отъ хорошихъ преподавателей, которые въ семинаріи руководили дѣломъ изученія главныхъ предметовъ того или другого класса. Всѣ эти сочиненія, на русскомъ и на латинскомъ языкахъ, отмѣчены самыми высшими баллами и сопровождаются самыми лестными рекомендациами наставниковъ, въ родѣ слѣдующихъ: „Сочиненіе хорошее<sup>3)</sup>: планъ ясенъ; мысли изложены въ порядкѣ; языкъ чистъ“; или: „Прекрасно!“<sup>4)</sup> — „Отлично

<sup>1)</sup> Въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева, въ той же связкѣ № 1. Самое сочиненіе (хрѣ) маленькое, всего въ поллисто.

<sup>2)</sup> Въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева, связка № 1.

<sup>3)</sup> Сочиненіе, объемомъ въ поллиста, на тему: „Какое различие между дидактическою поэмою и разсужденіемъ?“ Отмѣчено также высшимъ балломъ 1, который соотвѣтствовалъ нынѣшнему баллу 5 по 5-тибалльной системѣ и давалъ право учащемуся на высшее мѣсто въ первомъ разрядѣ.

<sup>4)</sup> Такъ помѣчены два сочиненія. Одно изъ нихъ имѣть даже балль 1+. Оно писано на тему: „Можно ли въ древней исторіи языческихъ государствъ баснословныя сказки оставлять безъ вниманія?“

хорошо!“<sup>1)</sup> — „Valde bene“; — „Optime“; — „Laudatissime“, и под.<sup>2)</sup>). Некоторые изъ этихъ сочиненій назначены были къ произнесенію на экзаменахъ, которые, какъ известно, въ старину въ семинарияхъ (а равно и въ другихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ) совершились съ большею противъ нынѣшняго торжественностию. Такъ напримѣръ составленное В. Д. Кудрявцевымъ описание сельскаго лѣтняго вечера, отмѣченное балломъ 1 (высшимъ) и такою рекомендациою со стороны учителя: „Очень хорошо. Картинно!“<sup>3)</sup> было представлено ректору семинаріи, и ректоръ сдѣлалъ на немъ помѣту: „Произнести предъ внутреннимъ испытаніемъ по классу словесности въ утреннее время. Р. А. Х. 10 декабря 1844“<sup>4)</sup>. Въ тотъ-же годъ, по назначенію ректора, удостоилось произнесенія предъ внутреннимъ испытаніемъ и другое сочиненіе В. Д. Кудрявцева, на тему: „Видны ли слѣды Промысла Божія въ паденіи Римской имперіи?“<sup>5)</sup> Но еще важнѣе были публичные испытанія въ концѣ учебнаго года. На этихъ испытаніяхъ производимы были только самыя лучшія изъ ученическихъ сочиненій. А таковыми и были сочиненія Кудрявцева; изъ нихъ сочиненіе на тему: „Какое вліяніе имѣтъ поэзія на нравственность?“ отмѣченное балломъ 1, съ аттестацію учителя: „Сочинитель пишетъ очень хорошо: мысли вѣрны и изложены въ порядкѣ; языку чистъ и плавенъ. 1845 года марта 30 дн.“, имѣть на себѣ такую помѣту рукою ректора (того же архим. Хрисофора): «Приготовить къ произнесенію въ залѣ собранія»<sup>6)</sup>. Ту же помѣту (отъ 17 мая 1845 года) имѣть на себѣ и латинское сочиненіе В. Д. Кудрявцева, на тему: «Nemo poeta nisi vir bonus» (— «Никто не можетъ быть поэтомъ, если онъ не есть человѣкъ хороший»), получившее отъ учителя балль 1 и такую рекомендацию: «Autor bene judicat: opusculi objectum exakte monstratum est; lingua latina erroribus vacat» (— «Авторъ хорошо разсуждаетъ: предметъ сочиненія тщательно доказанъ; языкъ латинский свободенъ отъ погрѣшностей»)<sup>7)</sup>. Съ такимъ же

<sup>1)</sup> Сочиненіе на тему: „Какое различіе между постной и цвѣтною Тріодью?“

<sup>2)</sup> Латинскія сочиненія суть по большей части періоды и хріі, небольшаго объема. Всѣ эти, какъ латинскія, такъ и русскія сочиненія, можно видѣть въ той же связкѣ № 1-й бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>3)</sup> Это сочиненіе было два раза представлено Кудрявцевымъ учителю. Въ первый разъ учитель, поставивъ на немъ тотъ же балль 1 и сдѣлавъ въ немъ нѣкоторыхъ поправки, написалъ: „Картинно. Спасибо. Переписать и представить мнѣ снова“.

<sup>4)</sup> Въ той же связкѣ № 1 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>5)</sup> Тамъ же.

<sup>6)</sup> Тамъ же. Это сочиненіе произнесено было въ залѣ собранія на публичномъ испытаніи также въ исправленномъ, по указаніямъ учителя, видѣ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ оставшійся въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева (см. тамъ же) другой экземпляръ его съ поправками учителя.

<sup>7)</sup> Въ той же связкѣ № 1.

блестящимъ успѣхомъ учился В. Д. Кудрявцевъ и въ семинаріяхъ Могилевской и Черниговской, при чмъ здѣсь уже обнаружить онъ и свои способности также прекрасно писать проповѣди и сочиненія богословскаго содержанія. Въ его бумагахъ мы находимъ не мало свидѣтельствъ и о такого рода упражненіяхъ его<sup>1)</sup>.

Въ 1848 году изъ Черниговской духовной семинаріи, какъ отличнейшій по успѣхамъ и поведенію ученикъ послѣдней, В. Д. Кудрявцевъ поступилъ, для высшаго образованія, въ Московскую Духовную Академію, куда направилъ его зять его (мужъ младшей сестры В. Д. Кудрявцева Надежды Димитревны, скончавшейся въ 1889 году), въ то время учитель Черниговской духовной семинаріи, по предмету философіи, а потомъ до самой отставки своей (въ 1878 году) законоучитель Псковской гимназіи и учительской семинаріи, протоіерей Григорій Иванович Тарасовъ, также питомецъ Московской Духовной Академіи, кандидатъ XIII курса (выпуска 1842 года), скончавшійся въ 1886 году въ Москве<sup>2)</sup>. Явившись въ Академію, В. Д. Кудрявцевъ сразу обратилъ на себя общее вниманіе и за тѣмъ постоянно отличался и блестящими дарованиями, и обширными свѣдѣніями разнаго рода, и основательнымъ знакомствомъ съ древними и новыми языками и въ то же время, по прежнему, величайше скромностю и замѣчательнымъ трудолюбіемъ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ и не отличался крѣпостю здоровья, какъ и прежде. Товарищи его съ благодарностью воспоминаютъ, какъ онъ всегда охотно, искусно и легко, а въ то же время и чрезвычайно скромно, нисколько не винясь ни способностями, ни познаніями своими, разрѣшалъ всѣ ихъ научные запросы, недоумѣнія, оказывалъ имъ такого или иного рода помошь въ учебныхъ занятіяхъ, и под. Поступивъ въ Академію, послѣ и въ силу приемныхъ экзаменовъ, первымъ по списку<sup>3)</sup>,

<sup>1)</sup> Напр. мы здѣсь встрѣчаемъ нѣсколько „расположеній“ для проповѣди, образчикъ проповѣди, изъясненіе Псальма 21-го, отлично аттестованное, и под.

<sup>2)</sup> Свѣдѣнія о Тарасовыхъ мы получили отъ сына о. протоіерея Г. И. Тарасова, Николая Григорьевича Тарасова.

<sup>3)</sup> Въ бумагахъ почившаго профессора философіи въ Академіи, протоіеря Феодора Александровича Голубинскаго, хранящихся у сына его, профессора Димитрія О. Голубинскаго, сохранился списокъ студентовъ принятыхъ въ 1848 году, съ отмѣтками О. А. Голубинскаго объ успѣхахъ ихъ на приемныхъ испытаніяхъ и съ его общую характеристику ихъ. Здѣсь о В. Кудрявцевѣ замѣчено, что онъ „среднаго роста, темно-русъ, не толстый, узкобородъ“; отвѣчалъ „по Догматическому богословію объ исходженіи Святаго Духа хорошо; разбиралъ и разрѣшалъ возраженія о католическомъ ученіи; говорилъ скоро и твердо; хорошо; о празднованіи дня воскреснаго также говорилъ хорошо, твердо; изъясненіе начальныхъ главъ Евангеля отъ Луки дѣлалъ правильно, разности родословій (гл. 3) указывалъ также правильно; изъ психологіи о воображеніи, фантазіи и сновидѣніяхъ отвѣчалъ очень хорошо; переводилъ довольно хорошо“. Экзаменъ происходилъ 18 августа. (Другие студенты того же курса

Викторъ Димитріевичъ и во все время своего обученія въ ней былъ первымъ. Его сочиненія и устные отвѣты были всегда лучшими изъ всѣхъ. Такъ, отт младшаго курса его обученія въ Академіи (1848—1850 гг.) мы имѣемъ, напр., сочиненіе его, на  $8\frac{1}{2}$  листахъ, писанное по предмету извѣстнаго, скончавшагося въ 1888 году, профессора эстетики и словесности Е. В. Амфитеатрова, на тему: «Художественные вымыслы народовъ увеличиваются ли сумму ихъ познаній?» Постановка дѣла въ этомъ сочиненіи и рѣшеніе вопроса съ научной точки зренія того времени (въ положительному смыслѣ) не оставляютъ желать ничего лучшаго. И профессоръ сдѣлалъ въ концѣ его замѣтку: «Весьма хорошо»<sup>1)</sup>. Точно тоже, и даже больше того, должно сказать и о сочиненіяхъ В. Д. Кудрявцева по одному изъ важнѣйшихъ предметовъ младшаго курса,—философіи, которую въ то время преподавалъ въ Академіи извѣстный, глубоко-опытный, ученый и глубоко-мысленный профессоръ, истинный философъ-христіанинъ, протоиерей Феодоръ Александровичъ Голубинскій, раздѣлявшій трудъ преподованія философскихъ предметовъ<sup>2)</sup> и отчасти славу свою съ адъюнктами своими, бакалаврами: Димитріемъ Григорьевичемъ Левицкимъ<sup>3)</sup>, преподавав-

экзаменованными были и 20 и 23 августа). Кроме устныхъ отвѣтовъ было два экс命题 на латинскомъ языкѣ, одинъ — на тему: *De orbis terrestris fine* („О концѣ мира“) и *Philosophia той θανάτου μελέτη* („Философія есть занятіе вопросомъ о смерти“). При этомъ въ экс命题ахъ В. Д. Кудрявцева оказались, по замѣчаніямъ Ф. А. Голубинского, „мысли основательныя, порядок стройный, теченіе рѣчи плавное и спокойное, періоды большою частю ровные. Есть мысль односторонняя. Очень хорошо знаетъ складъ латинской рѣчи, хотя есть и ошибки“. Общая оцѣнка: „очень хорошо“. Баллъ высший. Надобно замѣтить, что въ тѣ времена отмѣтки: „очень хорошо“ и „весьма хорошо“ были высшую оцѣнкою, а отмѣтка: „отлично“ вообще не употреблялась; почему отмѣтка: „хорошо“ представляла собою вторую степень высшей одобрительной оцѣнки, дававшей право на мѣсто въ первомъ разрядѣ. И только на экзаменѣ по немецкому языку, при переводѣ съ русскаго на немецкий языкъ, В. Д. Кудрявцевъ оказался въ познаніяхъ своихъ нѣсколько ниже трехъ или четырехъ другихъ изъ своихъ товарищѣй. Это однако не помѣшило ему быть принятymъ подъ № 1-мъ по общему списку, какъ мы и замѣчали и какъ значится также въ спискахъ Ф. А. Голубинского.

1) Въ той же связкѣ № 1 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

2) Самъ Ф. А. Голубинскій въ рассматриваемое время читалъ лишь метафизику и исторію древней философіи.

3) Д. Г. Левицкій, магистръ XIII курса (выпуска 1842 года), изъ бакалавровъ греческаго языка бакалавромъ философіи былъ съ 1844 года; въ 1854 году возведенъ въ званіе экстраординарного профессора и рукоположенъ во священника; скончался въ 1856 году. Онъ былъ авторомъ знаменитаго философско-богословскаго труда: *Премудрость и благодать Божія въ судьбахъ мира и человѣка* (М. 1857), начало которому положено въ 1-мъ Письмѣ о конечныхъ причинахъ (Приб. къ Тв. св. Отц. 1847 г. ч. V) Ф. А. Голубинскаго

шимъ опытную психологію и нравственную философію и Ипполитомъ Михайловичемъ Богословскимъ-Платоновымъ<sup>1)</sup>, преподававшимъ логику и исторію средней и новой философіи. До насъ дошло четыре сочиненія В. Д. Кудрявцева по философскимъ предметамъ (изъ нихъ одно не полное, безъ начала) отъ младшаго курса его учения въ Академіи,—одно на латинскомъ и три на русскомъ языкахъ. Латинское сочиненіе (экспромтъ) не велико по объему (въ листѣ) и писано на тему: „Num e lumine rationis et experientiae de uniuersali generis humani corruptione certi esse possumus?“<sup>2)</sup> Сочиненіе рѣшаетъ поставленный въ немъ вопросъ положительно. Оно разсматриваемо было Ф. А. Голубинскимъ, который, по прочтениі его, въ концѣ послѣдней страницы помѣтилъ: „Очень хорошо“, означивъ его высшимъ балломъ<sup>3)</sup>. Изъ сочиненій же на русскомъ языкахъ, одно писано было на тему: „Можетъ ли безбожникъ быть истинно нравственнымъ?“ написано на 6-ти листахъ, рѣшаетъ вопросъ отрицательно и въ концѣ имѣть такую рекомендацию, писанную рукой читавшаго сочиненіе Д. Г. Левицкаго: „Можно упрекнуть сочиненіе въ разтаянности; но сочинитель выкинулъ свой недостатокъ обильемъ свѣтлыхъ мыслей, глубиной нѣкоторыхъ взглядовъ, основательностью изслѣдованія, благороднымъ тономъ изложения. Сочиненіе весьма хорошее“<sup>4)</sup>. Другое сочиненіе темою имѣть выраженную въ формѣ вопроса мысль: „Въ феноменальной жизни души есть ли какія указания на ея загробную жизнь?“ а девизомъ—слова изъ «Гамлета» у Шекспира: „Быть или не быть,—вотъ въ чёмъ вопросъ“. Оно написано на 10-ти листахъ, рѣшаетъ вопросъ положительно и въ концѣ имѣть такую помѣту рукою Д. Г. Левицкаго: „Очень умное разсужденіе“<sup>5)</sup>. Наконецъ, третье сочиненіе, огромное по объему (въ одномъ томѣ, что сохранилось до насъ, заключается 28 листовъ), въ началѣ вверху на поляхъ имѣть следующую помѣту, сдѣланную рукой самого В. Д. Кудрявцева: „О психологіи аббата Ботеня — (начало утрачено). Сочиненіе это писано Ф. А. Голубинскому, читано Д. Г. Левитскому“. Но изъ многочисленныхъ замѣчаний, писанныхъ карандашемъ на поляхъ этого

<sup>1)</sup> И. М. Богословскій-Платоновъ, магистръ XIV курса (выпуска 1844 года) назначенъ быть прямо по окончаніи курса бакалавромъ философіи; выбылъ изъ Академіи въ 1850 году и поступилъ во священники въ Москву въ 1851 году. Скончался въ 1870 году. Ему принадлежитъ известное сочиненіе: *Арабы и ихъ философія*, напечатанное въ *Московитянинѣ* за 1850 годъ, ч. 3-я.

<sup>2)</sup> Т.-е. „Можетъ ли мы удостовѣриться въ поврежденіи рода человѣческаго на основаніи свѣта разума и опыта?“

<sup>3)</sup> Въ той же связкѣ № 1 бумагѣ В. Д. Кудрявцева. Въ бумагахъ Ф. А. Голубинскаго это сочиненіе значится поданнымъ въ декабрѣ 1848 года и подробиѣ аттестовано такъ: „Обстоятельно, полно; слогъ твердый. Оч. хорошо“; а въ отношеніи къ знанію латинскаго языка: „Хорошо. Но вместо *tam...* *ut=ita, quod*“.

<sup>4)</sup> Въ той же связкѣ.

<sup>5)</sup> Тамъ же.

сочиненія, видно, что оно читано было не однімъ Д. Г. Левицкимъ, а и И. М. Богословскимъ-Платоновимъ. Общей оцѣнки сочиненія въ концѣ его не сдѣлано, но сочиненіе, безъ всякаго сомнѣнія, очень хорошее<sup>1)</sup>. Кромѣ того, по переходѣ на старшій курсъ въ 1850 году, В. Д. Кудрявцевъ писалъ сочиненія и по богословскимъ предметамъ. Изъ нихъ одно (семестровое, какъ и разсмотрѣнныя философскія) представляетъ собою историко-экзегетическое изслѣдованіе „объ Іоаннѣ Крестителѣ, Мате. гл. 11 ст. 2—16“, написано на 9-ти листахъ и въ концѣ имѣть такой о себѣ отзывъ профессора Св. Писанія, извѣстнаго архимандрита Феодора (Бухарева): „Въ сочиненіи много весьма хорошихъ соображеній; есть, правда, и одностороннее разумѣніе нѣкоторыхъ предметовъ. Но во всемъ видна мысль многообъемлющая и живая. Рѣчь стройная и пріятная. Очень хорошо“<sup>2)</sup>! Другое изъ сохранившихся до насъ богословскихъ сочиненій В. Д. Кудрявцева представляетъ собою экзаменическій экспромптъ, писанный на латинскомъ языке при окончаніи курса въ 1852 году и имѣющій предметомъ своимъ изъясненіе Іезекія XIV, 9. Экспромптъ этотъ читалъ также Ф. А. Голубинскій и сдѣлалъ на поляхъ его нѣсколько частныхъ замѣчаній, но общей оцѣнки не сдѣлалъ, хотя изъ всего видно, что хорошаго впечатленія отъ успѣховъ учения В. Д. Кудрявцева, этотъ экспромптъ, какъ хороший, нисколько не измѣнилъ къ худшему<sup>3)</sup>. Устные отвѣты В. Д. Кудрявцева на экзаменахъ, во все четыре года его обученія въ Академіи, также совершенно соотвѣтствовали достоинствамъ его сочиненій. Въ спискахъ XVIII курса за разные годы его обученія въ Академіи, сохранившихся между бумагами Ф. А. Голубинскаго, мы нашли такія отмѣтки объ успѣхахъ В. Д. Кудрявцева, по крайней мѣрѣ на тѣхъ экзаменахъ, на которыхъ присутствовалъ Ф. А. Голубинскій какъ членъ конференціи: 15-го июня 1849 года В. Д. Кудрявцевъ отвѣчалъ при немъ по Логикѣ, при чемъ отмѣчено, что отвѣчалъ онъ «твердо» и по силѣ экзаменовъ и сочиненій философскихъ, раньше упомянутыхъ (изъ русскихъ, на тему: «Можетъ ли безбожникъ быть истинно-нравственнымъ?»), поставленъ въ спискѣ первымъ; такой же отвѣтъ данъ былъ имъ 15 июня 1850 г. по Психологіи, при чемъ ему досталось отвѣчать о субстанціи растеній и камней и объ отвѣтѣ его Ф. А. Голубинскаго замѣтиль: отвѣчалъ «твердо, говорилъ много и развязно, но предметъ труденъ»; въ спискѣ

<sup>1)</sup> Тамъ же.

<sup>2)</sup> Та же связка № 1.

<sup>3)</sup> Этотъ экспромптъ въ той же связкѣ № 1 бумагъ В. Д. Кудрявцева. Въ бумагахъ Ф. А. Голубинскаго сохранилось свѣденіе еще объ одномъ сочиненіи латинскомъ, данномъ XVIII курсу на тему: „Num verum est, animas post mortem somno obrutas fore?“ т. е. „Справедлива ли мысль, что души послѣ смерти будутъ погружены въ сонъ?“ при чемъ о работѣ В. Д. Кудрявцева замѣчено, что въ ней „Обстоятельно и дѣльно объяснена цѣль слова: не умре. Довольно полно, безъ лишнихъ словъ“; что знаніе латинскаго языка въ ней обнаружено „хорошее“ и что вообще она представляетъ собой сочиненіе „очень хорошее“.

за этотъ годъ, при переходѣ съ младшаго курса на старшій, В. Д. Кудрявцевъ удержалъ свое первое мѣсто, какъ удержалъ его и по всѣмъ другимъ предметамъ, судя по общему списку, составленному 26 іюня того же 1850 года<sup>1)</sup>. Тоже самое и въ спискѣ, составленномъ по окончаніи 1850—1851 учебнаго года<sup>2)</sup>, при чёмъ у Ф. А. Голубинскаго замѣчено, что В. Д. Кудрявцевъ «читалъ очень хорошо». Въ этомъ же спискѣ (за 1850—1851 учебный годъ) у Виктора Димитріевича фамилія впервые явлеется двойною: «Кудрявцевъ-Платоновъ». Иначе сказать, уже тогда Академія, судя по успѣхамъ, оказаннымъ студентами XVIII курса за истекшіе 1848—1851 годы, сочла вполнѣ справедливымъ В. Д. Кудрявцеву, какъ лучшему изъ всѣхъ ихъ, дать стипендию митрополита Платона († 1812) и потому усвоить ему фамилію Платонова. Вт оставшое время ученія своего въ Академіи Викторъ Димитріевичъ постарался не только поддержать, но и еще болѣе возвысить мнѣніе о себѣ академическаго начальства. Мы разумѣемъ его занятіе курсовыми сочиненіемъ и окончательными (выпускными) экзаменаами въ 1852 году. Успѣхи 1848—1851 годовъ, имѣвшіе своимъ послѣдствіемъ усвоеніе В. Д. Кудрявцеву фамиліи Платонова, ясно показывали, что Академія, признавая въ лицѣ В. Д. Кудрявцева лучшее украшеніе означеннаго курса, уже тогда смотрѣла на него, какъ на будущаго, достойнаго ея исторической славы, профессора<sup>3)</sup>. Курсовое сочиненіе должно было окончательно утвердить за нимъ это предназначение его. Это сочиненіе, за которое студенты обыкновенно принимались почти за годъ до окончанія курса, дано было В. Д. Кудрявцеву писать на тему по самому главному предмету, который преподавалъ ректоръ Академіи архимандритъ (впослѣдствіи архіепископъ) Алексій (Ржаницынъ)<sup>4)</sup>, т. е. по Догматическому богословію. Заглавіе его, которое въ печатномъ его видѣ значится такъ: *О единствѣ рода человѣческаго*<sup>5)</sup> первоначально было иное, именно: «О происхожденіи всѣхъ людей отъ

<sup>1)</sup> Только по нѣмецкому языку опять В. Д. Кудрявцевъ стоялъ по списку четвертымъ (первымъ здѣсь былъ М. И. Середонинъ).

<sup>2)</sup> Ближайшія же къ В. Д. Кудрявцеву мѣста въ спискахъ за 1848—1851 годы занимали, мѣняясь другъ съ другомъ, Н. И. Субботинъ, М. В. Шварцовъ, М. И. Середонинъ, А. С. Ильинскій и нѣкоторое время—И. В. Поспѣловъ, С. А. Миролововъ и нѣк. др.

<sup>3)</sup> Получавшіе фамилію Платоновыхъ магистры, обыкновенно и за рѣдкими исключеніями, были оставляемы при самой Академіи въ качествѣ бакалавровъ.

<sup>4)</sup> Алексій былъ ректоромъ Академіи съ 1847 по 1853 годъ; за тѣмъ онъ былъ (1853—1857) епископомъ-vikariemъ Московскимъ, епархіальнымъ епископомъ Тульскимъ (1857—1860), Тавріческимъ (1860—1867), архіепископомъ Рязанскимъ (1867—1876) и наконецъ Тверскимъ (1876—1877). Въ Твери онъ 9 іюня 1877 года и скончался.

<sup>5)</sup> Это сочиненіе будетъ напечатано въ III томѣ сбранія сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова, издаваемыхъ Совѣтомъ Братьства Преподобнаго Сергія.

одной четы<sup>1)</sup>). Много труда и таланта отдано было авторомъ обработкѣ этого сочиненія въ теченіе 1851—1852 учебнаго года, какъ это ясно видно изъ оставшихся до нась бумагъ В. Д. Кудрявцева. Цѣлая масса выписокъ изъ разныхъ авторовъ и изданий, множество летуихъ замѣтокъ, неожиданно возникавшихъ при работѣ и записанныхъ мыслей, и т. п., предшествовали обработкѣ сочиненія. Изъ нихъ однихъ составилась цѣлая кипа бумагъ въ нѣсколько десятковъ листовъ, листковъ и клочковъ бумаги и сверхъ того, на основаніи ихъ, при самой обработкѣ сочиненія, составилось двѣ большихъ тетради примѣчаній къ сочиненію, въ большей своей части не вошедшихъ въ печатное его изданіе. Послѣ первоначальной обработки, бывъ представлено о. ректору Академіи и прочитано симъ послѣднимъ, а также, по порученію о. ректора, еще профессорами Св. Писанія—архимандритомъ Феодоромъ (Бухаревымъ)<sup>2)</sup> и естественныхъ наукъ — Николаемъ Александровичемъ Сергиевскимъ<sup>3)</sup>, на основаніи ихъ замѣчаній и указаній, оно исправлено было авторомъ и, для представленія зорко слѣдившему за всѣмъ въ Академіи митрополиту Московскому Филарету, было вновь переписано (не рукою автора). Митрополитъ Филаретъ, прочитавъ сочиненіе В. Д. Кудрявцева въ Георгіманскомъ скиту еще до Конференціи, измѣнилъ его заглавіе, вмѣсто прежняго: «О происхожденіи всѣхъ людей отъ одной четы», надписавъ: «О единствѣ рода человѣческаго», и сдѣлавъ свои въ немъ замѣчанія на поляхъ и поправки. Наконецъ, при напечатаніи сочиненія въ академическомъ журналь (Прибавленія къ твореніямъ св. Отцевъ) въ 1852—1854 годахъ, оно снова подверглось нѣкоторымъ сокращеніямъ, дополненіямъ и измѣненіямъ, какъ очевидно изъ сличенія его рукописныхъ подлинниковъ съ печатнымъ текстомъ его. При такихъ гигантскихъ, можно сказать, усилияхъ и таланта самого автора и другихъ далеко не заурядныхъ умовъ въ обработкѣ и улучшеніи сочиненія «О единствѣ рода человѣческаго», это сочиненіе должно было выйти, и дѣйствительно вышло, изъ ряда вонъ выдававшіяся по своимъ высокимъ достоинствамъ. Уже 27 июня 1852 года, подъ живымъ впечатлѣніемъ отъ чтенія этого сочиненія и вообще отъ

<sup>1)</sup> Связка № 2 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>2)</sup> Архимандритъ Феодоръ, магистръ XV курса (выпуска 1846 года), съ 1847 года бакалавръ и съ 1852 года экстраординарный профессоръ по Св. Писанію (въ санѣ архимандрита съ 1853 года), въ 1854 году выбылъ въ профессоры Казанской Духовной Академіи; въ 1863 году разстрѣгся и скончался міряниномъ (съ прежнимъ именемъ Александра Матвѣевича) въ 1871 году.

<sup>3)</sup> Н. А. Сергиевскій, изъ магистровъ выпуска 1849 года и бакалавровъ С.-Петербургской Духовной Академіи, въ 1850 году переводентъ былъ, съ званіемъ бакалавра, на каѳедру физикоматематическихъ наукъ въ Московскую Духовную Академію (преподаваль геометрію и физику); но уже въ 1854 году вышелъ изъ Академіи во священники въ Москву, гдѣ вскорѣ (съ 1858 г.) занялъ мѣсто профессора богословія въ университетѣ, на каковой должности и скончался въ 1892 году въ санѣ протопресвитера Московскаго Успенскаго собора.

всего, происходившаго на публичномъ выпускномъ экзаменѣ въ Московской Духовной Академіи, когда оканчивалъ курсъ В. Д. Кудрявцевъ, митрополитъ Филаретъ писалъ бывшему (въ 1842 — 1849 годахъ) викарию своему, а въ то время епископу Оренбургскому, Иосифу († 1892): «Сегодня былъ <sup>(\*)</sup> на окончательномъ экзаменѣ въ Академіи. Слава Богу, на Академію нашу можно смотрѣть мирнымъ окомъ. Сегодня читали по части изъ двухъ сочиненій: о единствѣ рода человѣческаго, и о третьей книжѣ Ездры <sup>1)</sup>). Когда сіи сочиненія дойдутъ до васъ: надѣюсь, вы признаете въ нихъ изслѣдованія основательныя и многостороннія <sup>2)</sup>. А известно, что митрополитъ Московскій Филаретъ былъ строгій судія и вовсе не щедръ бывалъ на похвалы сочиненіямъ даже опытныхъ писателей, не говоря уже о писателяхъ, еще не сошедшихъ, такъ сказать, съ ученической скамы. Когда же сочиненіе В. Д. Кудрявцева появилось въ печати, то бывшій нѣкогда (въ 1836—1841 годахъ) ректоромъ Московской же Духовной Академіи, извѣстный своею ученостю (докторъ богословія) архіепископъ Черниговскій Филаретъ Гумилевскій († 1866), въ бытность свою архіепископомъ Харьковскимъ, по прочтѣніи этого сочиненія, отъ 17 декабря 1853 года писалъ о немъ профессору (а послѣ также ректору) Московской Духовной Академіи А. В. Горскому († 1875): «Статья о единствѣ рода человѣческаго — превосходная статья. Я читалъ ее съ наслажденіемъ. Слышалъ прекрасные отзывы о ней докторовъ здѣшняго университета <sup>3)</sup>. Дай Богъ молодому сочинителю <sup>(\*)</sup> силы и усердія трудиться и впередъ съ такою же пользою для св. Церкви!» <sup>(\*)</sup>) Но само собою разумѣется, что сочиненіе, получившее такую громкую извѣстность и заслужившее автору съ разныхъ сторонъ такія лестныя похвалы, ближе, болѣе и лучше всего оцѣнено было въ самой, воспитавшей его, Академіи, которая не въ одномъ этомъ сочиненіи и уже не одинъ годъ видѣла его таланты и трудолюбіе и которая видѣла, такъ сказать, самый процессъ рожденія этого сочиненія. Прямымъ послѣдствіемъ всего этого было то, что В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ былъ поставленъ, по окончаніи испытаній въ 1852 году, первымъ изъ всѣхъ своихъ товарищѣй магистромъ по списку, какъ составленному академическимъ конференціею 24 июня, такъ и утвержденному митрополитомъ Филаретомъ 2 июля сего (1852)

<sup>1)</sup> Сочиненіе М. В. Шаврова, товарища В. Д. Кудрявцева по курсу, написанное по предмету упомянутаго архимандрита Єеодора.

<sup>2)</sup> Членія въ Общ. люб. дух. просв. за 1870 г. № 9, стр. 41 „Матеріаловъ для біографіи митроп. Моск. Филарета“. Срав. С. К. Смирнова, *Історія Моск. Дух. Академіи*, стр. 230. Москва, 1879.

<sup>3)</sup> Т.-е Харьковскаго. Подобные же отзывы о сочиненіи В. Д. Кудрявцева давали и профессоры Московскаго университета (напр. Щуровскій).

<sup>4)</sup> В. Д. Кудрявцеву въ то время только что исполнилось 25 лѣтъ отъ роду.

<sup>5)</sup> Приб. къ Твор. съ. Отч. 1885, XXXVI, 450.

года<sup>1)</sup>. А между тѣмъ его товарищами по курсу были многіе,—частію доселѣ здравствующіе, частію же почившіе,—такіе люди, которые также получили болѣе или менѣе почетную извѣстность въ томъ или другомъ отношеніи. Таковы преосвященные: Никодимъ (въ мірѣ Николай Петровичъ Бѣлокуровъ), епископъ Дмитровскій, скончавшійся въ 1877 году и Поликарпъ (въ мірѣ Павелъ Петровичъ Розановъ), епископъ Екатеринбургскій, скончавшійся незадолго до смерти В. Д. Кудрявцева въ 1891 году. Таковы, затѣмъ, доселѣ здравствующій, извѣстный историкъ и обличитель раскола, заслуженный ординарный профессоръ Московской Духовной Академіи, дѣйствительный статскій совѣтникъ Николай Ивановичъ Субботинъ, давній другъ и по супругѣ сродникъ В. Д. Кудрявцева;—не очень давно умершій также въ чинѣ дѣйствительного статскаго совѣтника бывшій чиновникъ особыхъ порученій при оберъ-прокурорѣ Св. Синода Михаилъ Владимировичъ Шавровъ, окончившій курсъ вторымъ магистромъ; скончавшійся въ 1863 году чиновникъ Московскаго Архива министерства иностранныхъ дѣлъ, извѣстный знатокъ еврейскаго языка, Иванъ Васильевичъ Постѣловъ, окончившій курсъ также магистромъ (6-мъ); — доселѣ здравствующій, извѣстный законовѣдъ, помощникъ управляющаго кодификаціоннымъ отдѣломъ при совѣтѣ министерства военнаго, тайный совѣтникъ Николай Егоровичъ Колоколовъ; магистры-протоіереи: Александръ Семеновичъ Ильинскій, Ioаннъ Александровичъ Венiamиновъ († 1883), Павелъ Ивановичъ Каzanскій — въ Москвѣ, Михаилъ Ильичъ Середонинъ — въ Петербургѣ, Василій Ивановичъ Гаретовскій — въ Рязани, Петръ Филипповичъ Щегловъ — въ Петрозаводскѣ, и др. Поставивъ В. Д. Кудрявцева первымъ по списку, Академія въ тоже время поспѣшила оставить его, какъ лучшаго изъ воспитанниковъ XVIII курса, и на службѣ при самой же Академіи, въ надеждѣ видѣть въ немъ одного изъ талантливѣйшихъ представителей науки. И В. Д. Кудрявцевъ, по представленію академической конференціи, былъ утвержденъ въ званіи бакалавра Академіи 21 октября 1852 года. Съ этого времени начинается и до самой кончины Виктора Димитревича, бывшей въ концѣ 1891 года, продолжается разнообразная, неутомимая и плодотворная дѣятельность его служебная, учёная, литературная, и т. д.

Служебная дѣятельность В. Д. Кудрявцева была прежде всего и ближе всего, конечно, профессорская. На первыхъ порахъ ему поручено было преподаваніе Библейской исторіи и греческаго языка въ высшемъ отдѣленіи Академіи, въ каковой должности онъ преемствовалъ доселѣ здравствующему въ санѣ Московскаго протоіерея Григорію Петровичу Смир-

<sup>1)</sup> При утвержденіи списка митрополитомъ, въ немъ относительно другихъ товарищей В. Д. Кудрявцева произошли болѣе или менѣе значительныя перемѣны. Такъ напримѣръ А. С. Ильинскій, по списку, составленному конференціей 24 июня, былъ 8-мъ, а по утвержденному митрополитомъ,—4-мъ, или наоборотъ, М. В. Покровскій по тому списку былъ 12-мъ, а по другому 14-мъ, и т. д.

нову-Платонову, съ началомъ 1852—1853 учебнаго года перемѣщеному на каѳедру патристики. Судя по философскому характеру магистерской диссертации В. Д. Кудрявцева, студенты думали, что и Библейскую исторію онъ будетъ читать съ философскимъ оттѣнкомъ, который былъ имъ уже знакомъ изъ лекцій его предшественника. Но молодой баккалавръ, по свидѣтельству одного изъ слушателей его <sup>1)</sup>, на первой же лекціи заявилъ, что въ своихъ чтеніяхъ будеть твердо стоять на библейско-исторической почвѣ, и въ дальнѣйшихъ чтеніяхъ остался совершенно вѣренъ этому заявлению, предложивъ рядъ превосходныхъ и по освѣщению событий библейской исторіи и по изложению, чтеній, начатыхъ исторію міротворенія. Допустилъ онъ въ своихъ чтеніяхъ только критический элементъ, искусно и основательно разбирая и опровергая мнѣнія разныхъ неправомыслящихъ ученыхъ, касательно тѣхъ или иныхъ отдельовъ и событий библейской исторіи и, какъ естественно было ожидалъ, съ особеннымъ вниманіемъ останавливалась на тѣхъ предметахъ, которыхъ касался и въ магистерскомъ своемъ сочиненіи, какъ напримѣръ на вопросѣ о происхожденіи человѣка. Цѣлыхъ два года (1852—1854) Викторъ Димитріевичъ читалъ Библейскую исторію и за это время успѣлъ обработать цѣлый курсъ лекцій по этому предмету, остающійся доселе въ рукописи <sup>2)</sup>). Но вотъ въ 1854 году знаменитый профессоръ философіи, уже извѣстный намъ протоіерей Ф. А. Голубинскій, 36 лѣтъ преподававшій этотъ предметъ, чувствуя большой упадокъ тѣлесныхъ силъ, рѣшился оставить службу при Академіи и, испросивъ себѣ увольненіе отъ службы по окончаніи учебнаго 1853—1854 года <sup>3)</sup>), вымѣсть съ тѣмъ рекомендовать академической конференціи, какъ самаго достойнаго преемника себѣ по каѳедрѣ, В. Д. Кудрявцева-Платонова, хорошо ему извѣстнаго и по изученію имъ философскихъ предметовъ во время курса ученія въ Академіи, и по сочиненіямъ и наконецъ по домашнимъ

<sup>1)</sup> Профессора Димитрія Феодоровича Голубинскаго, упомянувшаго о семъ въ словѣ на погребеніи В. Д. Кудрявцева, ниже печатаемомъ.

<sup>2)</sup> Связка № 3 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>3)</sup> Здоровье о. протоіеря Феодора Александровича за послѣднее время службы его при Академіи особенно сильно потрясено было кончиною двухъ сыновей его, послѣдовавшою въ началѣ 1852 года въ небольшой промежутокъ времени (въ январѣ и февралѣ). Первый изъ скончавшихся тогда сыновей его Сергій Феодоровичъ, бывшій ужъ въ высшемъ отдѣленіи Академіи, товарищъ В. Д. Кудрявцева по курсу, скончался отъ чахотки, а второй, младшій, Петръ Феодоровичъ, обучавшійся въ Виленской духовной семинаріи,— отъ простуды. Срав. утѣшительное по сему печальному случаю письмо митрополита Московскаго Филарета отъ 14 марта 1852 года къ Ф. А. Голубинскому и отвѣтное на него письмо Ф. А. Голубинскаго къ митрополиту Филарету, въ собраніи *Письма митроп. Филарета*, изд. Императорскою Публичною библіотекою, стр. 10—11. Слб. 1891.

занятіямъ съ его сыномъ<sup>1)</sup>). Конференція, также хорошо знавшая высокія достоинства молодаго баккалавра и его полную пригодность къ занятію философской каѳедры, ни на минуту не усумнилась согласиться съ рекомендациею Ф. А. Голубинскаго, вполнѣ надѣясь, что В. Д. Кудрявцевъ отнюдь не уронить значенія каѳедры своего предшественника. Викторъ Димитріевичъ, въ теченіе вакационнаго времени того же 1854 года и сталъ готовиться къ ознакомленію съ новымъ предметомъ и къ надлежащей постановкѣ его на академической каѳедрѣ. Быть однимъ изъ самыхъ внимательныхъ слушателей Ф. А. Голубинскаго за время своего ученія въ Академіи и глубоко уважая его какъ наставника, В. Д. Кудрявцевъ надѣялся сдѣлать эту подготовку подъ его руководствомъ. Но не суждено было осуществиться такой его надеждѣ. Не долго пробылъ въ Сергіевомъ Посадѣ о. протоіерей Феодоръ Александровичъ. Испросивъ увольненіе отъ службы при Академіи, онъ, для свиданія съ оставшимися въ живыхъ родными и для того чтобы помолиться на могилѣ своихъ почившихъ родителей, отправился лѣтомъ на свою родину, въ Костромскую губернію, съ намѣреніемъ вернуться въ Сергіевъ Посадъ въ августѣ; но, къ сожалѣнію, этому намѣренію не соизволилъ Господъ исполниться; Феодоръ Александровичъ скончался 22 августа того же 1854 года въ Костромѣ. Такимъ образомъ Виктору Димитріевичу пришлось работать самостоятельно надъ предметомъ своей каѳедры. И онъ вполнѣ оправдалъ надежды, которыя возлагала на него Академія при избраніи на одну изъ важнѣйшихъ каѳедръ,—на каѳедру наукъ философскихъ. При назначеніи на эту каѳедру (9 октября 1854 года), В. Д. Кудрявцеву поручено было преподаваніе именно тѣхъ самыхъ изъ философскихъ наукъ, которыя въ послѣднее время читалъ Ф. А. Голубинскій, т.-е. метафизики и исторіи древней философіи, между тѣмъ какъ Д. Г. Левицкій остался при своихъ прежнихъ философскихъ предметахъ, бывъ возвведенъ въ томъ же 1854 году въ званіе экстраординарного профессора и рукоположенъ въ священника съ причислениемъ къ тому же Московскому Вознесенскому дѣвичьему монастырю, при которомъ числился протоіереемъ покойный Ф. А. Голубинскій<sup>2)</sup>. Въ короткое время молодой баккалавръ не только вполнѣ освоился съ своимъ предметомъ, при чемъ съ 1856 года, за выходомъ изъ Академіи читавшаго исторію новой философіи В. И. Лебедева, ему пришлось читать и исторію новой философіи, но и приобрѣлъ громкую извѣстность какъ замѣчательный мыслитель и талантливый преподаватель; такъ что за свою отлично-усердную и полезную службу при Академіи уже въ 1857 году возвведенъ былъ въ званіе экстраординарного, а въ слѣдующемъ 1858 году и ординарного профессора, чего удостоивались лишь не мно-

<sup>1)</sup> Петромъ Феодоровичемъ, котораго Викторъ Димитріевичъ въ 1850 году готовилъ въ Виенскую духовную семинарію и о которомъ выше замѣчено было, какъ скончавшемся въ 1852 году, въ февралѣ.

<sup>2)</sup> Предметы же, которые читалъ И. М. Богословскій-Платоновъ, съ выходомъ послѣдняго изъ Академіи въ 1850 году, стали читать В. И. Лебедевъ.

гіе въ Академіи въ столь короткій срокъ<sup>1)</sup>). Такой извѣстности В. Д. Кудрявцева, кромѣ академическихъ лекцій, способствовали и ученыя статьи его, надъ которыми онъ работалъ, частію независимо отъ работы надъ лекціями, въ виду назрѣвавшихъ требованій и запросовъ времени, или по разнымъ побужденіямъ со стороны, частію же въ связи съ этими работами. Такъ еще обрабатывая въ 1852 — 1854 годахъ курсъ лекцій по Библейской исторіи, онъ въ тоже время работалъ надъ окончательною отдѣлкой своего магистерскаго сочиненія *О единству рода человѣческаго*, для напечатанія его въ Академическомъ журнアルѣ<sup>2)</sup>). Равно также и въ 1854—1856 годахъ, работая надъ курсомъ лекцій по метафизикѣ и исторіи древней философіи, В. Д. Кудрявцевъ работалъ и надъ предназначавшимся къ печати, хотя и не напечатаннымъ, сочиненіемъ *О дарованіяхъ духовныхъ*<sup>3)</sup>; въ 1857—1858 годахъ, продолжая работы надъ лекціями по исторіи древней философіи и частію новой (отъ Канта до Гегеля), онъ работалъ и надъ статьюю *О единобожіи, какъ первоначальному видѣ религіи рода человѣческаго*, напечатанною въ 3-й книжкѣ академического журнала за 1857 годъ<sup>4)</sup>), и т. д. Между тѣмъ изъ курса своихъ лекцій онъ особо обрабатывалъ въ то же время нѣкоторые отдѣлы еще для публичныхъ экзаменовъ, согласно требованиямъ тогдашнихъ порядковъ. Такъ въ 1856 году имъ приготовлены были къ экзамену: Аналитика чувственного познанія и о доказательствахъ бытія Божія изъ метафизики и Емпедоклѣ и Анааксагорѣ, ученіе Платона о душѣ — изъ исторіи древней философіи; въ 1858 году — о Сократѣ и о происхожденіи міра; въ 1860 году — о невещественности души и о Пиѳагоровой философіи, и т. д. Въ 1859 и 1860 годахъ В. Д. Кудрявцевъ также приготовилъ къ печати статьи: *Безусловный прогресс и истинное усовершенствование рода человѣческаго*<sup>5)</sup>), напечатанную въ *Прибавл. къ твор. св. отцевъ* за 1860 г. ч. XIX; — *О*

<sup>1)</sup> Такъ напр. Ф. А. Голубинскій, съ 1818 года баккалавръ, уже въ 1822 году былъ экстраординарнымъ, а въ 1824 году и ординарнымъ профессоромъ; А. В. Горскій, съ 1833 года баккалавръ, въ 1839 году сдѣланъ былъ ординарнымъ профессоромъ.

<sup>2)</sup> *Творенія св. Отцевъ съ Прибавленіями духовнаго содержанія*, гдѣ и напечатано было магистерское сочиненіе В. Д. Кудрявцева за 1852 г. кн. 4; 1853 г. кн. 1, 2 и 3 и 1854 г. кн. 1.

<sup>3)</sup> Объ этомъ мы узнаемъ изъ особой записи самого В. Д. Кудрявцева о своихъ занятіяхъ. Сочиненіе это находится въ связкѣ № 2 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>4)</sup> Въ изданіи Ератства Пр. Сергія см. его во 2-мъ выпускѣ 2-го тома сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова.

<sup>5)</sup> Первоначальное заглавіе и этого сочиненія было иное, именно: *О всеобщемъ законѣ жизни рода человѣческаго*, какъ это видно изъ находящагося въ связкѣ № 7 бумагъ В. Д. Кудрявцева подлинника этой статьи, въ началѣ которой, вверху, самъ авторъ помѣтилъ: „1859 дек. Напечатана съ исправленіями по указанію митрополита Филарета въ Прибавл. къ Твор. св. Отцевъ (19), подъ заглавіемъ: *Безусловный прогресс и истинное усовершен-*

*первоначальномъ происхожденіи на землю рода человѣческаго*, напечатанную въ только что основанномъ тогда Московскомъ духовномъ журнале: *Православное Обозрѣніе* (1860 г. №№ 2 и 3) и *О религіозномъ индифферентизмѣ*, напечатанную въ *Духовной Бесѣдѣ* за 1861 г. №№ 36, 37 и 40. — Составленіе лекцій по истории древней философіи В. Д. Кудрявцевъ, по его собственнымъ словамъ<sup>1)</sup>, окончилъ лишь въ 1864 году. Между тѣмъ уже въ это время созрѣвала мысль о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній, относительно духовныхъ академій собственно приведенная въ исполненіе въ 1869 году, когда Высочайше утвержденъ былъ новый академический уставъ и по этому уставу преобразованы уже были академіи С.-Петербургская и Киевская. Московская (съ Казанской) Академія вступила въ жизнь по этому уставу съ 1870 года. Согласно требованіямъ сего устава, съ одной стороны, составъ и группировка предметовъ философскихъ каѳедръ въ Академіи значительно измѣнились по сравненію съ прежнимъ, а съ другой—всѣ ординарные профессоры должны были, въ теченіе извѣстнаго срока, получить ученую степень доктора богословія, чтобы сохранить за собою право оставаться на службѣ при Академіи. Поэтому В. Д. Кудрявцевъ, съ одной стороны, начиная съ 1870 года долженъ быть уже читать лекціи только по метафизикѣ и логикѣ, а съ другой,—заблаговременно долженъ быть озабочиться приготовленіемъ докторской диссертациіи. В. Д. Кудрявцевъ прежде всего озабочился этимъ послѣднимъ дѣломъ, чтобы тѣмъ безпрепятственнѣe потомъ заниматься новою обработкою предметовъ своей каѳедры. Въ 1868—1869 и частію въ 1870 онъ написалъ и въ 1870—1871 годахъ въ *Православномъ Обозрѣніи* напечаталъ свою диссертацию, подъ заглавіемъ: *Ремія, ея сущность и происхожденіе*. Въ началѣ 1873 года эта диссертациія была окончена разсмотрѣніемъ въ Совѣтѣ Академіи, и отъ 28 января того же 1873 года ректоръ Академіи протоіерей А. В. Горскій писалъ къ бывшему нѣкогда (въ 1841—1847 годахъ) также ректоромъ Академіи Московской, архіепископу Могилевскому Евсею Орлинскому (+ 1883) слѣдующее: «Сбираемся провозгласить еще доктора<sup>2)</sup>, чоловѣка весьма достойнаго, пресемника каѳедры Феодора Александровича,—Виктора Димитріевича Кудрявцева. 31 числа долженъ быть диспутъ<sup>3)</sup>». Означеннаго числа генваря и дѣйствительно состоялся публичный диспутъ, на которомъ докто-

*ствование рода человѣческаго*. Въ бумагахъ В. Д. Кудрявцева статья эта сохранилась въ двухъ рукописныхъ видахъ: въ первоначальномъ и переписанномъ для митрополита Филарета, съ замѣчаніями посыпѣнія на поляхъ рукописи.

<sup>1)</sup> Въ помянутой записи самого В. Д. Кудрявцева о своихъ занятіяхъ, веденной въ хронологическомъ порядкѣ начиная съ 1852 года и до конца его жизни. Эти лекціи по истории философіи, еще не напечатанные, находятся въ связкѣ № 5 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>2)</sup> За годъ предъ тѣмъ архим. Михаилъ защищалъ диссертациою на степень доктора богословія, о чёмъ А. В. Горскій также извѣщалъ преосв. Евсею.

<sup>3)</sup> Членія въ *Общ. люб. дух. просв.* 1884 г. ч. III, стр. 25.

ранть блестательно, хотя, по обычаю, и весьма спокойно, безъ вся-  
каго раздраженія въ преніяхъ съ оппонентами, защитилъ свою диссер-  
тацию <sup>1)</sup>, а въ апрѣль того же 1873 года и былъ утвержденъ Св.  
Синодомъ въ искомой степени. Обезпечивъ себя съ этой стороны, В. Д.  
Кудрявцевъ могъ теперь безпрепятственнѣе, какъ мы замѣтили, зани-  
маться предметами своей каѳедры.—Не смотря на то, что исторія фи-  
лософіи съ 1870 года отъ В. Д. Кудрявцева совсѣмъ отошла, не смотря  
на то, что и трудъ преподаванія логики съ В. Д. Кудрявцевымъ раз-  
дѣлялъ профессоръ исторіи философіи В. Н. Потаповъ († 1890), труды  
В. Д. Кудрявцева по обработкѣ предметовъ его каѳедры, не говоря уже  
о другихъ служебныхъ обязанностяхъ, отпюдь не уменьшились. И прежде  
всего, между тѣмъ какъ раньше (до 1870 года), имѣя на обязанности  
своей преподаваніе нѣсколькихъ предметовъ, онъ могъ обработать лишь  
нѣкоторые отдѣлы изъ метафизики и курсъ лекцій <sup>2)</sup> ея составить лишь  
краткій, теперь (съ 1870 года) онъ приступилъ къ систематической  
обработкѣ этого важнаго предмета и къ составленію, по возможности,  
полнаго курса лекцій по нему, также какъ и по логикѣ. Въ его соб-  
ственноручной записи о своихъ занятіяхъ мы имѣемъ цѣлую и, конечно,  
вполнѣ вѣрную лѣтопись этихъ трудовъ. Такъ въ 1871 году онъ изъ  
курса метафизики началъ особенно обстоятельную разработку отдѣла о  
доказательствахъ бытія Божія, продолживъ эту работу и въ 1872 году  
и въ слѣдующіе годы; а курсъ логики, доведши въ 1871 году до  
индукціи, въ слѣдующіе годы постепенно велъ далѣе, пока не окончилъ его  
въ 1877 году. А между тѣмъ изъ курса метафизики уже въ 1873 году онъ  
разрабатывалъ отдѣлы: раздѣленіе философіи и отношеніе ея къ рели-  
гії, о происхожденіи міра, о бессмертіи души и др., всего написавъ въ  
этотъ годъ 56 листовъ вновь, но продолживъ эту работу и въ 1874  
году, съ присоединеніемъ къ тому изъ естественного богословія о единобожії  
(въ 1873 г.) и о сущности политеизма (въ 1874 г.), изъ гно-  
сеологии—о значеніи чувственной формы (въ 1874 г.) и изъ космологіи—объ атомизмѣ (въ 1873 и 1874 г.), о звѣ физическомъ и нрав-  
ственномъ и о цѣлѣ природы (въ 1874 г.). Кромѣ того, въ 1874 году  
до него дошла очередь говорить рѣчъ на актѣ 1 октября. Въ то время,  
какъ извѣстно, позитивная философія Огюста Конта составляла вопросъ  
дня, и В. Д. Кудрявцевъ сдѣлалъ предметомъ своей рѣчи *Критический разборъ ученія О. Конта о трехъ методахъ философскаго познанія*,  
а за тѣмъ, по нѣкоторому исправленіи и распространеніи, напечаталъ ее  
въ *Православномъ Обозрѣніи* за 1875 годъ подъ заглавіемъ: *Религія и позитивная философія*<sup>2)</sup> и такимъ образомъ выразилъ точиѣ всегда-

<sup>1)</sup> Описаніе диспута съ нѣкоторыми его послѣдствіями см. въ *Правосл. Обозрѣніи* за 1873 г. ч. III, стр. 122—128. Диссертациія эта напечатана въ 1-мъ вып. II тома Сочиненій В. Д. Кудрявцева, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

<sup>2)</sup> См. *Правосл. Обозрѣніе* за 1875 годъ, № 3, стр. 398—431. Въ перво-  
начальномъ же своемъ видѣ актовая рѣчъ напечатана въ академич. Сбор-  
никѣ: *Годичный актъ Моск. Дух. Акад. 1 окт. 1874 г.* Въ изданіи Братства  
Преп. Сергія (во II томѣ) эта рѣчъ напечатана въ ея болѣе распространен-  
номъ и исправленномъ видѣ.

нюю свою мысль о характерѣ постановки философскихъ изслѣдованій на академической каѳедрѣ—преимущественно апологетическомъ. Но такъ какъ этою рѣчью затрагивались и вообще коренные вопросы философскихъ изслѣдованій, то глубже прежняго заинтересовавшись таковыми вопросами, В. Д. Кудрявцевъ и въ лекціяхъ продолжилъ разработку ихъ. Поэтому въ 1875 году мы видимъ записанными у него такія занятія по метафизикѣ: «О принципѣ общаго смысла; о скептицизмѣ: общій принципъ философіи; исторія идеализма; ученіе о категоріяхъ Гегеля», такъ что изъ другихъ отдѣловъ метафизики въ этотъ годъ онъ разработалъ только вопросы о значеніи доказательствъ бытія Божія и обѣ огранической силѣ, а изъ логики о дедуктивномъ методѣ. Подобная же работа въ сущности продлилась и на два послѣдующихъ года: 1876 и 1877, съ тѣмъ различиемъ, что за эти годы въ работахъ В. Д. Кудрявцева все болѣе и болѣе начинаетъ выступать впередъ богословскій элементъ въ философскихъ изслѣдованіяхъ. Такъ уже въ 1876 году онъ, кромѣ того, что обработалъ для печати статью: *Телеологическая идея и материализмъ*, появившуюся въ свѣтѣ въ 1877 году, кабинетно работалъ еще надъ вопросами обѣ атеизмѣ и о первоначальной религіи; въ 1877 году, кромѣ приготовленія къ печати статьи: *Телеологическое значеніе природы* (появившейся въ *Православномъ Обозрѣніи* за 1878 г.), какъ видно изъ его же записей, работалъ еще надъ решеніемъ вопросовъ о пантезізмѣ и теизмѣ и о твореніи, продолживъ эту послѣднюю работу (о твореніи) и въ 1878 году и сверхъ того въ томъ же 1877 году перевѣль съ нѣмецкаго на русскій письма Ю. Ф. Самарина обѣ основныхъ истинахъ религіи, помѣщенныхъ въ *Православн. Обозрѣніи* за 1878 годъ (I, 3—49)<sup>1)</sup>; а въ 1878 году онъ началъ уже подготовленіе къ печати и своей систематической, на многіе годы продолжившейся и мало по малу появлявшейся на свѣтѣ въ печатномъ видѣ, работы по естественному богословію, подъ общимъ заглавіемъ: *Изъ чтеній по философіи религіи*, куда вошли чтенія по исторіи религіи, по изслѣдованію формъ религіознаго сознанія и о доказательствахъ бытія Божія. Эта работа, печатавшаяся въ *Православномъ Обозрѣніи* съ 1879 по 1890 годъ, заняла собою большую часть II тома сочиненій В. Д. Кудрявцева въ изданіи, предпринятомъ нынѣ Совѣтомъ Братства Преподобнаго Сергія. А между тѣмъ и въ тѣ же годы Викторъ Димитревичъ не переставалъ работать и надъ другими частями философіи, съ каждымъ годомъ все яснѣе и яснѣе, полнѣе и полнѣе представляя общий планъ ея, и обстоятельнѣе разрабатывая частные отдѣлы ея. Такъ именно, съ 1879 года онъ сталъ особенно работать надъ космологіею, составивъ введеніе въ нее и разработавъ вопросы о теоріи трансформації, о силахъ природы, о матеріи, обѣ атомизмѣ и т. д., продолживъ эту работу, съ небольшими перерывами, до 1883 года. Но уже съ 1881 года у В. Д. Кудрявцева началась работа и надъ введеніемъ

<sup>1)</sup> См. предисловіе къ переводу писемъ въ *Правосл. Обозр.* 1878, I, 3. Подобное находимъ и въ записи В. Д. Кудрявцева о своихъ занятіяхъ подъ 1877 годомъ и въ записи о напечатанныхъ статьяхъ, въ отдѣлѣ: „Переводы“.

въ философію и надъ гносеологію съ онтологіей,—та, можно сказать, окончательная работа, которая послужила прымымъ основаніемъ къ тому систематическому курсу этихъ начальныхъ отдѣловъ философіи, который съ 1884 года и стала появляться статьями въ Харьковскомъ богословско-философскомъ журналь<sup>1)</sup>, къ ближайшему сотрудничеству въ которомъ В. Д. Кудрявцевъ нарочито былъ приглашенъ основателемъ этого журнала, питомцемъ Московской же Духовной Академіи, высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, архіепископомъ Харьковскимъ. По мѣрѣ того, какъ такимъ образомъ и курсъ введенія въ философію съ ся начальными частями, — гносеологію и онтологію и курсъ чтеній по философіи религіи (естественному богословію) изъ узкихъ предѣловъ кабинета профессора и его академической аудиторіи выступали на болѣе широкое поприще общаго пользованія и вниманія, работы В. Д. Кудрявцева надъ лекціями для академической аудиторіи собственно отчасти иѣсколько сократились, отчасти же видоизмѣнились. Съ одной осторонѣ, понятное желаніе Виктора Димитревича не довольствоваться въ этомъ отношеніи лишь тѣмъ, что было напечатано уже, а съ другой, — сознаніе важности напечатанного для свѣдѣнія слушателей—студентовъ, побуждали его частю лишь исправлять, дополнять и приспособлять для академической аудиторіи напечатанное уже изъ курса философіи, частю же обстоятельнѣе обрабатывать иные отдѣлы послѣдней, и особенно космологію и раціональную психологію. Изъ нихъ отдѣль космологіи въ самые послѣдніе годы жизни своей В. Д. Кудрявцевъ также отчасти обработалъ и для печати <sup>2)</sup>; отдѣль же раціональной психологіи въ печати имѣеть представителемъ своимъ только одну, написанную еще въ 1883 году, а напечатанную въ 1885—1886 годахъ, статью его, подъ заглавіемъ: *Безсмертие душы* <sup>3)</sup>, составленную, если не ошибаемся, по нарочито выраженному желанію высокопреосвященнѣйшаго архіепископа Амвросія для упомянутаго Харьковскаго журнала: *Вѣра и Разумъ*. Такое сокращеніе работъ В. Д. Кудрявцева для академической аудиторіи съ извѣстнаго времени отнюдь не говорить однако же обѣ уменьшениіи его трудовъ вообще по исполненію служебныхъ обязанностей собственно профессорскихъ. Не говоря о сопряженныхъ съ должностю профессора обязанностяхъ по участію въ дѣлахъ совѣта и правленія Академіи, по чтенію студенческихъ сочиненій, по составленію отзывовъ о сочиненіяхъ на ученыи степени и под., отнимавшихъ у него много времени, судя по его собственнымъ записямъ, однихъ лекцій, вновь составленныхъ или исправленныхъ прежнихъ и вновь переписанныхъ у него и за эти годы (съ

<sup>1)</sup> Печатаніе этихъ статей въ журналѣ *Вѣра и Разумъ* съ 1884 года продолжалось непрерывно по 1889 годъ.

<sup>2)</sup> Разумѣемъ появившіяся съ 1890 года въ журналахъ: *Вѣра и Разумъ* и *Богословскій Вѣстникъ* статьи В. Д. Кудрявцева по космології.

<sup>3)</sup> Остальная, довольно обширная по объему, лекція Виктора Димитревича по раціональной психологіи не напечатаны и находятся въ связкѣ № 7 бумагъ его.

1880 года и до послѣдняго года его жизни) было написано множество. Такъ напримѣръ въ 1880 году лекцій составлено имъ было 16 л., а въ 1881 г. 35 полл.; въ 1882 г. 63 и т. д., въ 1885 г. новыхъ лекцій 59 и въ 1890 году отзывовъ, лекцій и статей 117 листовъ. Особенno занимала и озабочивала Виктора Димитровича возможно лучшая постановка важнѣйшаго, но вмѣстѣ и труднѣйшаго предмета его каѳедры, — метафизики. Нѣсколько разъ въ теченіе своей многолѣтней профессорской дѣятельности видоизмѣнялъ онъ и планъ преподаванія ея и тѣ или другія части ея, безъ измѣненія однако же существа дѣла и основныхъ своихъ воззрѣній, дѣлая это самое видоизмѣненіе частію для разнообразія членій, частію же для усовершенствованія обработки предмета. Такъ напримѣръ, вотъ программа членій по метафизикѣ въ 1874—1875 учебномъ году, писанная В. Д. Кудрявцевымъ собственно ручно и въ переписанномъ видѣ поданная въ концѣ означенного учебного года посѣтившему тогда Академію ревизору, извѣстному своею ученостю архіепископу Литовскому Макарію (Булгакову), скончавшемуся въ 1882 году въ санѣ митрополита Московскаго: *Общее введение въ философию*<sup>1)</sup>, куда, по плану автора программы, входили: объясненія происхожденія слова «философія» и понятія о ней; различные виды и степени познанія; возможность философіи; метод философіи; научная форма философіи; раздѣленіе и значение философіи. I. *Метафизика*. Части ея. 1. *Онтология*, въ задачу которой входитъ «разсмотрѣніе основныхъ философскихъ принциповъ въ ихъ отношеніи къ знанію и бытию». Философскія направлениія, отрицающія необходимость установленія основныхъ началъ знанія и бытия. Критическое разсмотрѣніе этихъ направлений. Отношеніе основныхъ формъ бытія (частнаго, общаго и безусловнаго) къ тремъ человѣческимъ познавательнымъ силамъ: способности познанія чувственнаго, разсудку и уму. Отсюда части онтологіи (гносеологии): I. *Аналитика познанія чувственнаго*. II. *Аналитика познанія разсудочнаго* и III. *Аналитика познанія умственнаго*. — Вторая часть метафизики: *Метафизическіе ученіе о Богѣ* (раціональная теология), куда входятъ такъ называемыя естественное богословіе и философія религіи, въ совмѣстномъ ихъ изложеніи, и именно: 1. О первоначальной формѣ религіи. 2. Идея о Богѣ въ формѣ представлѣнія. 3. Идея о Богѣ въ формѣ понятія. (Сюда входитъ и метафизическіе ученіе о Богѣ и Его свойствахъ). 4. Отношеніе Бога къ миру. — Метафизики часть третья: *Метафизическіе ученіе о природѣ* (космологія), куда входитъ обстоятельное решеніе вопросовъ: 1. О матеріи. 2. О происхожденіи мира. 3. О цѣлесообразности природы и 4. О добрѣ и злѣ въ мірѣ. — Метафизики часть четвертая: *Метафизическіе ученіе о душѣ* (раціональная психологія), куда входятъ: 1. Ученіе о душѣ человѣческой и ея существенныхъ свойствахъ. 2. Решеніе вопроса о связи души съ тѣ-

<sup>1)</sup> Эта программа у В. Д. Кудрявцева изложена подробно. Мы приводимъ ее въ сжатомъ видѣ.

ломъ, и З. Ученіе о бессмертії души<sup>1)</sup>). За тѣмъ въ 1886 — 1887 учебномъ году, когда уже многие изъ философскихъ трактатовъ В. Д. Кудрявцева по курсу метафизики были напечатаны, онъ читалъ этотъ курсъ по слѣдующей программѣ: Введеніе въ философию. I. Метафизика. 1. Онтологія: а) Ученіе о принципахъ философи. б) Анализъ познанія эмпиріческаго. в) Анализъ познанія рациональнаго и г) Анализъ познанія идеальнаго. 2. Естественное богословіе: а) Доказательства бытія Божія. б) Понятіе о Богѣ и Его свойствахъ. в) Отношеніе Бога къ миру. 3. Космологія: а) Субстанціальная основа физического міра. б) Происхожденіе міра. в) Цѣлесообразность міра. 4. Рациональная психологія: а) Начало органической жизни. б) Начало психической жизни. в) Отношеніе души къ тѣлу. г) Бессмертіе души. Но при этомъ, какъ самъ В. Д. Кудрявцевъ замѣчаетъ<sup>2)</sup>, онъ, для академической аудитории, изъ введенія въ философию выпустилъ разсужденія о возможности и пользѣ философи; изъ онтологіи — анализъ эмпиріческаго познанія до пространства и времени и иѣкоторые другие частные трактаты; изъ естественного богословія — иѣкоторые доказательства бытія Божія. Въ 1887 — 1888 учебномъ году изъ введенія выпущено было тоже, что и въ предшествующемъ учебномъ году, а изъ онтологіи — о законахъ Конта, о рациональномъ познаніи; о пространствѣ же и времени читано по старымъ запискамъ; изъ естественного богословія выпущено о доказательствахъ бытія Божія; изъ космологіи выпущено о цѣлесообразности; и такъ далѣе. Нѣчто подобное было и въ отношеніи къ логикѣ<sup>3)</sup>). — Одну изъ существенныхъ обязанностей В. Д. Кудрявцева, какъ профессора, было даваніе темъ для экзаменическихъ экспромптовъ, семестровыхъ и кандидатскихъ сочиненій студентовъ. Чтобы не повторяться въ этомъ отношеніи, онъ съ самого 1854 года вель аккуратно реэстръ этихъ темъ и довелъ его до предпослѣдняго года своей жизни. Эта реэстръ во многихъ отношеніяхъ и весьма поучителенъ.

Но кромѣ ближайшихъ профессорскихъ обязанностей, В. Д. Кудрявцевъ часто исполнялъ и особая порученія начальства, такъ или иначе относившіяся къ его служебному положенію. Такъ еще въ первые годы своей службы при Академіи В. Д. Кудрявцевъ, какъ наставникъ не только Библейской исторіи, но и Греческаго языка, имѣлъ порученіе сдѣлать разборъ Греческой Христоматіи Петровскаго<sup>4)</sup>). А въ 1860 году на его долю выпало весьма лестное, рѣдко и лишь немногимъ, особенно

<sup>1)</sup> Изъ другихъ, кромѣ метафизики, наукъ философскихъ, В. Д. Кудрявцевъ, какъ намъ уже известно, читалъ лишь логику и въ своемъ учебнику для семинарій касался еще нравственной философи.

<sup>2)</sup> Эти замѣчанія его мы нашли въ его бумагахъ на отдѣльныхъ листахъ, написанныя карандашемъ.

<sup>3)</sup> В. Д. Кудрявцевъ аккуратно, до послѣдняго года своей жизни, вель и болѣе подробную запись содержанія читанныхъ имъ въ то или другое время лекцій по днямъ недѣли.

<sup>4)</sup> Объ этомъ замѣчено въ запискѣ В. Д. Кудрявцева о своихъ занятіяхъ.

достойнымъ людямъ даваемое, порученіе—быть наставникомъ по предмету философіи Наслѣднику Престола Государю Великому Князю Цесаревичу Николаю Александровичу (†1865). Графъ Сергій Григорьевич Строгановъ, которому было поручено главное руководство весьма важнымъ дѣломъ воспитанія Государя Наслѣдника Цесаревича, считая нужнымъ для царственнаго воспитанника ознакомленіе съ здравыми началами философіи, обратился за рекомендациею наставника по этому предмету къ профессору богословія въ Московскомъ Университетѣ, священнику (послѣ протопресвитеру) Н. А. Сергиевскому. Н. А. Сергиевскій еще съ Академіи хорошо зналъ и уважалъ В. Д. Кудрявцева и сдѣлавшись однимъ изъ основателей журнала: *Православное Обозрѣніе*, упросилъ его быть сотрудникомъ этого журнала. Въ исполненіе его просьбы В. Д. Кудрявцевъ написалъ уже известную намъ изъ вышесказанного статью *О происхожденіи рода человѣческаго*, обнаружившую для Н. А. Сергиевскаго еще болѣе прежняго высокія достоинства ея автора. По этому Н. А. Сергиевскій не усумнился рекомендовать графу Строганову именно В. Д. Кудрявцева въ наставники философіи Государю Наслѣднику. Графъ Строгановъ счелъ нужнымъ по этому случаю лично повидаться съ В. Д. Кудрявцевымъ и, заручившись согласіемъ послѣдняго, а вмѣстѣ и самъ такимъ образомъ имѣвъ случай оцѣнить его, уже формально повелъ дѣло о приглашеніи его. На упомянутую сейчасъ статью В. Д. Кудрявцева также было, по этому, обращено вниманіе даже при Императорскомъ Дворѣ, и она была оцѣнена по достоинству. „Государь Наслѣдникъ,—читаемъ въ письмѣ покойнаго профессора Московской Духовной Академіи П. С. Казанскаго († 1878) отъ 20 августа 1860 года къ его брату, архіепископу Костромскому Платону,—будучи у митрополита (*Филарета Московскаго*), хвалилъ *Православное Обозрѣніе* и въ немъ статью о происхожденіи рода человѣческаго, потому что она писана спокойно и безъ желчи<sup>1)</sup>. Вѣроятно, тогда же и была рѣчь у Государя Наслѣдника Цесаревича и графа Строганова съ митрополитомъ Филаретомъ о В. Д. Кудрявцевѣ въ видахъ предназначенія послѣдняго къ высокой должности наставника Наслѣднику Престола. Митрополитъ Филаретъ, также съ академического курса знаяшій В. Д. Кудрявцева за талантливаго и во всѣхъ отношеніяхъ хорошаго человѣка и не далѣе какъ въ генварѣ того же 1860 года отзывавшійся о немъ съ хорошей стороны<sup>2)</sup>), не усумнился дать свое согласіе на такое предназначеніе. И В. Д. Кудрявцевъ сталъ готовиться къ чтенію курса наукъ философскихъ при Дворѣ, долженствовавшаго быть, конечно, отличнымъ отъ того курса, который онъ читалъ въ Академіи. Съ 1 января 1861 и по 1 января 1862 года В. Д. Кудрявцевъ провелъ въ Петербургѣ, читая лекціи по логикѣ и истории философіи Его Императорскому Высочеству Государю Наслѣднику Цесаревичу и по психологіи Его Императорскому Высочеству Николаю Максимилиановичу герцогу Лейхтенбергскому, сыну Великой

<sup>1)</sup> *Правосл. Обозр.* 1883, I, 109.

<sup>2)</sup> См. въ дневникѣ А. В. Горскаго въ *Прибавл. къ Теор. св. Очи.* 1884, XXXIV, 350.

Княгини Марії Николаевны. При этомъ лекціи Государю Наслѣднику иногда удостоивала своимъ посѣщеніемъ въ Бозѣ почившая Государыня Императрица Марія Александровна; но гораздо чаще посѣщала лекціи Виктора Димитріевича Великая Княгиня Марія Николаевна, по обыкновенію скромно помѣщавшаяся на это время гдѣ либо въ углу комнаты съ работою въ рукахъ. Покойный В. Д. Кудрявцевъ, самъ разсказывавшій о томъ, на всю жизнь сохранилъ отрадныя воспоминанія изъ этого времени, при чёмъ выражалъ искреннее изумленіе предъ тою живостію и быстротою, съ какой усвоили преподаваемое Августѣйши ученики его. На сколько добросовѣтно, талантливо, плодотворно и успѣшно было преподаваніе В. Д. Кудрявцева при Царскомъ Дворѣ, о томъ свидѣтельствуютъ, съ одной стороны, особенное вниманіе, какимъ съ тѣхъ порь и до конца жизни пользовался Викторъ Димитріевичъ отъ разныхъ высокихъ и даже Высочайшихъ Особъ, а съ другой,—отзыvъ о немъ упомянутаго графа Строганова, какъ попечителя Государя Наслѣдника. Лекціями В. Д. Кудрявцева въ Петербургѣ интересовались многие ученые и высокопоставленные люди и для сего нарочито знакомились съ молодымъ профессоромъ <sup>1)</sup> или просили другихъ, болѣе или менѣе близко стоявшихъ ко Двору, достать его лекціи въ подлинникѣ или въ копіи, чтобы прочитать ихъ <sup>2)</sup>. И это было особенно важно въ то время; ибо свобода слова печатного и устнаго публичнаго произвѣдила въ иныхъ не благонамѣренныхъ или увлеченныхъ ложными теоріями желаніе блеснуть модными философскими взглядами, по большей части далеко расходившимися съ вѣковѣчною истиной подлинно христіанской здравой философіи, которую преподавалъ В. Д. Кудрявцевъ, а между тѣмъ пагубно дѣйствовавшими на умы, не привыкшіе къ строгому философскому мышленію и тонкой критикѣ. Лучше же всего о достоинствѣ лекцій В. Д. Кудрявцева свидѣтельствуетъ помянутый отзывъ графа Строганова, выраженный въ слѣдующихъ словахъ его письма къ митрополиту Филарету отъ 31 декабря 1861 года: «Исполнивъ съ пріемѣрнымъ усердіемъ и съ замѣчательнымъ талантомъ вѣренное ему ученіе, молодой профессоръ умѣль возбудить въ Августѣйшемъ своемъ ученикѣ сочувствіе къ самому предмету ученія и, конечно, много спо-собствовалъ, въ продолженіе истекшаго года, къ просвѣщенію его разума и къ укрѣплѣнію его нравственныхъ силъ. Постоянно слѣдя за лекціями г. Кудрявцева, я обязанностю считаю свидѣтельствовать о пріенесенной имъ пользуѣ и благодарить Ваше Высокопреосвященство за милостивое содѣйствіе, оказанное Вами въ образованіи Наслѣдника Престола. Пріятно Вамъ будетъ слышать отъ самого наставника, съ какимъ чувствомъ и въ какихъ выраженіяхъ Николай Александровичъ прощался

<sup>1)</sup> Виктору Димитріевичу тогда было не много болѣе 32-хъ лѣтъ отъ роду.

<sup>2)</sup> На это есть очень ясныя доказательства въ иѣкоторыхъ бумагахъ В. Д. Кудрявцева.

съ нимъ<sup>1)</sup>). Дѣйствительно, Августѣйшій ученикъ, въ знакъ своей благодарности къ учителю, своего особеннаго вниманія и благорасположенія къ нему, подарилъ ему при этомъ свой кабинетный портретъ, съ собственноручно начертанною подъ нимъ надписью: „Въ воспоминаніе нашихъ занятій въ 1861 году.—Николай“. А послѣ кончины Государя Наслѣдника Цесаревича Августѣйшая Родительница его Государыня Императрица Марія Александровна распорядилась прислатъ В. Д. Кудрявцеву, чрезъ другаго наставника, одновременно съ нимъ преподававшаго уроки Государю Наслѣднику по юридическимъ наукамъ, нынѣшняго Оберъ-прокурора Св. Синода Константина Петровича Побѣдоносцева, пресс-папье съ кабинетного стола покойнаго, украшенное мозаическимъ рисункомъ; отъ Николая же Максимилиановича герцога Лейхтенбергскаго ему въ Пасху 1861 года подарено было красивое яйцо высоко-художественной работы, изъ пальмового дерева собственной работы герцога съ собственноручною его на немъ и также лестною надписью. Кроме того Государыня Императрица, въ бытность свою въ Лаврѣ Сергиевой въ декабрѣ 1862 года съ Государемъ Императоромъ, съ Великимъ Княземъ Сергиемъ Александровичемъ и Великою Княжною (нынѣ Герцогинею Эдинбургскою) Маріею Александровною, при представлении наставниковъ Академіи Йхъ Величествамъ, удостоила Виктора Димитріевича особынными предъ прочими вниманіемъ, нарочито пожелавъ его видѣть и при этомъ спросивъ о времени его службы при Академіи и вообще милостиво бесѣдовавъ съ нимъ<sup>2)</sup>). Равно также и нынѣ благополучно царствующій Государь Императоръ Александръ Александровичъ, лично знаяшій профессора Кудрявцева за время преподаванія послѣднімъ уроковъ Его Августѣйшему Брату, поѣтъ Сергиеву Лавру вскорѣ послѣ вступленія своего на престоль въ 1881 году, при представлении Его Величеству наставниковъ Академіи, особенно милостиво бесѣдоваль съ В. Д. Кудрявцевымъ. Подобное же было и послѣ коронаціи въ 1883 году<sup>3)</sup>. — Въ награду за преподаваніе уроковъ при Высочайшемъ Дворѣ Виктору Димитріевичу, чрезъ митрополита Московскаго Филарета, предложено было получить или приличествующую его положенію денежную аренду (въ видѣ пожизненной пенсіи) или же орденъ. Получивъ предложеніе о семъ изъ Петербурга, святитель Филаретъ призвалъ къ себѣ профессора Кудрявцева и спросилъ его, намекая на предметъ предло-

<sup>1)</sup> Это собственноручное письмо гр. Строганова къ митроп. Филарету хранится въ дѣлахъ внутренняго правленія Академіи за 1860 годъ и въ существенныхъ чертахъ своего содержанія внесено въ послужной списокъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>2)</sup> Прибавл. къ Твор. св. Отп. 1882, XXIX, 556.

<sup>3)</sup> Въ ближайшее послѣ этихъ Высочайшихъ посѣщеній время В. Д. Кудрявцевъ, въ бытность свою въ Петербургѣ, съ милостиваго соизволенія Его Императорскаго Высочества, имѣлъ счастіе быть представленнымъ Государю Императору.

женія: „ты корыстолюбивъ, или честолюбивъ?“<sup>1)</sup>. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, по разъясненіи значенія его, всегда отличавшійся прімѣрною скромностію и неискательностью В. Д. Кудрявцевъ смиренно заявилъ, что совершенно предается въ волю его Высокопреосвященства, хотя потомъ, послѣ нѣкотораго размышенія и совѣщенія съ супругою, выскаживъ было и свои желанія, впрочемъ опять нерѣшительно. Поэтому, извѣщая о семъ Оберъ-прокурора Св. Синода генералъ-адъютанта Алексея Петровича Ахматова письмомъ отъ 22 января 1864 года, святитель Филаретъ писалъ: „Призывалъ я профессора Кудрявцева. Онъ сперва не хотѣлъ разсуждать; а предавался въ волю начальства. Но когда я далъ ему время подумать, онъ потомъ сказалъ, что аренда болѣе бы соотвѣтствовала его нуждамъ, хотя семейство его не велико, онъ и жена. Меня озабочиваютъ мысли: не потребуется ли трудное настоеніе предъ Государемъ? Не породитъ ли сей прімѣръ другихъ искателей арендъ, которые теперь не смѣются о семъ думать? И умноженіе такихъ искателей не обратить ли упрекъ на того, кто подалъ первый прімѣръ? Если сіи опасенія не неосновательны: то не вступайте за насъ въ трудную борьбу, и поберегите будущее“<sup>2)</sup>. Согласно этому, В. Д. Кудрявцевъ, апрѣля 7 дня того же 1864 года, получилъ прямо, не имѣя дотолѣ никакихъ оденовъ, орденъ св. Анны 2 степени; а въ удовлетвореніе своихъ нуждъ, независимо отъ сего, въ томъ же 1864 году, по случаю исполнившагося тогда 50-лѣтняго юбилея Академіи, получилъ еще и значительную денежную награду.

И другихъ много порученій въ разное время долголѣтней службы Виктора Димитревича выпадало на долю его, каковыя порученія онъ всегда исполнялъ съ должнымъ вниманіемъ и блестящимъ успѣхомъ. Изъ нихъ мы укажемъ лишь на нѣкоторыя. Такъ еще въ началѣ 1860 года академическая конференція, уже давно успѣвшая оцѣнить высокія достоинства В. Д. Кудрявцева, получивъ отъ высшаго духовнаго начальства изъ С.-Петербургра требование командировать туда кого либо отъ Академіи въ составъ Комитета по преобразованію духовно-учебной части, предлагала было митрополиту Филарету послать туда его, Кудрявцева. Но тогда владыка Филаретъ, какъ говорить А. В. Горскій въ своемъ дневникѣ, «похваливъ его, какъ занимающагося своимъ дѣломъ, сказалъ (А. В. Горскому): жаль и его отвлекать отъ дѣла. При томъ онъ молодъ; тебя, можетъ быть, болѣе послушаются.—Я возразилъ,—добавляя къ тому А. В. Горскій: для новыхъ проектовъ можетъ быть и потребуются люди болѣе молодые и подвижные. Владыка сказалъ: однакоже, вѣдь, они<sup>3)</sup> тебя желали?» Такъ и сдѣлано было, что въ то

<sup>1)</sup> Объ этомъ сообщалъ намъ самъ покойный Викторъ Димитревичъ.

<sup>2)</sup> Письма Филар. ж. Моск. къ Высоч. Особ. и друг. лицамъ, изд. высокопреосв. архіепископомъ Тверскимъ Саввою, ч. II, стр. 221. Тверь, 1888.

<sup>3)</sup> Т.-е. Петербургскіе: Оберъ-прокуроръ Св. Синода графъ А. П. Толстой и его сотрудники. А. В. Горскій, уже съ 1832 года подвизавшійся на ученомъ поприщѣ, былъ весьма извѣстенъ и уважаемъ тогда повсюду.

время посланъ былъ въ Петербургъ А. В. Горскій, только что принявший тогда санть священства<sup>1)</sup>). Между тѣмъ и В. Д. Кудрявцевъ не остался безучастнымъ къ дѣлу тогдашняго преобразованія духовно-учебныхъ заведеній. По порученію начальства академического, онъ сдѣлалъ разборъ проекта устава духовныхъ училищъ<sup>2)</sup>), какъ потрудился вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими старѣйшими членами академической корпораціи<sup>3)</sup> и надъ разборомъ проектовъ уставовъ университетскаго и среднихъ съ нисшиими учебныхъ заведеній вѣдомства министерства народнаго просвѣщенія<sup>4)</sup>). Это было вскорѣ по возвращеніи В. Д. Кудрявцева изъ Петербурга въ 1862 году, между тѣмъ какъ еще въ Петербургъ въ 1861 году Викторъ Димитріевичъ имѣлъ и выполнилъ порученіе — сдѣлать разборъ Всеобщей Исторіи Кулжинскаго<sup>5)</sup>). По возвращеніи же изъ Петербурга, особенно съ конца 1863 года, когда скончался много лѣтъ заѣдывавшій редакціею перевода святоотеческихъ твореній, издаваемыхъ при Московской Духовной Академіи (съ 1843 года), профессоръ протоіерей Петръ Спиридоновичъ Делицынъ, на долю Виктора Димитріевича выпалъ еще трудъ редакціи перевода твореній св. Григорія Нисскаго, которая тогда издавала Московская Духовная Академія<sup>6)</sup>). Этотъ трудъ продолжался до самаго закрытія журнала Академического въ 1865 году, по возобновленіи же сего журнала, и особенно въ 1880 году, Викторъ Димитріевичъ вошелъ въ составъ редакціоннаго Комитета по части редакціи оригиналъныхъ статей, предназначавшихся для помѣщенія въ *Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ*, а нѣкоторое время (въ 1881 году) трудился и надъ переводомъ твореній св. Епифанія Кипрскаго. Редакціею оригиналъныхъ статей онъ занимался до самаго конца своей жизни, который былъ въ то же время и концемъ существованія самаго академического журнала: *Творенія св. Отцевъ*, съ 1892 года выходящаго въ свѣтъ подъ названіемъ *Богословскаго Вѣстника*. Наконецъ, съ тѣмъ же временемъ возвращенія В. Д. Кудрявцева изъ Петербурга въ 1862 году совпало и другое немаловажное, возложенное на него академическімъ начальствомъ, порученіе. Въ концѣ сего 1862 года изъ Духовно-

<sup>1)</sup> Прибавл. къ Тез. св. Отц. 1884, XXXIV, 350—351, Дневникъ А. В. Горскаго. Священныи санть А. В. Горскій, какъ известно, принялъ уже будучи 48 лѣтъ и не женатыи.

<sup>2)</sup> Этотъ „Разборъ“ находится въ связкѣ № 11 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>3)</sup> Именно съ ректоромъ Академіи, архимандритомъ (нынѣ архіепископомъ Тверскимъ) Саввою и профессорами протоіереями: П. С. Делицынымъ и А. В. Горскимъ.

<sup>4)</sup> Замѣчанія всѣхъ лицъ на означенные проекты можно читать въ I томѣ (стр. 262—270) состоящаго изъ 6-ти томовъ Сборника подобныхъ Замѣчаній, изданного въ Спб. въ 1862 году.

<sup>5)</sup> Объ этомъ замѣчено въ запискѣ В. Д. Кудрявцева о занятіяхъ его.

<sup>6)</sup> В. Д. Кудрявцевъ съ самаго 1852 года участвовалъ въ переводѣ твореній св. Отцевъ, издаваемыхъ Моск. Дух. Академіею.

Учебнаго Управлениі при св. Синодѣ въ Академію прислано было предписаніе (отъ 20 октября 1862 года), которымъ требовалось мнѣніе академической Конференціи о мѣрахъ къ поднятію уровня языкоznанія, и особенно знанія древнихъ языковъ, въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ<sup>1)</sup>. Въ числѣ профессоровъ, которымъ Конференцію поручено было выскажать таковое мнѣніе<sup>2)</sup>, былъ и В. Д. Кудрявцевъ, какъ преподававший въ 1852 — 1854 годахъ греческий, а въ 1862 году французский языкъ. Викторъ Димитріевичъ составилъ и 2 декабря того же 1862 года представилъ въ Конференцію обстоятельное мнѣніе по означеному вопросу. Въ этомъ мнѣніи своемъ В. Д. Кудрявцевъ разсуждаетъ сначала о причинахъ упадка «процвѣтавшаго нѣкогда въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ знанія древнихъ языковъ, преимущественно латинскаго», а потомъ и о мѣрахъ къ усиленію этого знанія. Причины упадка знанія древнихъ языковъ онъ находитъ 1) въ прекращеніи преподаванія на латинскомъ языкѣ большей части наукъ въ семинаріяхъ и академіяхъ и 2) въ постепенномъ расширении программы духовнаго образованія включениемъ многихъ новыхъ наукъ, «при чёмъ сдѣлалось невозможнымъ уже преимущественное занятіе древними языками», и такъ какъ преподаваніе на латинскомъ или же на греческомъ языкахъ въ настоящее время уже не можетъ быть примѣнено къ дѣлу, то для усиленія знанія древнихъ языковъ необходимо устранить, по крайней мѣрѣ, вторую изъ указанныхъ причинъ, чрезъ сокращеніе программы духовнаго образования. А «такимъ образомъ усиленіе знанія древнихъ языковъ неразрывно соединено съ общимъ преобразованіемъ всей системы духовнаго образования. Участъ древнихъ языковъ будетъ зависѣть, — продолжаетъ Викторъ Димитріевичъ, — главнымъ образомъ отъ окончательного рѣшенія вопросовъ: классическое или реальное образование должно быть господствующимъ въ семинаріяхъ и училищахъ, или будетъдержанна существующая нынѣ смѣшанная система образованій, которая, при кажущейся многосторонности сбывающихся познаній, едва ли можетъ вести къ знанію основательному? Будутъ ли духовныя академіи такъ устроены, чтобы въ нихъ можно было получать не только общее образованіе, но и специальное знаніе тѣхъ предметовъ, къ преподаванію которыхъ предназначаются себя воспитанники, готовящіеся на должности наставниковъ?» До рѣшенія этихъ вопросовъ «можно указать, — говоритъ В. Д. Кудрявцевъ, — только на нѣкоторыя второстепенные мѣры, которыя и при настоящемъ порядкѣ образования, по видимому, могли бы нѣсколько

<sup>1)</sup> Самое требование Духовно-Учебнаго Управлениія вызвано было замѣчаніемъ Киевскаго митрополита Арсения († 1876) „объ упадкѣ языкоznанія, особенно въ отношеніи древнихъ языковъ“ въ Киевской Духовной Академіи.

<sup>2)</sup> Другие профессоры, подававшие мнѣнія по тому же предмету, были: преподававшіе греческий языкъ въ 1862 году С. К. Смирновъ († 1889) и А. Ф. Лавровъ († 1890 въ санѣ архіепископа Литовскаго съ именемъ Алексія), преподающій еврейскій языкъ И. И. Горскій-Платоновъ и преподававшій нѣмецкій языкъ Е. Е. Голубинскій.

содѣйствовать, усиленію знанія древнихъ языковъ. Эти мѣры суть: 1) въ отношеніи къ семинаріямъ и училищамъ, назначеніе особенныхъ наставниковъ латинскаго и греческаго языковъ; 2) составленіе и распространеніе новыхъ учебныхъ пособій по классамъ языковъ; 3) введеніе въ семинарію повторительнаго курса грамматики древнихъ языковъ и упражненій въ переводахъ съ русскаго языка на древніе; 4) побужденіе и поощреніе особенно даровитыхъ воспитанниковъ къ изученію древнихъ классическихъ языковъ; 5) въ отношеніи къ академіямъ,— поощреніе свободныхъ и самостоятельныхъ занятій студентовъ по языкамъ древнимъ классическимъ при помощи учрежденія премій за успѣхи въ такихъ занятіяхъ. — Миѣніе В. Д. Кудрявцева, пространнѣе и обстоятельнѣе другихъ изложеніе<sup>1)</sup>, имѣло такое значеніе, что на немъ главнымъ образомъ основалось и послѣдовавшее за разсмотрѣніемъ всѣхъ мѣній постановленіе самой академической Конференціи, представленное въ канцелярію Оберъ-Прокурора св. Синода 26 ноября 1863 года<sup>2)</sup>.

Не безъизвѣстно, разумѣется, и то, на сколько, въ согласіи съ этимъ мѣніемъ, поднята была классическая система образованія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ уставами 1867—1869 годовъ, измѣнившими прежнюю систему образованія и уничтожившими въ ней много-предметность.—Когда же въ 1867 году, съ окончательнымъ решеніемъ вопроса о низшемъ и среднемъ духовномъ образованіи, стала на очередь вопросъ и о преобразованіи духовныхъ академій, то Викторъ Дмитріевичъ и здѣсь сказалъ свое вѣское слово, представивъ обстоятельную записку «о нѣкоторыхъ улучшеніяхъ, требуемыхъ настоящимъ положеніемъ духовныхъ академій» и подписавъ ее 5-мъ марта означенаго 1867 года. Предлагаемыя имъ въ этой „запискѣ“ и, какъ онъ самъ говорить въ ней, „требуемыя временемъ улучшенія въ состояніи духовныхъ академій“, касаются: части 1) учебной, 2) административной и 3) нравственнаго надзора за учащимися. Мысли В. Д. Кудрявцева, изложенные въ этой запискѣ съ свойственною ему всегда обстоятельностью<sup>3)</sup>, не остались безъизвѣстными и въ высшихъ сферахъ церковнаго управлениія до Высочайшаго утвержденія устава академического въ 1869 году. Надежнымъ выразителемъ этихъ мыслей былъ самъ о. ректоръ Академіи протоіерей А. В. Горскій, юздавшій въ началѣ 1869 года въ Петербургъ на юбилей С.-Петербургскаго Университета и,—кстати,—для участія въ засѣданіяхъ комитета по разсмотрѣнію и окончательной редакціи проекта академическаго устава<sup>4)</sup>. Наконецъ, когда въ 1880 году вступившій въ должность Синодальнаго Оберъ-прокурора

<sup>1)</sup> Въ настоящемъ случаѣ мы изложили мѣніе В. Д. Кудрявцева въ сокращеніи и съ опущеніемъ 6-й мѣры, касающейся новыхъ языковъ.

<sup>2)</sup> См. дѣлъ архива конференціи Московской Духовной Академіи за 1863 г. № 10.

<sup>3)</sup> Эта записка находится въ связкѣ № 11 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>4)</sup> См. для сего дневникъ А. В. Горскаго въ *Прибл. къ Твор. св. Отц. 1885, XXXV, 254.*

д. т. с. К. П. Побѣдоносцевъ, находя недостатки въ устройствѣ духовныхъ академій по уставу 1869 года, рѣшилъ приступить къ пересмотру этого устава и для сего, прежде всего, истребовалъ отъ всѣхъ православныхъ академій соображенія «о тѣхъ измѣненіяхъ въ существующей организаціи сихъ высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, какія, по указанію опыта, представлялись бы нужными и полезными»; а за тѣмъ, для обсужденія этихъ соображеній, по представлѣніи ихъ къ г. Оберъ-прокурору, и для рѣшенія вопроса объ измѣненіяхъ сихъ, составленъ былъ въ 1881 году при св. Синодѣ особый комитетъ подъ предсѣдательствомъ присутствовавшаго тогда въ св. Синодѣ высокопреосвященнѣйшаго архіепископа Казанскаго (нынѣ Херсонскаго) Сергія; то въ составъ этого Комитета, въ числѣ представителей отъ академій, изъ Академіи Московской прямо вызванъ былъ В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ<sup>1)</sup>, о чемъ и дано было знать узаконѣмъ св. Синода отъ 19 ноября 1881 года № 4399 митрополиту Московскому Макарію. Отправившись, по сему, вскорѣ же по полученіи указа, въ С.-Петербургъ, В. Д. Кудрявцевъ съ 15 декабря того же 1881 года и приступилъ къ занятіямъ Комитета. Въ этихъ занятіяхъ провелъ онъ конецъ 1881 года и значительную часть 1882-го года. Много труда положено было В. Д. Кудрявцевымъ за это время съ цѣлью улучшенія положенія дѣла организаціи академій въ виду Высочайше утвержденнаго 30 мая 1869 года устава ихъ. Независимо отъ мнѣнія объ измѣненіяхъ въ этой организаціи, поданнаго въ совѣтъ Академіи еще ранѣе отъѣзда въ Петербургъ, въ самомъ Петербургѣ В. Д. Кудрявцевъ, кромѣ совокупнаго съ другими членами обсужденія предмета въ Комитетѣ, писалъ особыя записки «о возстановленіи связи между академіями и семинаріями», «замѣчанія на объяснительную записку» (къ проекту устава), вдвое съ профессоромъ Киевской Академіи В. Ф. Пѣвницкимъ составилъ обширный по объему «Проектъ измѣненій нынѣ дѣйствующаго устава православныхъ духовныхъ академій, Высочайше утвержденнаго 30 мая 1869 г.» и т. д.<sup>2)</sup>. Дѣло будущаго историка церкви русской — одѣнить по достоинству заслуги того или другаго члена Комитета 1881—1882 года въ отношеніи къ объему понесенного имъ труда и къ степени принесенной имъ пользы въ дѣлѣ преобразованія духовныхъ академій, а равно и прочихъ духовно-учебныхъ заведеній по уставу 1884 года, но несомнѣнно, что В. Д. Кудрявцеву нынѣшняя академія обязаны, съ одной стороны, сохраненiemъ трехъ философскихъ каѳедръ вмѣсто проектированнаго сокращенія ихъ до двухъ, а съ другой — раздѣленiemъ каѳедръ теоріи и истории словесности иностранной и русской на двѣ<sup>3)</sup>). — По связи съ измѣненіями

<sup>1)</sup> Можетъ быть, основаніемъ къ этому вызову между прочимъ послужила статья Виктора Димитровича, помѣщенная въ *Православномъ Обозрѣніи*, о которой мы скажемъ въ свое время.

<sup>2)</sup> Эти и другія подобныя записки, замѣчанія и документы находятся въ связкѣ № 12 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>3)</sup> Срав. о семъ въ статьяхъ Л. А. Татарского о В. Д. Кудрявцевѣ въ журн. *Вѣра и Разумъ* 1892 года отд. филос. ч. 1, стр. 94 и П. И. Соколова въ

въ организаціи духовныхъ академій В. Д. Кудрявцеву пришлось много потрудиться и въ отношеніи къ переустройству другихъ духовно-учебныхъ заведеній, особенно же духовныхъ семинарій. Въ этомъ отношеніи ему принадлежитъ, кромѣ составленія программъ по философскимъ предметамъ, особая и большая заслуга составленія учебника *Введенія въ философию и Начальныхъ оснований философіи*. Трудъ этотъ, начатый въ концѣ 1888 года и оконченный въ теченіе 1889 года, напечатанъ въ 1889—1890 годахъ первымъ изданіемъ въ 1200 экземплярахъ, при чмъ *Начальные основания философіи* были изданы въ двухъ выпускахъ (1-й выпускъ, Москва, 1889; 2-й вып. Москва, 1890). Какъ составленный прямо въ виду неотложныхъ потребностей философскаго курса ученія въ семинаріяхъ по новому устройству ихъ учебнаго курса и примѣнительно къ программѣ сего (философскаго) курса, этотъ трудъ, при томъ труда ученаго, который былъ вполнѣ специалистомъ дѣла, долженъ былъ сдѣлаться и сдѣлался по всей справедливости настольною книгою не только для учениковъ, но и для наставниковъ духовныхъ семинарій. Бывъ составленъ по предложенію высшаго духовнаго начальства, онъ ближе всего, сть этою цѣлью, разсмотрѣнъ былъ, по порученію Учебнаго Комитета при св. Синодѣ, также известнымъ ученымъ, бывшимъ долгое время профессоромъ философскихъ предметовъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи, тайнымъ совѣтникомъ Ил. Ал. Чистовичемъ, который въ своемъ отзывѣ о труде В. Д. Кудрявцева между прочимъ писалъ слѣдующее: «По Высочайше утвержденному 22 августа 1884 года уставу духовныхъ семинарій, въ семинарскій курсъ, вмѣсто преподававшагося прежде «Обзора философскихъ ученій», введены: «Начальные основанія и краткая исторія философи», а программою этого предмета прибавлено къ нему еще общее «введеніе въ философию». Учебниковъ по этому предмету не имѣлось до настоящаго времени. Пособіями же при преподаваніи его служили, главнымъ образомъ, лекціи по философиѣ покойнаго профессора Московской Духовной Академіи, протоіерея Голубинскаго и философскія статьи профессора той же Академіи В. Кудрявцева, печатавшіяся въ «Православномъ Обозрѣніи» и въ журнале «Вѣра и Разумъ». Въ настоящее время профессоръ Кудрявцевъ обработалъ свои лекціи въ видѣ учебника примѣнительно къ программѣ преподаванія философиѣ въ духовныхъ семинаріяхъ и издалъ «Введеніе въ философию» и часть «Начальныхъ Основаній философи», заключающую въ себѣ ученіе о познаніи или гносеологии и естественное богословіе. Для слѣдующей части, которая еще ожидается обработки, остаются дальнѣйшіе отрывы программы: философское ученіе о мірѣ, или космологія, философское ученіе о человѣческомъ духѣ или рациональная психологія и наконецъ, соединенная съ начальными основа-

---

*Богосл. Вѣстникъ* за 1892 г. кн. 1. (См. стр. 59 отд. оттиска подъ заглавиемъ: *Памяти наставника нашего Виктора Димитровича Кудрявцева-Платонова. Сергіевъ Посадъ, 1892.*)

ніями філософії въ одинъ предметъ краткая исторія філософії<sup>1)</sup>). Имя составителя рассматриваемаго учебника такъ извѣстно въ учено-педагогическомъ мірѣ и извѣтность эта такая заслуженно-почетная, что остается только благодарить его за то, что онъ принялъ на себя трудъ изложитъ результаты своихъ многолѣтнихъ занятій філософію въ сочиненіи, которое равно важно какъ філософское сочиненіе и какъ учебникъ, проводящій изысканія и выводы его благонастроеннаго мышленія въ умы воспитывающагося юношества. Постѣ вышеупомянутыхъ лекцій профессора Голубинского, которыми появились въ печати только въ недавнее время<sup>2)</sup>), сочиненіе профессора Кудрявцева есть первый опытъ самостоятельнаго труда въ области науки, стремящейся къ разрѣшенію существеннѣйшихъ вопросовъ жизни и знанія. Можно сказать, что въ нашей ученой—філософской и педагогической литературѣ онъ даетъ своимъ сочиненіемъ типъ наукѣ, до настоящаго времени мало опредѣленной по существу, а у насъ совершенно не разработанной и даже мало извѣстной. Но въ тоже время, примѣняясь къ свойствамъ и требованіямъ учебника, онъ изложилъ свое сочиненіе въ такой формѣ, которая дѣлаетъ самую отвлеченную изъ філософскихъ наукъ—метафизику болѣе или менѣе общедоступною. Во всякомъ случаѣ это есть первый опытъ учебника по метафизикѣ и явленіе у насъ совершенно новое, для котораго въ нашей ученой и учебной литературѣ не было образцовъ<sup>3)</sup>. И за тѣмъ, изложивъ существенные черты содержанія учебника В. Д. Кудрявцева и подвергнувъ его болѣе обстоятельному критическому разсмотрѣнію, достопо-

<sup>1)</sup> Дѣло въ томъ, что въ Учебномъ Комитетѣ при Св. Синодѣ, въ виду настоятельной потребности въ такомъ учебнику, какой составляемъ былъ тогда В. Д. Кудрявцевымъ, очень торопились разсмотрѣніемъ его учебника и не дожидались окончанія его, сперва разсмотрѣли „Введеніе“ и 1-й выпускъ „Начальн. Основаній“, каковое разсмотрѣніе было въ 1889 году, а потомъ (въ 1890 году), по выходѣ въ свѣтъ 2-го выпуска, разсмотрѣли и этотъ послѣдній выпускъ. Отзыvъ данъ былъ тѣмъ же И. А. Чистовичемъ. Въ этомъ послѣдній выпускѣ у В. Д. Кудрявцева сначала идетъ дѣйствительно космология, но затѣмъ съ рациональною психологіею соединяется нравственная філософія, краткой же исторіи філософіи, которую уже не такъ трудно было составить и не такому ученому, каковъ В. Д. Кудрявцевъ, нѣть.

<sup>2)</sup> Лекціи Ф. А. Голубинского по умозрительному богословию (записанныя В. Г. Назаревскимъ) впервые изданы были (въ Москвѣ) еще въ 1868 году, а по умозрительной психологіи (записанныя тѣмъ же слушателемъ его) въ 1871 году (въ Москвѣ же). А въ 1884—1886 годахъ, въ 4-хъ выпускахъ изданъ былъ въ Москвѣ и систематический курсъ этихъ лекцій, заключающей въ себѣ, кроме біографического очерка и характеристики лекцій Ф. А. Голубинского въ началѣ издания (въ 1-мъ выпускѣ), введеніе въ філософію и введеніе въ метафизическій (въ 1-мъ же выпускѣ); онтологію (вып. 2-й); ученіе о категоріяхъ, какъ направительныхъ началахъ разсудочной дѣятельности (вып. 3-й) и умозрительное богословіе (вып. 4-й).

ченный рецензентъ заключаетъ свой отзывъ такими словами: „Въ общемъ или цѣломъ сочиненіе профессора Кудрявцева представляетъ собою полное и стойное изслѣдованіе и изложеніе основныхъ вопросовъ философіи, глубоко проникнутое, при томъ, православно-христіанскимъ воззрѣніемъ. Предназначая свою книгу для учебнаго употребленія, профессоръ Кудрявцевъ въ составленіи ея держался съ самою строгою точностію программы преподаванія философіи въ духовныхъ семинаріяхъ<sup>1)</sup>; а въ изложеніи различныхъ философскихъ направленій и учений, а также въ оцѣнкѣ и критикѣ онъыхъ,—старался, по возможности, упростить изложеніе учебника и облегчить учащимся усвоеніе уроковъ по философіи... Къ достоинствамъ учебника относится и то, что въ немъ нѣтъ никакой вычурности и изысканности въ языке и нѣтъ таъ часто встрѣчающейся въ книгахъ философскаго содержанія пестроты иностранныхъ словъ и малоупотребительныхъ терминовъ. Рѣчь его по всюду ясна, чиста и отчетлива"<sup>2)</sup>. Само собою разумѣется, что согласно такому лестному отзыву Учебный Комитетъ вполнѣ одобрилъ рассматриваемый трудъ В. Д. Кудрявцева въ качествѣ учебника для духовныхъ семинарій, и первое изданіе этого учебника такъ скоро разошлось, что въ 1890—1891 году учебникъ напечатанъ былъ и вторымъ изданіемъ<sup>3)</sup>, а въ 1892 году, уже по кончинѣ автора, Совѣтъ Братства Преподобнаго Сергія напечаталъ *Введение въ философію* уже и третьимъ изданіемъ, конечно безъ всякихъ измѣненій по сравненію съ вторымъ изданіемъ<sup>4)</sup>. Не безъ основанія также *Введение въ философію* и *Начальныя основанія философіи* В. Д. Кудрявцева отъ Св. Синода удостоены были полной преміи митрополита Макарія.

Рядомъ съ служебною дѣятельностію Виктора Димитревича и съ трудами его по исполненію особыхъ порученій<sup>5)</sup>, почти непрерывно

<sup>1)</sup> Программу эту, по порученію вышшаго духовнаго начальства, составилъ самъ же В. Д. Кудрявцевъ въ 1884 году.

<sup>2)</sup> Копіи, какъ съ этого, такъ и съ другаго отзыва И. А. Чистовича можно видѣть въ бумагахъ, оставшихся послѣ В. Д. Кудрявцева. Срав. также отзывы Я. К—скаго во 2-й кн. журнала: *Вопросы философии и психологии* за 1890 г., особенно стр. 89;—въ кн. 3-й того же журнала за тотъ же годъ, стр. 92 и дал. и др.

<sup>3)</sup> При этомъ сдѣланы были авторомъ лишь небольшія исправленія и кромѣ того прежніе 1 и 2 выпускъ *Начальныя основанія философіи* соединены были въ одну книгу, наконецъ все изданіе удешевлено цѣною въ продажѣ.

<sup>4)</sup> Какъ *Введение въ философію*, такъ и *Начальныя основанія философіи* нынѣ продаются отъ Совѣта Братства Преп. Сергія (цѣна первого 40 к.; втораго 1 р. 75 к.).

<sup>5)</sup> Кромѣ этихъ порученій, мы встрѣчаемъ, какъ и замѣчали раньше, много также отзывовъ о разныхъ книгахъ, брошюрахъ, статьяхъ и пр., которые долженъ былъ составлять В. Д. Кудрявцевъ. Таковъ напр. отзывъ о „Проектѣ философіи“ гр. Ламедорфа, помѣщенный полностію въ продаваемой отъ Братства Преп. Сергія брошюрѣ И. К—го: *В. Д. Кудрявцевъ. (Некрологъ).* Стр. 16—19. Москва, 1892, и т. п.

шла его и ученого - литературная деятельность, преимущественно богословско - философской. Летопись его ученого - литературных занятий, въ ихъ печатномъ видѣ, какъ мы припомнимъ, началась его магистерскою диссертацией *О единстве рода человъческаго* и въ свое время доведена была нами до 1860 — 1861 года, остановившись на статьѣ *О религиозномъ индифферентизме*<sup>1)</sup>). За тѣмъ, по порядку времени, слѣдуютъ: критическая статья объ *Энциклопедическомъ словарѣ, составленномъ русскими учеными и литераторами*, безъ подписи имени автора напечатанная въ *Прибавл. къ Твор. св. Отц. за 1863 г. ч. ХХI* и направленная противъ помѣщенныхъ въ означенномъ словарѣ, написанныхъ въ духѣ материализма и позитивизма того времени, статей извѣстнаго, считавшаго быть философомъ, П. Лаврова и другихъ<sup>2)</sup>), и статья *Объ источникахъ идеи Божества*<sup>3)</sup>), напечатанная въ *Приб. къ Тв. св. Отц. за 1864 годъ и въ Юбилейномъ Сборнике*, изд. Московскою Духовною Академіею по случаю исполнившагося въ 1864 году 50-тилѣтія ея существования, и впервые печатно раскрывавшая теорію происхожденія идеи Божества и религіи вообще, составляющую, можно сказать, наиболѣе характерную особенность религиозно-философского созерцанія В. Д. Кудрявцева и подробнѣе разрабатываемую авторомъ въ его докторской диссертациі, а частію и въ другихъ позднѣйшихъ сочиненіяхъ<sup>4)</sup>). Эта статья такъ хорошо была написана, что даже митрополитъ

<sup>1)</sup> Изъ нихъ статьи: *О единобожіи, какъ первоначальномъ видѣ религіи рода человъческаго* и *О религиозномъ индифферентизме* уже напечатаны въ издаваемомъ отъ Братства Преподобнаго Сергія собраніи *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова* и именно въ томѣ II-мъ, а магистерская диссертация и статьи: *О первоначальномъ происхожденіи рода человъческаго* и *Безусловный прогрессъ и истинное усовершенствованіе рода человъческаго* будутъ помѣщены въ III-мъ томѣ этого собранія

<sup>2)</sup> Эта критическая статья В. Д. Кудрявцева также помѣщена будетъ въ III-мъ томѣ собранія его *Сочиненій*.

<sup>3)</sup> Напечатана во II-мъ томѣ *Сочиненій* В. Д. Кудрявцева.

<sup>4)</sup> Страницка, выражаяющая сущность этой теоріи, представляется, въ видѣ образчика почерка В. Д. Кудрявцева, въ прилагаемомъ къ I тому собранія его *Сочиненій* настоящаго изданія ксилографич. снимкѣ. Эта страницка взята изъ рукописныхъ академическихъ лекцій покойнаго и именно изъ отдѣла 1-й части метафизики (гносеологии), озаглавливаемаго такъ: *Аналитика идеального (умственного) познанія*. Въ отношеніи къ содержанию ея срав. напечатанныхъ *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова* т. II, вып. 1, стр. 26 и дал. 290 и дал. и въ т. I, вып. 3 въ статьѣ: *Метафизический анализ идеального познанія*. Но еще раньше того, въ одномъ изъ своихъ семестровыхъ академическихъ сочиненій по докторскому богословію, подъ заглавiemъ: *О необходимости откровенія*, какъ передаютъ современники, В. Д. Кудрявцевъ уже проводилъ въ сущности ту же, новую для того времени, мысль о происхожденіи въ нась идеи Безконечнаго. Къ сожалѣнію, сочиненіе это не сохранилось до нась.

Московской Филаретъ, внимательно слѣдившій за изданіемъ академическаго Юбилейнаго Сборника, прочитавъ ее, съ видимымъ удовольствіемъ писалъ ректору Академіи протоіерею А. В. Горскому отъ 15 сентября 1864 года обѣ этомъ сочиненій В. Д. Кудрявцева: „Оно способно стать на предѣлъ пятидесятилѣтія Академіи, чтобы свидѣтельствовать, какого рода философию и съ какимъ успѣхомъ выработывала Академія“<sup>1)</sup>, и потому очень жалѣть, что печатаніе этого сочиненія замедлилось и не успѣло выйти въ свѣтъ къ 1-му октября юбилейнаго года<sup>2)</sup>. За сочиненіемъ *Объ истоcникѣ идеи Божества*, въ учено-литературной дѣятельности В. Д. Кудрявцева, послѣдовали тѣсно связанныя съ нимъ по внутреннему соотношенію — написанная въ 1868 году, хотя и появившаяся въ печати въ 1871 году (въ Прибл. къ Твор. св. Отц. ч. ХХIV), статья *О Промыслѣ*<sup>3)</sup> и извѣстная уже намъ докторская диссертаций, подъ заглавіемъ: *Религія, ея сущность и происхожденіе*<sup>4)</sup>. И между тѣмъ какъ въ этихъ своихъ сочиненіяхъ В. Д. Кудрявцевъ уже въ значительной мѣрѣ раскрылъ предъ читающимъ обществомъ сокровищницу той части своей системы философіи, которая можетъ быть названа и у него именуемая *Естественнымъ богословіемъ* и которая потомъ завершилась своимъ раскрытиемъ въ его извѣстныхъ Чтеніяхъ по философии религіи<sup>5)</sup>, онъ уже въ то время не хотѣлъ оставить общество въ сомнѣніи и относительно своихъ возврѣній какъ на основыя начала философскаго познанія вообще, такъ и въ частности на важнѣйшіе вопросы изъ области космологіи. Плодомъ этихъ заботъ достойнаго представителя философской пауки на академической каѳедрѣ въ отношеніи къ обществу были извѣстные уже намъ изъ предшествующаго трактаты его: съ одной стороны, — относящаяся къ 1874, а въ своей окончательной обработкѣ и въ болѣе полномъ видѣ къ 1875 году актовая рѣчь В. Д. Кудрявцева: *Критический разборъ ученія О. Конта о трехъ методахъ философскаго познанія* или: *Религія и позитивная философія*<sup>6)</sup>, а съ другой, — помѣщенная въ *Православномъ Обозрѣніи* за 1877 и 1878 годы статьи: *Телевологическая идея и материализмъ*, и

<sup>1)</sup> Прибл. къ Твор. св. Отц. 1882, XXX, 64. Срав. Правосл. Обозр. 1883, III, 89.

<sup>2)</sup> См. въ письмахъ его къ тому же протоіерею А. В. Горскому, въ Прибл. къ Твор. св. Отц. 1882, XXX, 68.

<sup>3)</sup> См. эту статью напечатанную въ 1-мъ выпускѣ II тома Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

<sup>4)</sup> Судя по нѣкоторымъ даннымъ изъ бумагъ, оставшихся послѣ В. Д. Кудрявцева, Викторъ Димитревичъ, послѣ изданія докторской диссертаций (см. эту диссертацию напечатанную въ 1-мъ выпускѣ II тома соч. В. Д. Кудрявцева въ изданіи Братства Преп. Сергія), имѣлъ въ виду сдѣлать въ ней нѣкоторыя дополненія.

<sup>5)</sup> См. эти Чтенія во 2 и 3 выпускахъ II тома Соч. В. Д. Кудрявцева-Платонова, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

<sup>6)</sup> См. въ 1 вып. того же тома.

*Теолого-математическое значение природы*<sup>1)</sup>). Какъ видно уже изъ самаго оглавления этихъ трактатовъ, ихъ появление въ свѣтѣ было, можно сказать, наступившою духовною потребностю того времени, которое такъ страдало преобладаниемъ материалистического направлениія въ литературѣ и обществѣ, въ позитивизмѣ О. Канта имѣвшаго для себя сильное и къ тому же новомодное подспорье.—Далѣе въ учено-литературной дѣятельности В. Д. Кудрявцева идеть въ высшей степени плодотворный и почти непрерывный рядъ изслѣдований въ области естественного богословія, имѣющихъ между собою тѣсную внутреннюю связь и напечатанныхъ въ *Православномъ Обозрѣніи* за 1879—1890 годы, подъ общимъ, уже известнымъ, заглавіемъ: *Изл. членій по философии религіи*. Только изрѣдка, тѣ или другія, болѣе или менѣе важныя обстоятельства, на нѣкоторое время, отвлекали вниманіе В. Д. Кудрявцева отъ этого плодотворнаго занятія. Такъ, напримѣръ, въ томъ же 1879 году, когда онъ началъ печатать эти свои изслѣдованія въ *Православномъ Обозрѣніи*, въ самой Московской Духовной Академіи возраждалась къ новой жизни прекратившіяся было журналь: *Творенія св. Отца св. Пріабавленіями духовнаго содержанія*<sup>2)</sup>. В. Д. Кудрявцевъ, всегда бывшій надежнымъ и дорогимъ вкладчикомъ въ составъ статей этого журнала, дѣтища родной ему Академіи, и теперь не остался равнодушнымъ къ его подъему. Въ первый же годъ существованія академическаго журнала, по возобновленіи его, т.-е., въ 1880 г., онъ помѣстилъ въ неѣ статью: *Матеріалистический атомизмъ* (*Пріб. къ Твор. св. Отц. 1880 г., XXVI ч.*), а въ слѣдующій 1881 годъ и другую: *Самостоятельность начала органической жизни* (тамъ же, 1881 г. ч. XXVII и XXVIII) и наконецъ вскорѣ послѣ того третью: *О происхожденіи органическихъ существъ. Теорія трансформаціи* (тамъ же, 1883, XXXI)<sup>3)</sup>. Какъ уже изъ этого оглавленія статей видно, за предшествовавшимъ прекращеніемъ академическаго журнала прекративъ въ немъ и печатать свои философско-аналогетическіе изслѣдованія и начавъ ихъ печатаніе въ *Православномъ Обозрѣніи*, также дорогомъ ему по разнымъ причинамъ и личнымъ отошепеніямъ къ

<sup>1)</sup> Обѣ эти статьи будуть напечатаны въ III-мъ томѣ *Сочин. В. Д. Кудрявцева*, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

<sup>2)</sup> Еще въ 1875 году высокопреосвященнѣйший архієпископъ Литовскій Макарій, при ревизії Академіи, со скорбю замѣтилъ о прекращеніи академическаго журнала и выразилъ желаніе его возобновленія, чтѣ выскажаль и въ отчетѣ своемъ по ревизії Академіи. Посему, вслѣдствіе предписанія Св. Синода, Совѣтъ Академіи еще въ 1878 году поднялъ вопросъ о возобновленіи журнала и по решеніи этого вопроса въ положительномъ смыслѣ, въ 1879 году приступилъ къ осуществленію своихъ о немъ предположеній, спо-спѣшествуемый въ немъ благосклоннымъ содѣствіемъ того же высокопреосвященнѣйшаго Макарія, въ этомъ (1879) году ставшаго митрополитомъ Московскімъ.

<sup>3)</sup> Эти три статьи будуть помѣщены въ III томѣ *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова*, издав. Братствомъ Преп. Сергія.

редакторамъ журнала, В. Д. Кудрявцевъ теперь, по возобновленіи академического журнала, рѣшилъ выдѣлить ему изъ обширной области своихъ философскихъ изслѣдований часть, относящуюся собственно къ области космологии. Въ этихъ видахъ и находясь, такъ сказать, на смертномъ одрѣ въ концѣ 1891 года, когда завѣдомо оканчивалъ свое существование, какъ мы говорили, и прежній академический журналъ: *Творческія св. Отціевъ*, преобразовавшійся въ новый: *Богословскій Вѣстникъ*, В. Д. Кудрявцевъ для сего послѣдняго обработалъ статью также изъ области космологии, подъ заглавіемъ: *Регрессивная и прогрессивная теорія происхожденія мира* (*Богосл. Вѣстн.* 1892 г. кн. 1) <sup>1)</sup>. А между тѣмъ въ 1883 году, хорошо знавшій В. Д. Кудрявцева по Москвѣ и глубоко уважавшій его новый Харьковскій архипастырь высокопреосвященнѣйший Амвросій <sup>2)</sup>, за 1882—1883 годы уже успѣвшій преобразовать и оживить *Харьковскія Епархиальные Вѣdomости* <sup>3)</sup>, а съ 1884 года задумавшій преобразовать ихъ даже и прямо въ богословско-философскій журналъ: *Вѣра и Разумъ*, привлекъ В. Д. Кудрявцева не только къ сотрудничеству, но и къ руководству въ философскомъ собственно отдѣлѣ этого журнала. И В. Д. Кудрявцевъ, помимо просмотра, провѣрки и направления нѣкоторыхъ философскихъ или философско-богословскихъ произведений пера молодыхъ ученыхъ, началъ съ самаго же 1884 года и до конца своей жизни помѣщать въ этомъ журнале и свои собственныя философскія изслѣдованія и статьи, по только уже не изъ области философіи религіи, которой продолжалъ занимать страницы журнала: *Православное Обозрѣніе* и не изъ области космологии, которую предназначалъ для академического журнала, а изъ основной области этой науки: изъ области введенія въ философію и 1-й части самой метафизики,—гносеологіи (и онтологіи). Эти изслѣдованія и статьи, помѣщавшіеся подъ отдѣльными заглавіями: *Что такое философія?* *Возможна ли философія?* и т. д., но имѣвшія между собою тѣсное внутреннее взаимоотношеніе и въ своей совокупности представляющія собой стройное цѣлое, нынѣ перепечатываются въ I томѣ издаваемаго Братствомъ собрания *Сочиненій* незавѣннаго профессора. И только одно изслѣдованіе въ журналѣ *Вѣра и Разумъ*, какъ мы замѣчали раньше, относится къ области рациональной психологіи; это — о *Бессмертіи души*; также когда закончился рядъ изслѣдованій изъ области введенія въ философію и гносеологіи, В. Д. Кудрявцевъ сталъ помѣщать въ томъ же журнале статьи по космологии, подъ общимъ загла-

<sup>1)</sup> Эта статья будетъ помѣщена тамъ же.

<sup>2)</sup> Высокопреосвященнѣйший Амвросій, находясь раньше въ составѣ бѣлаго Московскаго духовенства, былъ однимъ изъ основателей журнала: *Душеполезное Чтеніе*, а также былъ дѣятельнымъ сотрудникомъ и другихъ Московскихъ периодическихъ изданій.

<sup>3)</sup> Высокопреосвященнѣйший Амвросій только что въ 1882 году, изъ первыхъ викаріевъ Московской митрополіи, и былъ назначенъ на Харьковскую архіерейскую каѳедру.

віемъ: *Изъ чтеній по космологии*. Сюда относятся статьи подъ частными заглавіями: I. *Матеріалистическая теорія происхождения мира*. II. *Дуалистическая и пантегистическая теорія происхождения мира*. III. *Рѣшеніе вопроса о происхождении мира съ точки зрения теизма и IV написанная не задолго до кончины авторомъ, а напечатанная уже послѣ кончины его статьи: *Опыты примиренія теистической ученіи о твореніи мира съ другими теоріями происхождения мира* (см. журн. *Вѣра и Развл.* за 1890—1892 годы, отд. философскій) <sup>1)</sup>.*

Но кромѣ ученого-литературной дѣятельности въ области своей специальности, иначе сказать, кромѣ изслѣдований и статей чисто философскаго или философско-богословскаго и апологетического характера, В. Д. Кудрявцевъ заявилъ себѣ,—при томъ, какъ всегда, съ лучшей стороны, и въ другихъ видахъ литературной дѣятельности. Такт, кромѣ участія въ русскомъ переводѣ и редакціи перевода *Твореній св.* Отцевъ греческой восточной церкви, издаваемыхъ Московскою Духовною Академіею, о чьемъ уже упомянуто было выше, В. Д. Кудрявцевъ, частію по обязанности профессора, частію же и по доброй волѣ, сочинилъ нѣсколько превосходныхъ по силѣ мысли и глубинѣ чувства проповѣдей, изъ коихъ многія и напечатаны. Таковы: 1) *Слово на день Вознесенія Господня* (напечат. въ *Прибавл.* къ *Твор. св. Отц.* за 1858 г. ч. XVII); 2) *Слово на день св. Апостоловъ Петра и Павла* (тамъ же, 1860, XIX); 3) *Слово на день сошествія Св. Духа* (тамъ же, 1862, XXI); 4) *Слово въ Великій Пятокъ* (тамъ же, 1863, XXII); 5) *Слово на день Покрова Пресвятыя Богородицы, о житейскихъ заботахъ* (въ *Душепол. Чтеніи* за 1867 г. ч. III); 6) *Слово въ Великій Пятокъ*, о значеніи страданій и смерти Христа Спасителя (тамъ же, 1870, I) и 7) *Слово въ день юбилею поминовенія митрополита Филарета* (въ *Правосл. Обозр.* 1868 г. № 11). Изъ статей публицистического характера, принадлежащихъ перу В. Д. Кудрявцева, явившихся безъ подписи имени автора или, точнѣе, скрытыхъ за одними лишь начальными или конечными буквами его фамиліи, а потому доселѣ неизвѣстныхъ въ публикѣ за принадлежащія ему, мы можемъ указать особенно на обстоятельную статью его, помѣщенную въ мартовской книжкѣ *Православного Обозрѣнія* за 1881 годъ, подъ заглавіемъ: *По поводу предполагаемыхъ измѣнений въ уставѣ духовныхъ академій* <sup>2)</sup>. Статья эта со всею ясностью свидѣтельствуетъ о глубинѣ и широтѣ взгляда ея автора, о его опытности въ дѣлѣ, о которомъ онъ взялся писать публично, и, конечно, въ ней высказано было авторомъ то, что онъ вскорѣ послѣ того высказывалъ и отстаивалъ въ заѣданіяхъ Комитета по обсужденію вопроса объ измѣненіяхъ въ орга-

<sup>1)</sup> Эти статьи по космологии, равно какъ и упомянутая статья по рациональной психологіи, перепечатаны будутъ въ III томѣ *Сочиненій В. Д. Кудрявцева-Платонова*, издаваемыхъ Братствомъ Преп. Сергія.

<sup>2)</sup> Статья подписана конечно буквою фамиліи автора: —а. Есть также подписанная буквою Л, не большая статья В. Д. Кудрявцева, касающаяся вопроса о дорогомъ ему предметѣ,—Братствѣ Преп. Сергія и помѣщенная въ *Московскихъ Церковныхъ Вѣdomостяхъ* за 1890 годъ.

назації духовныхъ академій, въ Петербургѣ, въ началѣ 1882 года, а потому статья эта имѣть большое значеніе для оцѣнки степени участія Виктора Димитріевича въ дѣлѣ организаціи означенныхъ заведеній по послѣднему ихъ уставу (1884 года).

Но есть нѣсколько учено-литературныхъ трудовъ В. Д. Кудрявцева, по видимому (а въ одномъ случаѣ и несомнѣнно) предназначавшихся къ печати, но не напечатанныхъ. Объ одномъ изъ такихъ трудовъ, очень обширномъ, *О духовныхъ дарованіяхъ*<sup>1)</sup>, мы уже упоминали въ своемъ мѣстѣ. Другой, такую же участіе имѣвшій, труда Виктора Димитріевича былъ критического характера и представлялъ въ себѣ *Отвѣтъ на появившися въ периодической печати замѣчанія противъ помѣщенной въ Прибавл. къ Твор. Св. Отцевъ за 1859 годъ (ч. XVIII) статьи А. Н. Муравьевъ: Обличеніе на книгу: о возможномъ соединеніи церкви Россійской съ западною.* Эта критическая статья В. Д. Кудрявцева была написана по желанию митрополита Филарета, какъ о томъ замѣчаетъ самъ В. Д. Кудрявцевъ въ особомъ приложении къ этой статьѣ; и митрополитъ Филаретъ, какъ замѣчаетъ здѣсь же Викторъ Димитріевичъ, по прочтеніи ея, высказалъ случившемуся тогда у него А. В. Горскому нѣсколько замѣчаній о достоинствахъ и недостаткахъ ея, сказавъ между прочимъ: «я благодаренъ сочинителю. Статья основательно написана, но не по нынѣшнему времени. Если бы это было назадъ тому лѣтъ пять, я не затруднился бы разрѣшить печатать. Теперь я остаюсь еще въ недоумѣніи: совсѣмъ ли не печатать эту статью, или оставить на

1) Полное заглавіе труда: *О чрезвычайныхъ духовныхъ дарованіяхъ въ церкви Апостольской.* Судя по замѣткамъ самого В. Д. Кудрявцева о своихъ „занятіяхъ“, это сочиненіе писано было въ 1855—1856 годахъ, и что оно предназначалось для напечатанія въ академическомъ журналь, о томъ свидѣтельствуетъ начальная, тщательно переписанная часть его, просмотрѣнная митрополитомъ Филаретомъ, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ея сдѣлалъ и свои замѣчанія, писанныя карандашемъ на поляхъ рукописи. Но не было ли оно передѣлкою изъ семестроваго студенческаго сочиненія В. Д. Кудрявцева, писанаго по предмету каѳедры (Церковной Исторіи) А. В. Горскаго? Но крайней мѣрѣ въ концѣ сочиненія мы находимъ писанную рукой А. В. Горскаго общую оценку сочиненія въ такихъ выраженіяхъ: „Полнота и обстоятельность изслѣдованія заслуживаютъ полнаго одобренія. Въ нѣкоторыхъ изысканіяхъ сочинитель, правда, не дошелъ еще до удовлетворительного рѣшенія: но большая часть вопросовъ разрѣшена удовлетворительно. Цѣлое проникнуто одною мыслию, съ какою долженъ приступать богословствующій къ изслѣдованію духовныхъ предметовъ,—мыслию благоговѣйной вѣры. Много соображеній дѣльныхъ принадлежитъ самому автору, не выписанныхъ изъ другихъ. Рѣчь обильная“. Не думаемъ, чтобы такая оцѣнка дана была этому сочиненію, если бы оно писано было баккалавромъ Библейской исторіи или философіи, а не студентомъ Академіи, тѣмъ болѣе, что эта оцѣнка положена на той части сочиненія, которая не переписана была для митрополита, а писана рукою автора. Сочиненіе находится въ связѣ № 2 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

ваше разсужденіе... Нѣтъ, лучше не печатать. Не потрудится ли сочинитель въ вакаціальное время исправить ее сообразно съ сдѣланными замѣчаніями? Если бы у меня было время и силы, то я запялся бы самъ этимъ дѣломъ<sup>1)</sup>). Послѣдняя часть, гдѣ говорится о противорѣчивыхъ требованіяхъ, съ одной стороны, гласности, съ другой — молчанія, хороша и, пожалуй, могла бы быть удержана въ такомъ же видѣ... Но вообще статья должна быть покороче». В. Д. Кудрявцевъ и исправилъ было статью, при томъ даже не разъ, какъ видно изъ рукописныхъ подлинниковъ ея. Статья, какъ видно изъ тѣхъ же подлинниковъ ея, была читана и правлена еще о. ректоромъ Академіи архимандритомъ (нынѣ архіепископомъ Херсонскимъ) Сергиемъ; но въ концѣ концовъ, по замѣчанию самого же Виктора Дмитріевича, все таки напечатана не была, такъ какъ и она показалась Владыкѣ «не по нынѣшнему времени»<sup>2)</sup>.—Есть иѣкоторые и проповѣди В. Д. Кудрявцева, которыя признаны были достойными произнесенія съ церковной каѳедры и произнесены были въ свое время, но остаются доселѣ не напечатанными. Таковы: 1) *Слово на недѣлью Мясопустную*, изъ текста Мате. XXV, 31, о страшномъ судѣ, писанное еще въ бытиость автора въ Черниговской семинаріи и имѣющее въ концѣ такой отзывъ о пей наставника: «Превосходное слово, съ чувствомъ христіански-трогательнымъ, сильно и убѣдительно написанное. Языкъ правильный и степенный, приличный церковной каѳедрѣ»; а предѣт симъ—помѣту начальства семинарскаго: «Сказать слово сіе въ сем. церкви. Февр. 13 ч. 1848»;—2) *Слово во вторникъ страстная седмица и<sup>3)</sup> въ день Благовѣщенія Пресвятаго Богородицы*, писанное уже въ Академіи, на текстъ Лук. 2, 36 и въ концѣ имѣющее такую рекомендацию: „Мысль, взятая въ основание сего слова, хорошо приспособлена къ стечению воспоминаемыхъ нынѣ событий; раскрыта въ чертахъ, благоразумно избранныхъ и стройно расположенныхъ; сопровождена пазиданіемъ краткимъ, по много говорящимъ сердцу. Академіи Инспекторъ Архимандритъ Сергій<sup>4)</sup>. 25 марта 1852 г.;—3) *Полученіе на недѣлью 6-ю по Пасхѣ*, изъ текста Иоан. 9, 4, имѣющее такую надпись вверху, въ началѣ, сдѣланную рукою самого В. Д. Кудрявцева: «Говорено въ Троицкомъ соборѣ. Писано по случаю предписания отъ Св. Синода, говорить наставникамъ слова приличныя времени военныхъ дѣйствій, — всѣмъ по очеди». Въ концѣ же «полученіе» имѣеть помѣту автора: 1 мая 1855 г. Баккалавръ Викторъ Кудрявцевъ-Платоновъ;—4) *Слово на днѣ*

<sup>1)</sup> Срав. въ академическомъ же изданіи за 1860 г. ч. XIX помѣщенную статью митрополита Филарета: „Значеніе церковной молитвы о соединеніи церквей“.

<sup>2)</sup> Самая статья (въ трехъ видахъ) и исторія ея заключаются въ связкѣ № 2 бумагъ В. Д. Кудрявцева.

<sup>3)</sup> Слова: „во вторникъ страстная седмица и“ вставлены послѣ рукою читавшаго проповѣдь архимандрита Сергія.

<sup>4)</sup> Нынѣ высокопреосвященнѣйший архіепископъ Херсонский.

*Покрова Пресвятыя Богородицы*, изъ текста Лук. 10, 40, имѣющее въ началѣ, вверху такую надпись, сдѣланную рукой митрополита Филарета (карандашемъ): «Прошу сказать въ Трапезной Церкви»<sup>1)</sup>. Мы не говоримъ уже о многихъ академическихъ лекціяхъ В. Д. Кудрявцева и его лекціяхъ, читанныхъ въ С.-Петербургѣ при Высочайшемъ Дворѣ, также еще не напечатанныхъ доселѣ<sup>2)</sup>. Мы скажемъ теперь нѣсколько словъ о достоинствахъ ученно-литературныхъ произведеній В. Д. Кудрявцева-Платонова.

По разнымъ случаямъ мы уже не разъ приводили мнѣнія разныхъ, больше или менѣе компетентныхъ, лицъ о достоинствахъ (и недостаткахъ, которыхъ мы также не скрывали, какъ не скрывалъ ихъ и самъ Викторъ Димитревичъ) ученно-литературныхъ произведеній В. Д. Кудрявцева. Собирая всѣ черты этихъ мнѣній и сужденій во едино, съ присоединенiemъ и нашего скромнаго о томъ сужденія, вынесенного изъ долговременныхъ наблюдений надъ проявленіями устной и письменной рѣчи незавѣнного профессора нашего, мы получаемъ такое общее впечатлѣніе относительно этого: отличительными свойствами и академическихъ чтеній, и философскихъ и другихъ изслѣдований, статей и проповѣдей его является необыкновенная ясность мысли, а потому и изложенія, дѣлающая понятными для всякаго, даже и не образованнаго философски человѣка, самыя отвлеченные стороны содержанія ихъ, и въ то же время неотразимая сила убѣдительности, глубина постиженія предмета, сила и глубина анализа, строгость направленія, логическая стройность теченія мыслей и въ то же время обиліе ихъ, изящество и по мѣстамъ картиность изложенія, легкость выраженія, дѣлающія пріятнымъ самое чтеніе ученно-литературныхъ произведеній Виктора Димитревича, и т. п. Прослушавъ чтеніе извѣстнаго уже намъ сочиненія В. Д. Кудрявцева *Объ источникахъ идеи Божества*, мудрый святитель, Московскій Филаретъ въ вышеприведенномъ письмѣ къ ректору Академіи протоіерею А. В. Горскому отъ 15 сентября 1864 года писалъ: «въ сочиненіи о идеѣ Бога видно, чего хочетъ писатель, какъ онъ пробирается къ своей цѣли»<sup>3)</sup>. Иначе сказать, святитель Филаретъ, при всей своей строгости въ судѣ надъ сочиненіями<sup>4)</sup>, съ удовольствиемъ

1) Всѣ эти проповѣди, равно какъ и подлинники нѣкоторыхъ изъ напечатанныхъ проповѣдей В. Д. Кудрявцева находятся въ связкѣ № 7 бумагъ его. Помѣщенната проповѣдь отлична отъ проповѣди о житейскихъ заботахъ, помѣщенной въ *Душистол. Чтеніи за 1867 годъ*.

2) Не будемъ говорить также о томъ, что, какъ видно изъ оставшихся послѣ В. Д. Кудрявцева бумагъ его, онъ задумывалъ писать и къ написанію чего даже планъ составилъ (напр. продолженіе докторской диссертациіи, воспоминанія и т. д.).

3) *Приб. къ Теор. Св. Отн.* 1882, XXX, 65.

4) Строгость его суда видна между прочимъ въ замѣчаніяхъ его и на тѣ сочиненія, которыя онъ разрѣшалъ къ печати, какъ удовлетворительныя. Такъ было и съ нѣкоторыми сочиненіями Виктора Димитревича изъ

призналь высокія достоинства указаннаго сочиненія Виктора Димитріевича со стороны ясности, послѣдовательности, направленія и под., какъ раньше того призналь его магистерскую диссертацию «изслѣдованіемъ основательнымъ и многостороннимъ». Но что сказано святителемъ Филаретомъ объ этихъ сочиненіяхъ В. Д. Кудрявцева, то же самое сть полнымъ правомъ можно было бы сказать и о другихъ сочиненіяхъ его. И не даромъ одинъ изъ новыхъ юннителей ученого-литературныхъ произведеній Виктора Димитріевича, по поводу его статьи о *нравственному доказательствѣ бытія Божія* (напечатанной въ *Правосл. Обозрѣніи* за 1889 годъ), также говоритъ: «Глубина анализа, не запутанного въ бездѣлѣ возможной для данного случая полемики, но и не пренебрегающаго тѣмъ, что въ ней есть существенное; ясный, соответствующий предмету и изящный способъ изложения; наконецъ, весьма симпатичная попытка обосновать связь нравственного доказательства бытія Божія сть онтологическимъ, чрезъ посредство идеи верховного блага: все это даетъ изслѣдованию проф. Кудрявцева значеніе образцового научно-популярного опыта. Впрочемъ,—заключаетъ свою оценку рецензентъ,—эта оценка не говоритъ ничего нового: достоинства изслѣдованія вполнѣ соответствуютъ установленной и заслуженной репутациіи автора»<sup>1)</sup>.

Человѣкъ, сть такимъ усердіемъ, достоинствомъ и успѣхомъ, такъ долго совершившій свое служеніе Церкви, отечеству и науки, не могъ не быть въ особенномъ вниманіи и уваженіи, какъ у ближайшаго, такъ и у вышшаго начальства, какъ у слушателей—питомцевъ Академіи, воспитавшей и его самого, такъ и у читающей и серьезно относящейся къ читаемому публики. Мы помнимъ, какъ скоро, по сравненію сть другими своими товарищами по службѣ при Академіи, В. Д. Кудрявцевъ возведенъ былъ въ званіе экстраординарного и за тѣмъ ординарного профессора. Вниманіе къ нему начальства обнаруживалось и въ другихъ случаяхъ, такъ или иначе, тѣми или иными поощреніями. Такъ уже въ 1856 году ему, въ видѣ материальнаго воспособленія къ жалованью по должностіи бакалавра, поручено было преподаваніе иѣменскаго языка въ Академіи, которое онъ оставилъ въ 1858 году съ возвведеніемъ въ званіе ординарнаго профессора и слѣдовательно сть повышеніемъ оклада жалованья. Но за то ему въ слѣдующемъ же 1859 году назначено было квартирнаго

---

напечатанныхъ, которыя, предварительно ихъ печатанія, читалъ или слушалъ (когда ихъ читали другіе) митрополитъ Филаретъ, какъ напр. сть магистерскою его диссертациою, на поляхъ подлинника которой мы встрѣчаемъ не мало собственоручныхъ замѣтокъ митрополита;—статью о *безусловномъ прогрессѣ и истинномъ усовершенствованіи рода человѣческаго*, которая и написана по желанію митрополита, и испещрена его многочисленными замѣчаніями на поляхъ;—статью о *вѣковомъ прогрессѣ и истинномъ усовершенствованіи рода человѣческаго*, и др.

<sup>1)</sup> См. въ журнале: *Вопросы философии и психологии* за 1890 г. кн. I, стр. 66 отдѣла критико-библиографического. Срав. слова приведенного раньше отзыва И. А. Чистовича объ учебникѣ В. Д. Кудрявцева.

погобія по 180 р. въ годъ вмѣсто прежніхъ 60 р. Такъ какъ оклады жалованья даже ординарнымъ профессоромъ духовныхъ академій въ то время были весьма не большиe, то естественно было явление, что многіе изъ паставниковъ академій устремлялись съ духовно-учебной на свѣтскую службу, обыкновенно представлявшую большие материальныxъ выгодъ. То же самое представлялось и В. Д. Кудрявцеву. Слава его таланта, профессорской и учено-литературной дѣятельности имѣла послѣдствіемъ своимъ то, что уже въ 1860 году его приглашали на философскую каѳедру въ Московскій Университетъ. Но В. Д. Кудрявцевъ, съ свойственными ему благородствомъ и скромностю, отклонилъ отъ себя это приглашеніе, желал послужить воспитавшей его Академіи <sup>1)</sup>). Но вотъ въ слѣдующемъ 1861 году, когда В. Д. Кудрявцевъ былъ въ Петербургѣ при Высочайшемъ Дворѣ и когда слава его еще болѣе увеличилась, ему сдѣлано было предложеніе занять каѳедру философіи въ С.-Петербургскомъ Университетѣ, гдѣ онъ бытъ бы еще болѣе на виду, и предложеніе это исходило отъ самого министра народнаго просвѣщенія графа Е. В. Путятинна. И такъ какъ на это новое предложеніе самъ В. Д. Кудрявцевъ столь же скромно отвѣчалъ, что безъ воли своего Архиепископія, т. е. митрополита Московскаго Филарета, онъ не рѣшился дать свое согласіе или несогласіе, то графъ Путятинъ, письмомъ на имя митрополита Филарета отъ 9 августа означеннаго 1861 года, просилъ святителя Московскаго изъявить свое согласіе на увольненіе профессора Кудрявцева для занятія философской каѳедры въ Университетѣ съверной столицы Имперіи, такъ какъ во вѣренномъ ему министерствѣ онъ не усматривается благопадежнаго къ тому лица, а г. Кудрявцевъ заявилъ, что, хотя онъ и не имѣлъ побужденія оставлять службу при Академіи, какъ обязанный ей всѣмъ, но во всякомъ случаѣ будеть слѣдоватъ волѣ митрополита Филарета. На это письмо графа Путятинна мудрый и благопечительный о подвѣдомой ему Академіи и о процвѣтаніи ея святитель Московскій отвѣчалъ слѣдующимъ письмомъ отъ 24 августа того же 1861 года: „Сиятельный графъ, милостивый государь! Почтеннѣмъ письмомъ вашего сиятельства, отъ 9 дня сего августа, о профессорѣ Кудрявцевѣ, поставленъ я въ великое затрудненіе. Не могу не отдать совершенней справедливости вашему попеченію, чтобы въ Петербургскомъ Университетѣ преподаваема была философія здравая, и потому естественно согласная съ истинною христіанскою. — Утѣшительно мнѣ видѣть, что на профессора Кудрявцева обращено ваше вниманіе, съ довѣріемъ и надеждою. Никакъ не желалъ бы я сдѣлаться преградою исполненію вашего благотворнаго намѣренія <sup>2)</sup>). Но на мнѣ также лежитъ обязанность пещьсь, чтобы въ

<sup>1)</sup> За отказомъ В. Д. Кудрявцева каѳедру философіи въ Московскому Университетѣ занялъ читомецъ Киевской Духовной Академіи П. Д. Юркевичъ († 1874).

<sup>2)</sup> Въ этихъ словахъ мы видимъ не одну лишь великую дипломатическую тонкость, которую, когда было нужно, такъ отличался митрополит Московскій Филаретъ, но и его искреннее желаніе исполнить просьбу графа Путятинна.

Духовной Академії преподаваемо было учение философії не только здравое и чистое, но и съ достаточною силою и влияниемъ на умы, для чего требуется профессоръ не только способный, но и опытный. Духовныя училища постоянно испытывают затрудненіе отъ того, что наставники, по необходимости, часто перемѣняются, переходя въ другую службу<sup>1)</sup>. Тѣмъ болѣе необходимо сохранять немногихъ наставниковъ, долѣе другихъ остающихся въ академической службѣ, и особенно на каѳедрѣ философії, которая менѣе другихъ терпитъ новичка. Московская Духовная Академія не имѣть теперь наставника достаточно приготовленного, чтобы удовлетворительно занять мѣсто профессора Кудрявцева<sup>2)</sup>). По сему я не исполнилъ бы своей обязанности, если бы не рѣшился покорѣйше просить васъ, милостивый государь, не ослаблять философской каѳедры въ Московской Духовной Академіи взятиемъ отъ нея профессора Кудрявцева. Надѣюсь, что говорю сіе не противъ и его желаній. Съ благодарностью къ нему долженъ я упомянуть, что онъ предъ симъ отклонилъ сдѣланное ему приглашеніе на каѳедру въ Московскій Университетъ, несмотря на выгоды сего перемѣщенія.—Какъ скудны средства Духовной Академії въ сравненіи съ средствами Университета! Трудно въ ней выработать нужное. Легко ее ослабить. А ослабить ее не полезно и для министерства просвѣщенія. Она даетъ законоучителей высшимъ и среднимъ училищамъ: а сіи законоучители въ настоящее время имѣютъ нужду въ значительномъ философскомъ образованіи, потому что лжефилософія не молчать и на каѳедрахъ, и въ печати, и въ обществѣ<sup>3)</sup>). Благодаря этому сильному и авторитетному слову и заступничеству, не безъ согласія вирочемъ, какъ мы видѣли, и самого В. Д. Кудрявцева, онъ на всю жизнь остался при своей родной Академіи, составляя ея истинное украшеніе<sup>4)</sup>). Въ виду такого самопожертвованія Виктора Дмитріевича, Академія еще болѣе стала дорожить имъ и всячески поощрять его службу при ней. Такъ еще въ 1860 году она предоставила ему уроки фран-

---

тина, котораго митрополитъ Филаретъ очень любилъ и уважалъ за доброе направлѣніе его со стороны образа мыслей и дѣятельности. Отношенія митрополита Филарета къ гр. Путятину можно видѣть въ *Письмахъ м. Филар. къ архим. Антон. Ш.*, 153; 376—377; IV, 145; 294—295; 311—312; 318: Ч. въ общ. ист. и древн. 1880, IV, 9; *Собр. мн. и отзыв. м. Филар.* V, 137—139; *Душеп.* Чтен. 1880, I, 490 и др.

<sup>1)</sup> Переходили въ другую службу наставники и академій и другихъ духовно-учебныхъ заведений.

<sup>2)</sup> Въ Московской Духовной Академії въ это время (въ 1861 году), кроме В. Д. Кудрявцева, на каѳедрѣ философскихъ наукъ было два именно новичка: В. Н. Потаповъ, бывшій баккалавромъ съ 1858 года и П. М. Хупотскій, бывшій баккалавромъ лишь съ 1860 года.

<sup>3)</sup> *Собр. мн. и отзыв. м. Филар.* V, 126—127. Москва, 1887—1888. Срав. *Душеп.* Чтен. 1880, I, 492—493.

<sup>4)</sup> Каѳедру философії въ С.-Петербургскомъ Университетѣ занималь потомъ довольно продолжительное время недавно скончавшійся Владиславлевъ:

чузского языка въ Академіи, какъ добавокъ къ его профессорскому содержанию, и эти уроки были за В. Д. Кудрявцевымъ до самаго 1870 года, т. е. до введенія въ Академію новаго Устава 1869 года, по которому оклады содержания штатныхъ профессоровъ Академіи сравнены съ университетскими окладами, бывъ такимъ образомъ значительно возвыщены противъ прежнихъ окладовъ. За тѣмъ, съ введеніемъ новаго академического устава, В. Д. Кудрявцевъ былъ избранъ и до самаго конца жизни состоялъ членомъ Правленія Академіи, съ каковыми званиемъ также соприжено добавочное къ жалованью содержание. Кроме того о двойной наградѣ ему въ 1864 году мы уже говорили. Подобное же повторилось и въ 1869 году, когда Викторъ Димитревичъ получилъ и орденъ св. Анны 2 степени украшенный Императорскою короною, и денежную премию изъ процентовъ съ капитала, пожертвованного святителемъ Филаретомъ съ прямою цѣлью поощрения наставниковъ Академіи въ ихъ службѣ и дѣятельности. Да же, помимо того, что Викторъ Димитревичъ какъ при дѣйствіи прежнаго академического устава былъ членомъ Конференціи, такъ и со введеніемъ нового устава, съ самаго начала его и до конца своей жизни, былъ всѣми уважаемъ и весьма влиятельнымъ членомъ Совѣта и Правленія Академіи, а съ 1870 по 1884 годъ помощникомъ ректора по богословскому отдѣленію, при чемъ въ 1875, 1876 и 1878 годахъ исправлять и должностъ ректора Академіи, онъ уже въ 1874 году получилъ орденъ св. Владимира 4 степени; за тѣмъ въ 1877 году, по истечении 25-лѣтія службы при Академіи, удостоенъ званія заслуженнаго ординарного профессора Академіи, а въ слѣдующемъ 1878 году за свою отлично усердную и полезную службу былъ Всемилостивѣйше пожалованъ чиномъ дѣйствительного статского совѣтника и соответственно этому чину въ 1881 году — орденомъ св. Станислава 1-й степени, а въ 1884 году и орденомъ св. Анны 1-й степени. — Мы видѣли уже отчасти, какъ цѣнилъ В. Д. Кудрявцева между прочимъ и зорко слѣдившій за всѣмъ въ Академіи митрополитъ Филаретъ, хотя при немъ В. Д. Кудрявцевъ былъ еще очень молодымъ профессоромъ, какъ онъ умѣлъ приласкать и удержать его при Академіи на службѣ, и слово оцѣнки этого святителя тѣмъ дороже, что онъ далеко не щедръ бывалъ на похвалы вообще, и что слово его всегда было вѣско. Давая ему надлежащую, высокую, какъ мы видѣли, оцѣнку въ частныхъ сношеніяхъ своихъ по разнымъ случаямъ, митрополитъ Филаретъ ни на минуту не усумнился дать такую же оцѣнку ему и его дѣятельности и въ официальныхъ отчетахъ по Академіи. Такъ въ 1861 году, препровождая въ Св. Синодъ свой отчетъ о ревизіи Московской Духовной Академіи за 1860 годъ, при письмѣ на имя Оберъ-прокурора св. Синода графа А. П. Толстаго отъ 16 февраля 1861 года, святитель Филаретъ между прочимъ въ своемъ отчетѣ этомъ писалъ слѣдующее: «Философія преподается безъ гордой независимости и мнимой самодовольности новѣйшихъ иностранныхъ философовъ, но въ содружности здравыхъ началь разума съ высшими истинами откровенія, при сознаніи недостаточности первыхъ безъ послѣднихъ». И далѣе: «сказанное мною о философіи относится особенно

къ достоинству профессора Кудрявцева<sup>1)</sup>). Таковъ былъ Викторъ Димитревичъ во мнѣніи своего начальства въ 1861 году, и такимъ остался онъ на всю жизнь. Такимъ же его почитали и товарищи по службѣ при Академіи, и ученики его и понимавшіе его изъ общества внѣ круга академического. Это особенно ярко и наглядно выражилось въ юбилейные годы его службы: въ 1877-мъ году, когда исполнилось 25-тилѣтіе ея и въ 1887 году<sup>2)</sup>, когда исполнилось 35 лѣтъ этой службы. Эти юбилейные годы ясно показали, какъ высоко цѣнили и Академія и питомцы ея и сторонніе почитатели Виктора Димитревича, видя въ немъ истинную опору, славу и украшеніе Академіи, ставя его имя на ряду съ именами корифеевъ Академіи — профессоровъ: Ф. А. Голубинскаго, П. С. Делицына, А. В. Горскаго и другихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ первый изъ этихъ юбилеевъ, сплотивъ всѣхъ читателей Виктора Димитревича вокругъ него, съ ректоромъ Академіи архимандритомъ (послѣ епископомъ) Михаиломъ († 1887) во главѣ ихъ, послужилъ началомъ учрежденія, которое за тѣмъ до конца жизни В. Д. Кудрявцева неразрывно было соединено съ его именемъ и значеніе котораго для питомцевъ Академіи весьма велико. Разумѣмъ учрежденіе Братства Преподобнаго Сергія для вспомоществованія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи. Мысль о необходимости такого учрежденія высказана была на обѣдѣ въ домѣ юбиляра упомянутымъ о. ректоромъ архимандритомъ Михаиломъ и тогда же начата была подпись въ пользу этого учрежденія. Въ то время это учрежденіе было особенно нужно въ виду того, что, по причинѣ закрытія дверей университетовъ для воспитанниковъ духовныхъ семинарій, стало болѣе и болѣе усиливаться приливъ ихъ въ духовныя академіи, такъ что число студентовъ стало значительно превышать число казенныхъ для нихъ вакансій. Нужда эта не уменьшилась и послѣ введенія въ дѣйствіе академическаго устава 1884 года, которымъ запрещено было студентамъ жить внѣ зданій Академіи; ибо число казенныхъ вакансій не только не увеличилось, но и уменьшилось (со 180 до 120), а число своеокощныхъ пансионеровъ, существующихъ взносить за свое содержаніе положенную Уставомъ сімъ плату (220 р. въ годъ) и чаще всего, по бѣдности, не имѣющихъ средствъ для взноса ея, и доселѣ почти постоянно (по крайней мѣрѣ въ Московской Духовной Академіи) не меныше числа казенноокощныхъ. Послѣ того, какъ такимъ образомъ въ 1877 году положено было начало благому дѣлу, которому должно было служить будущее Братство Преподобнаго Сергія, при томъ съ открыто выраженнымъ тогда же намѣреніемъ<sup>3)</sup> связать это учрежденіе съ почтеннымъ и дорогимъ для Академіи именемъ В. Д. Кудрявцева, приступлено было и къ необходимымъ формальностямъ по сему

<sup>1)</sup> См. Собр. мнѣн. и отзыв. м. Филар. V, 25.

<sup>2)</sup> См. Московскія духовныя періодическія изданія за осенне мѣсяцы этихъ лѣтъ.

<sup>3)</sup> Выразителемъ этого намѣренія былъ тотъ же о. архим. Михаиль.

дѣлу: къ составленію устава, которое принялъ на себя профессоръ П. И. Горскій-Платоновъ и къ ходатайству объ утвержденіи его установленымъ порядкомъ. По утвержденіи устава высшему гражданскою властію, Братство торжественно открыто было, въ присутствіи высокопреосвященнѣйшаго митрополита Московскаго Макарія, 26 сентября 1880 года, и тогда же В. Д. Кудрявцевъ избранъ былъ товарищемъ предсѣдателя Совѣта Братства<sup>1)</sup>, а въ 1885 году, когда предсѣдатель Совѣта, бывшій до того викариемъ Московской митрополіи, епископъ Алексій былъ назначенъ на самостоятельную каѳедру Литовскую, Викторъ Димитревичъ избранъ былъ и въ предсѣдатели, въ какомъ званіи и оставался до самой своей кончины въ 1891 году. Въ теченіе столь продолжительного времени своей бытности въ этихъ званіяхъ, В. Д. Кудрявцевъ принималъ самое живое и дѣятельное участіе въ дѣлахъ Братства, съ особенномъ и неослабною ревностію радѣясь обѣ интересахъ его, сть истинно отеческою заботливостію относился къ нуждамъ студентовъ и воспитанниковъ Академіи, не мало жертвовалъ на его нужды изъ своихъ собственныхъ средствъ<sup>2)</sup>, искренно болѣзновавъ о непропорциональномъ увеличенію нуждъ студентовъ состояніи денежныхъ средствъ его въ особо тяжкія времена ихъ оскудѣнія (въ 1884 — 1885 годахъ) и, на оборотъ, съ утѣшеніемъ и неподѣльною радостію взиралъ на увеличеніе средствъ къ достижению его благихъ цѣлей, особенно за послѣдніе годы существованія при немъ Братства, наконецъ не забылъ его и въ своемъ духовномъ завѣщаніи, пожертвовавъ въ пользу Братства свои сочиненія и передавъ Братству право изданія ихъ, съ назначеніемъ на сіе 1000 р. денегъ; такъ что по этому имѣя его и послѣ его кончины не изгладится изъ страницъ исторіи благотворительной дѣятельности Братства, какъ и Академіи, и вѣчно будетъ воспоминаемо въ академической церкви на ряду съ именами благодѣтелей Братства и Академіи.\*

Уже и эти отношенія В. Д. Кудрявцева къ Братству Преподобнаго Сергія и многія другія черты изъ тѣхъ, которыя указаны нами выше, достаточно говорить о томъ, что онъ былъ человѣкъ не только замѣчательнаго ума, но и любящаго, отзывчиваго на всякое добро сердца. Если же мы ближе и пристальнѣе всмотримся въ его общий духовный обликъ, то еще болѣе убѣдимся въ томъ, что это былъ человѣкъ вполнѣ гармонически развитый и высоко настроенный въ своихъ духовныхъ силахъ, способностяхъ и дѣятельности. А только такое именно

<sup>1)</sup> Предсѣдателемъ избранъ былъ также питомецъ (выпуска 1854 года) Московской Духовной Академіи и до 1878 года профессоръ ея, епископъ Дмитровскій Алексій, въ мірѣ А. О. Лавровъ-Платоновъ, скончавшийся въ санѣ архіепископа Литовскаго въ 1890 году, уже упомянутый нами выше по другому случаю.

<sup>2)</sup> Всего при жизни В. Д. Кудрявцевъ пожертвовалъ въ Братство 700 рублей, а тайная дѣла помочи его студентамъ и воспитанникамъ знаетъ лишь Богъ и безъ сомнѣнія, тѣ, кому она была оказана.

развитіе и настроеніе и въ состояніи создать истинную философию, особенно важную въ наше время или односторонней специализації знаній или же уклоненія на сторону интересовъ низшихъ, потворствующихъ матеріализму, утилитаризму и проч. Кто близко зналъ высокій, благородный личный характеръ почившаго, его величайшую во всемъ скромность, всегдашнюю привѣтливость и любовь ко всѣмъ, его не-подкупную честность, стойкость въ убѣжденіяхъ и въ дѣлахъ правды, при мягкости общаго тона его обращенія, его безпредвзятіе и справедливость, его тонкое чувство мѣры во всемъ, его уваженіе къ мнѣніямъ другихъ, даже если бы они не согласны были съ его собственнымъ мнѣніемъ, что особенно бывало видно и важно при чтеніи имъ студенческихъ и другихъ сочиненій, его чуткую воспріимчивость и живую отзывчивость въ обмѣнѣ мыслей и чувствъ, и т. д., тотъ вполнѣ согласится, что это былъ человѣкъ, соединившій въ себѣ идеальные черты истиннаго мудреца. И такимъ онъ былъ неизмѣнно, всегда, какъ въ частной своей жизни, такъ и на каѳедрѣ, какъ въ обществѣ, такъ и въ печатныхъ своихъ сочиненіяхъ. Въ его частной жизни съ этой стороны прекраснымъ дополненіемъ къ нему служила его супруга (Капитолина Васильевна, урожденная Звѣрева), пользующаяся также глубокимъ уваженіемъ и въ средѣ академического общества и въ средѣ стороннихъ для Академіи лицъ, родныхъ и знакомыхъ. По этому ихъ домъ былъ всегда желаннымъ и обычнымъ мѣстомъ посѣщенія для всѣхъ въ минуты отдыха, душевнаго волненія, нуждавшагося въ успокоеніи, сомнѣнія, требовавшаго для себя разрѣшенія, и т. п. Иискомое всегда находилось въ этомъ домѣ, въ умной, задушевной бесѣдѣ его хозяевъ. На каѳедрѣ и въ общественныхъ собранияхъ В. Д. Кудрявцевъ всегда производилъ глубокое и неотразимое, сильное и въ то же время умиротворяющее, вообще благотворное вліяніе однимъ своимъ появлениемъ, не говоря о словѣ его, которое всегда исполнено было великой силы, глубокаго смысла и въ то же время дышало добротою и какимъ-то неземнымъ величиемъ. Все мелкое и ничтожное, все, чѣмъ питается душа человѣка, ищущаго дешевой популярности, тщеславнаго, было чуждо душѣ Виктора Димитріевича. Въ печати онъ чуждъ былъ, съ одной стороны, исканія популярности, а съ другой, — бесплодной полемики. Онъ дѣйствовалъ такъ въ убѣжденіи, что истина, раскрытию которой посвятилъ онъ всѣ свои силы и учен.-литературныя произведения, рано или поздно восторжествуетъ сама собою, если только открыть ее въ ея существѣ и въ сторонахъ, съ которыхъ она была бы видна или, на оборотъ, за которыми она иногда скрывается, независимо отъ намѣренія людей или по намѣренію послѣднихъ, условливающему тѣми или другими причинами и побужденіями. Обладая дѣйствительной ученостью, Викторъ Димитріевичъ отнюдь не искалъ литературной извѣстности. Эта извѣстность сама къ нему пришла и еще при жизни увѣнчала его славою. Никогда не домогался онъ быть человѣкомъ влиятельнымъ: и однако все его существо, всѣ его дѣйствія и слова были таковы, что невольно всѣмичувствовалась неотразимая сила его вліянія и всѣмъ было какъ-то

тепло и отрадно подъ обаяніемъ этого вліянія. Но и еще для насть должно быть дороже въ почившемъ то, что онъ, будучи истиннымъ философомъ, былъ въ то же время истиннымъ христіаниномъ и вѣрнымъ сыномъ православной церкви и отечества, принесшимъ на ихъ алтарь въ жертву всю свою жизнь. Ближе знавшіе его, конечно, не забудутъ того благоговѣнія, съ какимъ онъ всегда относился къ таинствамъ св. вѣры и къ уставамъ св. православной церкви, съ какимъ онъ всегда молился въ академическомъ храмѣ,—того серьезнаго, возвышенного тона, съ какимъ онъ всегда говорилъ о предметахъ религіозныхъ. Такъ въ частной своей жизни и въ частныхъ бесѣдахъ. Такой же серьезный, возвышенный тонъ въ рѣчи объ этихъ предметахъ онъ соблюдалъ и на академической каѳедрѣ, равно какъ и въ печатныхъ своихъ произведеніяхъ, при чемъ какъ на каѳедрѣ, такъ и въ печати этотъ тонъ, когда то бывало нужно, получалъ апологетическую окраску. А такъ какъ «лжефилософія» не только въ 1861 году, какъ говорилъ о ней святитель Московскій Филаретъ, но и за все время послѣдующее, какъ и въ настоящее время, «не молчитъ и на каѳедрахъ, и въ печати, и въ обществѣ»: то такая нужда для В. Д. Кудрявцева представлялась весьма часто, и потому онъ почти за все время своей профессорской и учен.-литературной дѣятельности являлся по преимуществу защитникомъ истинной философіи противъ нападеній лжефилософіи, апологетомъ христианства. Преподавая философію на каѳедрѣ уже издавна, какъ свидѣтельствовалъ о немъ тотъ же мудрый святитель Филаретъ, «безъ гордой независимости и мнимой самодовольности новѣйшихъ иностранныхъ философовъ, но въ содружности здравыхъ началь разума съ высшими истинами откровенія, при сознаніи недостаточности первыхъ безъ послѣднихъ», В. Д. Кудрявцевъ тоже самое постоянно наблюдалъ и въ своихъ учен.-литературныхъ произведеніяхъ. И потому-то, не говоря уже о церковныхъ и богословско-философскихъ, даже чисто философскія сочиненія Виктора Димитревича, въ самомъ громадномъ большинствѣ своемъ, представляютъ собою или открытую или прикровенную защиту хранимыхъ св. православною церковию «высшихъ истинъ откровенія», совершающую съ помощью «здравыхъ началь разума». Подробное раскрытие этой отрадной истины не входитъ въ задачу нашего настоящаго очерка. Такое раскрытие читатели найдутъ частію въ помѣщаемыхъ ниже словахъ и рѣчахъ разныхъ лицъ, посвященныхъ памяти почившаго, частію же въ слѣдующей за симъ очеркѣ, составленной его преемникомъ по каѳедрѣ <sup>1)</sup>, характеристикѣ его значенія въ исторіи философской мысли. На этотъ разъ мы скажемъ только то, что, напримѣръ, даже въ одномъ изъ относящихся къ гносеологіи трактатовъ своихъ, печатаемыхъ въ настоящемъ I томѣ <sup>2)</sup>, Викторъ Димитревичъ прямо гово-

<sup>1)</sup> Алексѣемъ Ивановичемъ Введенскимъ, доцентомъ по каѳедрѣ метафизики въ Московской Духовной Академіи.

<sup>2)</sup> Въ 3-мъ выпускѣ.

ритъ: «какъ растеніе безъ корня, такъ знаніе безъ вѣры невозможно»<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ и всею своею жизнью, и всѣмъ складомъ мысли своей и всею дѣятельностью свою свидѣтельствовалъ, доказывалъ и оправдывалъ ту истину, что корень премудрости, еже боятися Господа (Сирах. 1, 29) и что начало премудрости сѣрахъ Господенъ (Притч. 1, 7). За это и Господь исполнилъ надъ нимъ, какъ вѣрнымъ рабомъ своимъ, слова Писания: *сокровище возжеланно почиетъ во устахъ мудраю* (Притч. 21, 20) и: *разумъ премудраю яко потопъ умножится* (Сирах. 21, 16). И этимъ сокровищемъ, этимъ множествомъ разума весьма дорожили всѣ, хотя сколько нибудь знаявшіе покойнаго. Если въ свѣтскомъ обществѣ, которое въ большинствѣ еще продолжаетъ свое прежнее идолопоклонство въ отношеніи къ иностранному западу и всему западному, имя нашего истиннаго философа-христіанина мало известно, его сочиненія мало читались и читаются, а скорѣе читаются и распространяются сочиненія, напримѣръ, такихъ писателей какъ графъ Левъ Толстой и подобные: то далеко не такъ въ кругу людей, которымъ близко и дорогое имя Виктора Димитревича, и слово истины, исходившее изъ устъ и изъ-подъ пера его. Студентамъ духовной академіи, особенно Московской, имя В. Д. Кудрявцева известно раньше, нежели они поступаютъ въ Академію. Его сочиненія читались и читаются въ означенномъ кругу людей съ глубокимъ вниманіемъ и даже увлеченіемъ, не смотря на серьезный характеръ ихъ содержанія. Тѣ годы и книжки журналовъ или сборниковъ, гдѣ печатались въ свое время сочиненія В. Д. Кудрявцева, уже давно оказывается трудно достать въ продажѣ. И въ интересахъ истины и въ истинныхъ интересахъ самого общества нельзя не пожелать, чтобы не одинъ кругъ лицъ духовнаго званія, среди которого доселѣ главнымъ образомъ имѣли распространеніе мысли и сочиненія В. Д. Кудрявцева, но и свѣтское общество обратило на нихъ болѣе прежніаго серьезное вниманіе и духовно питались ими, какъ по истинѣ здравою пищею. Ибо нельзя не повторить слово Премудраго объ этомъ философѣ, т.-е. любителѣ мудрости «Божественной, духовной, церковной»<sup>2)</sup>, о нашемъ незабвенномъ В. Д. Кудрявцевѣ: *сокровище возжеланно почивало во устахъ сего мудраю* (Притч. 21, 20).

<sup>1)</sup> См. трактатъ: *Метафизический анализъ идеального познанія*, стр. 199, отдельного оттиска. Харьковъ, 1889. Эти слова трактата, который печатается въ 3 выпускѣ I тома настоящаго изданія, не безъ основанія и весьма кстати вытиснены были на лентѣ вѣнка, возложеннаго на гробъ В. Д. Кудрявцева отъ имени студентовъ Московской Духовной Академіи.

<sup>2)</sup> Слова обращенія къ слушателямъ въ рѣчи митрополита Московскаго Филарета, сказанный 1 октября 1864 года по случаю празднованія 50-лѣтія Московской Духовной Академіи въ самой же Академіи. См. *Сборникъ*, изданій по случаю того же празднованія, стр. 16 и 18. Москва, 1864.

И вотъ эти уста сомкнулись навсегда. Еще въ 1861 году въ Петербургѣ В. Д. Кудрявцевъ получилъ хронический катарръ дыхательныхъ путей, вернувшись оттуда больнымъ. Этотъ катарръ потомъ съ годами все болѣе и болѣе усиливался, выражаясь столь знакомымъ для всѣхъ знатившихъ Виктора Димитревича удущливымъ кашлемъ съ его зловѣщими хрипами. Поэтому и вообще не крѣпкое здоровье его еще болѣе было ослабляемо частыми недомоганіями и простудами, и поддерживалось только величайшою осторожностью и умѣренностью въ образѣ жизни и нѣжныхъ уходовъ любящей и взаимно любимой супруги, наконецъ смерть супруги, съ которойю В. Д. Кудрявцевъ прожилъ въ рѣдкомъ согласии цѣлыхъ 35 лѣтъ, послѣдовавшая 8 генваря 1891 года<sup>1)</sup>), сломила остатки силы и здоровья Виктора Димитревича. Удрученный горемъ о потерѣ любимой супруги (дѣтей у нихъ не было), онъ видимо сталъ чахнуть и съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе таялъ какъ свѣча. Лѣтомъ 1891 года онъ, частію въ видахъ поправленія здоровья, но болѣе съ цѣлію отвлечения отъ томившей его тоски одиночества и отъ душевнаго страданія, совершилъ поѣздку въ Крымъ: но и эта поѣздка не принесла ему желанного облегченія. Вернувшись домой, онъ еще болѣе почувствовалъ скорбь одинокой, безпомощной жизни, лишился успокаивающаго нервы сна и часто выражалъ свою скорбь слезами и словами. Склонность къ простудамъ стала появляться у него чаще прежняго, особенно при модной въ то время эпидеміи инфлюэнзы, хотя Викторъ Димитревичъ и въ это время по прежнему аккуратно посѣщалъ аудиторію свою и исполнялъ другія, сопряженныя съ его положеніемъ, обязанности. Инфлюэнза же и свела его въ могилу. Въ послѣдній разъ простуду онъ почувствовалъ съ понедѣльника 25 ноября, съ магистерскаго коллоквіума доктора Академіи А. П. Голубцова<sup>2)</sup>, а въ воскресенье 1 декабря слегъ въ постель, чувствуя большую слабость во всемъ организмѣ. Эта слабость между прочимъ не давала ему возможности отдѣлять мокроту при его застарѣломъ катаррѣ дыхательныхъ путей. Не смотря на это, онъ еще и 2 декабря предъ пишущимъ эти строки выражалъ свое сѣживаніе па то, что ему, по слухамъ болѣзни, невольно приходится опускать лекціи: такъ сильно преданъ былъ онъ, какъ честный человѣкъ и гражданинъ, долгъ своего высокаго призванія. Во вторникъ 3 декабря Сергиеву Лавру и Академію посѣтилъ на прощаніи владыка митрополитъ Киевский, бывшій дотолѣ Московскій, Іоанникий, съ искреннимъ беспокойствомъ узнавшій о болѣзни Виктора Димитревича, котораго также глубоко уважалъ, и съ отеческою заботливостію подававшій совѣты къ

<sup>1)</sup> Это былъ какъ разъ день, въ который 35 лѣтъ тому назадъ (въ 1856 году) В. Д. Кудрявцевъ вступилъ въ бракъ съ Капитолиною Васильевною, скончавшеюся отъ простуды, полученной въ самый праздникъ Рождества Христова 1890 года и осложнившейся горячкою.

<sup>2)</sup> При входѣ въ актовую залу онъ снялъ шубу въ коридорѣ; за время коллоквіума шуба охладѣла, и надѣвъ ее потомъ онъ, какъ самъ говорилъ, прямо почувствовалъ признаки простуды.

избавлению отъ нея, а въ благословеніе болѣщему прислали чрезъ профессора Н. И. Субботина икону Спасителя<sup>1)</sup>. Икона тотчасъ же и была привезена къ больному другомъ и товарищемъ его; но Н. И. Субботинъ, пріѣхавшій къ нему въ домъ съ другимъ профессоромъ П. И. Цвѣтковымъ, засталъ его уже почти безъ сознанія и съ слабыми признаками жизни. По этому опѣтъ тотчасъ же распорядился приглашеніемъ докторовъ и священника, который напутствовалъ умирающаго св. таинствами покаянія и причащенія. Вскорѣ послѣ напутствованія больной и скончался, тихо, безболѣзно<sup>2)</sup>. Быстро разнеслась и всѣхъ сильно поразила печальная вѣсть о кончинѣ его, бывшей тѣмъ большою неожиданностю, что всѣ какъ бы уже привыкли въ частыи неподомоганіемъ и болѣзниности Виктора Димитріевича. Тотчасъ же надѣя неохладѣвшимъ еще тѣломъ почившаго о. ректоръ Академіи архимандритъ Антоній совершилъ панихиду, а потомъ вскорѣ совершена была и другая панихида; и за тѣмъ ежедневно до самаго погребенія почившаго, надѣя нимъ совершались почти ежечасно панихиды, то академическимъ духовенствомъ или съ о. ректоромъ или съ о. инспекторомъ архим. Петромъ во главѣ, то духовенствомъ Лаврскимъ, то о. ректоромъ Виленской духовной семинаріи архимандритомъ Антоніемъ соборне, то приходскимъ Вознесенскимъ причтомъ, то другими лицами священнаго сана. Вечеромъ въ день кончины Виктора Димитріевича высокопреосвященнѣйшій митрополитъ Іоанникий, отправляясь въ 7 часовъ на поѣздъ, также заѣхалъ въ домъ почившаго, чтобы благословить его на путь въ вѣчность и помолиться о упокоеніи души его. Студенты Академіи не только участвовали молитвою о упокоеніи души новопредставленнаго раба Божія Виктора и стройныи пѣніемъ на панихідахъ въ отданіи послѣдняго долга глубокого чтимому и горячо любимому наставнику, но и день и ночь читали псалтири по усопшемъ при останкахъ его. Въ четвергъ 5 декабря, въ 11 часовъ утра, при гробѣ почившаго, совершилъ панихиду преосвященнѣйшій Николай, епископъ Алеутскій и Аляскинскій, прибывшій въ Сергіевъ Посадъ на пути изъ Петербурга къ мѣсту своего нового служенія. Какъ воспитанникъ Московской Духовной Академіи (выпуска 1875 года) и слѣдовательно ученикъ усопшаго, онъ прибылъ сюда съ цѣллю и помолиться у раки великаго Угодника Божія Преподобнаго Сергія и посѣтить воспитавшую его Академію, повидать ея наставниковъ, въ томъ числѣ и уважаемаго имъ, какъ и всеми, Виктора Димитріевича. Но Богу угодно было возложить на него лишь печальный, хотя и священный, долгъ напутствовать его молитвами въ иную жизнь. Въ пятницу 6 декабря въ 6 часовъ вечера гробъ почившаго вынесенъ былъ на рукахъ профессоровъ и студентовъ Академіи изъ дома его и перенесенъ въ академическую церковь при умилительному пѣніи церковныхъ пѣсней и въ сопровожденіи многочисленнаго собора духовенства, съ преосвященнѣйшимъ Николаемъ во

<sup>1)</sup> Эта икона потомъ вложена была въ руки В. Д. Кудрявцева послѣ положенія тѣла его во гробъ.

<sup>2)</sup> Это было въ третьемъ часу по полудни.

главъ, и множества молящихся изъ родныхъ, знакомыхъ, академической братии и посадскихъ обывателей, чтъ все, при свѣтѣ множества восковыхъ свѣчей среди вечерниаго мрака, при заунывномъ перезвонѣ Лаврскихъ колоколовъ и украсеніи гроба массою вѣнковъ, представляюще чрезвычайно величественную и вмѣстѣ трогательную картину. По внесеніи гроба въ академическую церковь, онъ былъ поставленъ на катафалкъ и убранъ цвѣтами и вѣнками. Въ самомъ гробѣ, вокругъ головы усопшаго, виднѣлась большая гирлянда живыхъ цвѣтовъ, которыми украсили ее студенты Академіи. На гробѣ, поверхъ покрова, и вокругъ гроба, съ разныхъ сторонъ по катафалку были расположены вѣнки, по большей части металлические, съ лентами, на которыхъ можно было читать слѣдующія надписи: «Философу-христіанину, дорогому наставнику, В. Д. Кудрявцеву-Платонову, отъ сослуживцевъ»; или: «Благодарные ученики любимому профессору. — Какъ растеніе безъ корня, такъ знаніе безъ вѣры невозможно»; или еще: «Мудрому учителю, В. Д. Кудрявцеву, отъ Московской духовной семинарии»; за тѣмъ: «Достойному профессору благодарные ученики изъ корпораціи Заиконоспасскаго училища»; далѣе: «Глубоко-любимому дядѣ отъ Тарасовыхъ»; и еще: «Незабвенному В. Д. Кудрявцеву отъ почетнаго блюстителя Академіи»<sup>1)</sup>. Были вѣнки и безъ надписей отъ другихъ родныхъ и знакомыхъ почившаго. Тотчасъ же послѣ того, какъ, по внесеніи въ церковь, гробъ былъ такимъ образомъ поставленъ посреди церкви и убранъ, началась панихида, совершенная сопровождавшимъ тѣло отъ дома до церкви преосвященнѣйшимъ Николаемъ, а послѣ панихиды совершено было всенощное бдѣніе. На другой день послѣ сего, въ субботу 7 декабря состоялось погребеніе тѣла почившаго. Для отпѣванія его нарочито прибылъ изъ Москвы старшій викарій Московской митрополіи, епископъ Дмитровскій Виссаріонъ, также питомецъ Московской Духовной Академіи<sup>2)</sup>. Онъ совершилъ заупокойную литургію въ сослуженіи о. ректора и инспектора Академіи, родственника почившаго (по супругѣ) Московскаго священника В. М. Славскаго и прочаго академического духовенства, а на отпѣваніе, сверхъ того, вышли еще: преосвященнѣйший Николай, о. ректоръ Виоанской семинаріи и четырнадцать протоіереевъ и священниковъ, въ числѣ коихъ былъ и одинъ товарищъ Виктора Димитревича по Академіи, Московскій протоіерей магистръ П. И. Казанскій. Былъ начато по окончаніи литургіи, около 12-ти часовъ дня, отпѣваніе продолжилось до трехъ часовъ по полудни, такъ какъ прерываемо было многими рѣчами, сказанными въ память усопшаго. За тѣмъ гробъ съ останками почившаго на рукахъ наставниковъ и студентовъ Академіи былъ поднятъ и отнесенъ на Сергиево-Посадское Вознесененское кладбище, при чемъ усопшаго, несмотря на сильный морозъ, во все время шествія по длинному

<sup>1)</sup> Николая Михайловича Федюкина.

<sup>2)</sup> Магистръ выпускса 1848 года, въ мірѣ Василій Петровичъ Нечаевъ, долгое время состоявшій, въ санѣ Московскаго протоіерея, редакторомъ журнала: *Душеполезное Чтеніе*.

пути отъ Академіи до кладбища, сопровождалъ преосвященнѣйшій Николай съ о. ректоромъ Академіи и многими другими лицами изъ духовенства. На кладбищѣ, въ церкви и за тѣмъ на могилѣ отслужены были заупокойныя литіи, послѣ чего тѣло усопшаго погребено было въ могилѣ, вырытой рядомъ съ могилою его супруги <sup>1)</sup>). Съ кладбища всѣ сопровождавшіе дорогой прахъ усопшаго вернулись уже около 5 часовъ вечера. Къ этому времени въ квартирѣ о. ректора Академіи учреждена была поминальная трапеза, за которую память почившаго почтили словомъ преосвященнѣйшій Виссаріонъ, профессоры Н. И. Субботинъ и Ан. П. Смирновъ и упомянутый протоіерей П. И. Казанскій. Въ нарочитые дни со времени кончины Виктора Димитріевича также было совершаємо въ академической церкви и на кладбищѣ молитвенное поминовеніе его, при чёмъ съ годовымъ днемъ соединено было и особое, посвященное его памяти, чтеніе въ одной изъ академическихъ аудиторій для академической братіи и стороннихъ лицъ, трудъ составленія и произненія котораго принялъ на себя преемникъ В. Д. Кудрявцева по каѳедрѣ А. И. Введенскій. Какъ въ этомъ чтеніи, такъ и въ произнесенныхъ раньше того, начиная со времени внесенія гроба почившаго въ академическую церковь и кончая временемъ полугодичнаго поминовенія его, словахъ и рѣчахъ разныхъ лицъ <sup>2)</sup>), ярко и всесторонне обрисована и охарактеризована была личность и дѣятельность почившаго, его значеніе для Академіи, для науки, для церкви и отечества, его личныя и служебныя отношенія, съ сильнымъ и живымъ указаніемъ на величность утраты, въ немъ понесенной.

Въ день погребенія Виктора Димитріевича и вскорѣ послѣ того получено было также много телеграммъ и писемъ, присланныхъ отъ разныхъ лицъ изъ разныхъ мѣстъ Россіи въ Академію и тоже самое выражавшихъ <sup>3)</sup>). Дни, протекшіе отъ кончины В. Д. Кудрявцева до опущенія тѣла его въ могилу, по силѣ скорби, объявшей всю академическую братію, уподоблялись днямъ сѣтованія древнихъ Израильтянъ о плененіи Іерусалима и народа, когда Израильтяне со скорбю взывали: *разыплася радость сердецъ нашихъ, обратися въ плачъ лица нашихъ, спаде вънецъ съ главы нашей* (Плачъ Йерем. 5, 15. 16). *Како потемнь злато, измѣнился сребро доброе (4, 1)? Отъся отъ дщере Сиони вся лѣпота ея*

<sup>1)</sup> Таково было желаніе самого Виктора Димитріевича, хотя многимъ искренно желалось, чтобы онъ похороненъ былъ на академическомъ кладбищѣ, въ стѣнахъ Лавры.

<sup>2)</sup> Текотъ всѣхъ этихъ словъ и рѣчей, за исключениемъ нѣкоторыхъ застольныхъ рѣчей, не записанныхъ, но за то со включеніемъ стихотвореній, произнесенныхъ однимъ студентомъ и рѣчи Н. И. Субботина, сказанный 11 декабря студентамъ, читатели найдутъ ниже.

<sup>3)</sup> Телеграммы и письма получены были и отъ архіереевъ, и изъ духовныхъ семинарій, и отъ профессоровъ высшихъ духовныхъ и свѣтскихъ учебныхъ заведений и отъ другихъ лицъ.

(1, 6), и т. п. Въ общей скорби одно оставалось утѣшеніе,—молитва объ усопшемъ, въ которой присоединялось упованіе, что духъ почившаго всегда будетъ жить среди Академіи въ его великому нравственному образѣ и въ его сочиненіяхъ, и что Господь, всесильный, не оставитъ Академію, воздвигая въ ней дѣятелей, подобныхъ почившему, а душу почившаго вселить во дворы свои со всѣми святыми.—Пусть же молитва о немъ, столь же горячая, какъ горяча была у всѣхъ любовь къ нему и у него ко всѣмъ, является постояннымъ спутникомъ нашихъ о немъ воспоминаній и на дальнѣйшее время! Молитва ему теперь дороже всего.

---

# О характерѣ, составѣ и значеніи философіи Виктора Дмитріевича Кудрявцева-Шлатонова.

## I.

Говорить о значеніи мыслителя-философа невозможно, не паталкиваясь на цѣлый рядъ вопросовъ, по которымъ издавна принято устанавливать всѣ подобныя оцѣнки: образовалъ-ли мыслитель школу? было-ли его міросозерцаніе современно? ввелъ-ли онъ въ мыслящее сознаніе новыя идеи и обогатилъ-ли сокровищницу общечеловѣческаго знанія новыми взглядами? и т. д. Часто бываетъ очень трудно дать на эти вопросы отвѣтъ положительный; но далеко не всегда невозможность такого отвѣта говорить противъ мыслителя. Совершенно напротивъ, именно эта невозможность въ томъ или другомъ случаѣ измѣрять человѣка общею мѣркою свидѣтельствуетъ о томъ, что здѣсь мы имѣемъ предъ собою величину не заурядною, мыслителя не дюжинного, личность исключительную. Такъ именно дѣло обстоитъ въ данномъ случаѣ.

Образовалъ-ли В. Д. школу? И да и нѣтъ. Школа предполагаетъ догматы и, съ другой стороны, исповѣдниковъ этихъ догматовъ, покупающихъ право такого исповѣданія часто очень дорогую цѣною, — цѣною жертвы личными убѣжденіями и свободою личной мысли. Въ такихъ чертахъ являются предъ нами всѣ философскій школы, — отъ писагорейцевъ до гегельянцевъ, отъ перипатетиковъ до позитивистовъ. Ничего подобнаго не было въ отношеніяхъ В. Д. къ его ученикамъ. Никто менѣе ихъ не былъ обязанъ не только исповѣдывать, но даже и знать взгляды своего учителя, а кто зналъ, тотъ могъ совершенно спокойно обсуждать и даже отвергать ихъ. Наши ученые вообще не избалованы вниманіемъ къ себѣ своихъ соотечественниковъ, которые часто предпочитаютъ глубокому и вѣрному разъясненію того или другаго вопроса умомъ *русскимъ*, какую-нибудь совершенно невинную справку, взятую у *иностраницы*, единственно потому, что эта справка скрѣплена иностранною цитатою. Мирился съ возможностью такого отношенія къ себѣ и В. Д., и не только мирился, но именно такое отношеніе, повидимому, всегда предполагалъ и даже находилъ естественнымъ: «если вы читали

мою такую-то статью, то я, какъ видно изъ этой статьи, думаю по этому вопросу такъ-то, хотя, конечно, возможны и иные точки зрѣнія», —такъ обыкновенно говорилъ В. Д. своему ученику, хотя бы дѣло касалось такого вопроса, который по своей важности и, такъ сказать, внутренней обязательности для его учениковъ исключалъ всякое «если». Ясно, что здѣсь, въ такихъ отношеніяхъ учителя къ ученикамъ не можетъ быть рѣчи ни о какихъ догматахъ, ни о какомъ исповѣданіи, ни о какой школѣ въ техническомъ смыслѣ этого слова. Да, въ *такомъ* смыслѣ школы В. Д. не основывалъ; но онъ сдѣлалъ нѣчто болѣе: онъ не выучилъ, а *воспиталъ* около тридцати поколѣній учениковъ, усвоившихъ духъ и силу своего учителя, — воспиталъ въ свободной преданности тѣмъ идеаламъ, выразителемъ которыхъ онъ былъ, а не въ рабской покорности мертвой буквѣ философской догмы. Умственная атмосфера, которую приходилось дышать его ученикамъ, была такъ насыщена его идеями, и при томъ эти идеи находили такую полную реализацию въ собственной жизни философа, что ихъ вліянію невозможно было не подчиняться: онъ дѣйствовали и приковывали къ себѣ не только въ силу логичной неотразимости тѣхъ доводовъ, на которыхъ онъ основаны, но и въ силу эстетического обаянія тѣхъ формъ жизни философа, въ которыхъ онъ находили свое конкретное воплощеніе. Философія для В. Д. была столько же наукой, т.-е. совокупностью извѣстнаго рода познаній, сколько и искусствомъ,—искусствомъ смотрѣть на всѣ предметы съ высшей, рациональной точки зрѣнія и жить согласно со своими убѣжденіями. Этому взгляду онъ оставался вѣренъ всю свою жизнь, и въ этомъ именно главнымъ образомъ заключалась тайна его изумительного вліянія на своихъ многочисленныхъ учениковъ. Но онъ вліялъ на нихъ не только прямо, по и косвенно,—не только обаяніемъ положительного идеала, который онъ живо и ясноставилъ предъ ихъ сознаніемъ и осуществлялъ въ жизни, но и указаниемъ тѣхъ путей, ни которые они не должны вступать. Какъ заботливый педагогъ, онъ исходилъ для своихъ питомцевъ все поле мысли: гдѣ находиль или пролагаль новые тропы, тамъ ставиль вѣшки; гдѣ тропа обрывалась, тамъ вкапывалъ столбъ съ указаниемъ направленія, въ которомъ нужно искать ея продолженія; гдѣ оказывалась мысленная трясина или пропастъ, тамъ онъ ставиль особые знаки, призывающіе къ осторожности и вниманію. И вотъ теперь это обширное, для начинающего мыслителя трудно проходимое, поле мысли для его учениковъ стало безопасно! Повсюду здѣсь видна его заботливая рука, и пе могли, конечно, его питомцы не любить эту руку и не присматриваться къ ея указаніямъ со всѣмъ довѣріемъ любящей молодости...

Было-ли міросозерцаніе В. Д. современно? Вопроſъ, повидимому, странный, которыи можно-бы было, пожалуй, оскорбить, — не самого В. Д., конечно: онъ былъ слишкомъ скроменъ для этого, — но его многочисленныхъ почитателей. И однако и на этотъ вопросъ опять-таки приходится отвѣтить разомъ: и да и нѣтъ. Если угодно, міросозерцаніе В. Д. не было современно, но не потому, чтобы оно стояло ниже своего времени, а потому, что въ своихъ существенныхъ пунктахъ, въ

своихъ основныхъ задачахъ и идеалахъ, возвышалось надъ своимъ временемъ, да и не надъ своимъ только. Правда, В. Д. никогда не чуждался такъ называемой современности и всегда отзывался на нее. Когда у насъ молились на Гегеля и говорили, что «къ его сочиненіямъ нужно приступать со страхомъ и вѣрою, какъ къ таинствамъ религіи» \*), онъ смѣло заявилъ, что Гегель вовсе не божество, а всего лишь кумиръ, искусно закутанный въ туманъ діалектики. Когда у насъ пропагандировали контизмъ, какъ мнимое противоядіе философіи, онъ, подвергнувъ его основательной и остроумной критикѣ, пришелъ къ заключенію, что «Контъ, въ чести его философскаго ума, даетъ намъ гораздо больше того, что самъ считаетъ философіею», — даетъ философію, хотя и своеобразную. Когда у насъ стали увлекаться дарвинизмомъ и философіею эволюціи, онъ замѣтилъ, что это не рѣшеніе біологическихъ и космологическихъ вопросовъ, а лишь ихъ перестановка и т. д. И вообще, В. Д. постоянно и внимательно слѣдилъ за текущими вопросами и отзывался на нихъ. На своихъ плечахъ, часто одинокій, онъ несъ и вынесъ неблагодарную тяжесть полемики съ односторонними теченіями мысли, грозившими загасить у насъ свѣтъ христіанскаго просвѣщенія. Несомнѣнно также, что и независимо отъ этихъ полемическихъ интересовъ онъ изучалъ всѣ важнѣйшія явленія въ области новѣйшей филосовской мысли и знакомился со всѣми, имѣющими отношеніе къ философіи, открытиями въ области специальныхъ наукъ: онъ очень часто дѣлаетъ на нихъ указанія и ссылки, — правда, въ большинствѣ случаевъ болѣе или менѣе глухія, но иногда изложенные съ ясностью и опредѣленностью, изобличающими знатока дѣла. Но, съ другой стороны, онъ никакъ не можетъ быть отнесенъ къ числу тѣхъ мыслителей, которые связываютъ судьбу своего міросозерцанія съ тѣми или другими специальными-научными теоріями, съ тѣми или другими модными взглядами, съ тѣмъ или другимъ авторитетомъ. Нѣтъ, онъ отлично сознавалъ, что такъ называемое «послѣднее слово науки» въ дѣйсвительности иногда бываетъ далеко не послѣднимъ, что во многихъ случаяхъ довѣряться этому слову далеко не безопасно и что, поэтому, строгой мыслитель-филосовъ долженъ относиться не иначе, какъ съ крайнею осмотрительностью къ самымъ послѣднимъ и даже общепринятымъ въ данное время научнымъ выводамъ. Вотъ почему для него всегда, прежде всего и больше всего имѣло значеніе изслѣдованіе логической сферы того или другого понятія, основныхъ типовъ мысли, необходимыхъ идея нашего разума, коренныхъ законовъ духа и т. д. И именно вслѣдствіе этого его сочиненія запечатлѣны печатью какой-то особенной величавости и обаятельнаго объективнаго спокойствія, напоминающаго своимъ характеромъ творенія философовъ древности. Всегда серьезно-ровное и безусловно чуждое всякой тѣни полемического задора, глубокое и прозрачно-ясное, логически-послѣдовательное и изящно-стройное, по мѣстамъ согрѣтое паѳосомъ религіознаго и нравственнаго одушевленія, изложеніе В. Д. производить неотразимое впечатлѣніе и невольно увлекаетъ чи-

\* ) Изъ письма Огарева къ Герцену „Русская Мысль“ 1889, янв.

тателя, перенося его въ прозрачныя и чистыя сферы міра идеального. Все это въ совокупности ставить его сочиненія выше измѣнчивыхъ и подвижныхъ интересовъ времени, выѣ поверхностныхъ и преходящихъ злобъ дня.

Наконецъ, ввѣль-ли В. Д. въ мыслящее сознаніе новыя идеи? Безъ сомнѣнія. Мы увидимъ дальше, что въ его философіи есть много своего и оригинального; но съ другой стороны едва-ли было бы правильно полагать именно въ этихъ оригинальныхъ идеяхъ центр тяжести его философіи и ими опредѣлять ея историческое значение. Въ данномъ отношеніи онъ представляетъ совершенную противоположность тѣмъ мыслителямъ, которые, кажется, весь смыслъ своей дѣятельности полагаютъ именно въ томъ, чтобы во что бы ни стало сказать что-либо новое, никогда доселъ неслыханное. Всматриваясь въ потокъ исторіи философской мысли, особенно новѣйшей, вдумываясь въ причины появленія столь разнообразныхъ, другъ друга взаимно исключающихъ, вѣчно враждующихъ и иногда очень странныхъ, чтобы не сказать больше, философскихъ построеній, невольно приходишь къ догадкѣ, что во многихъ и очень многихъ случаяхъ для нихъ нельзя указать другого источника, кроме этого стремленія философовъ къ оригинальности, — стремленіе отрѣшиться, при построеніи своего міросозерцанія, отъ всего извѣстнаго, «стараго», отъ всѣхъ «традиционныхъ» основъ мысли, отъ всѣхъ завѣтовъ нажитой мудрости, отъ всѣхъ «ходячихъ взглядовъ» такъ называемаго «некритического сознанія», отъ всего общепринятаго, да кстати ужъ, — вслѣдствіе тѣсной связи этого «общепринятаго» со здравымъ общечеловѣческимъ смысломъ, — и отъ этого послѣдняго! Искусительный духъ такого сомнительнаго и двусмысленнаго оригинальничанія былъ совершенно чуждъ многостороннему и чуткому къ запрограммѣ реальной жизни мышленію В. Д. Даже и тѣни подобнаго оригинальничанія мы не откроемъ въ его сочиненіяхъ, при всей тщательности нашихъ поисковъ. И можно смѣло сказать, что если бы онъ не былъ въ состояніи сочетать оригинальность съ основательностью, онъ скорѣе рѣшился бы остаться совсѣмъ неоригинальнымъ и вслѣдствіе этого, можетъ быть, не столь популярнымъ, чѣмъ покупать популярность «оригинального мыслителя» столь дорогою цѣнью, — цѣнью разлада и разрыва съ завѣтами освященной христіанствомъ исторической мудрости, съ идеальными требованіями нашей природы и здраваго общечеловѣческаго смысла. «Осмысливаемся думать, — говорилъ В. Д. въ своей академической актовой рѣчи, — что высшая и самостоятельная цѣль философскаго образованія есть установление здраваго, согласнаго съ началами религіи, философскаго міросозерцанія, потребность котораго естественно законно вытекаетъ изъ самого строя разумной природы человѣка», при чемъ однако онъ вовсе не хотѣлъ видѣть въ религіи *внѣшній* авторитетъ для философіи: «влияніе религіи на ходъ философскаго мышленія, — говорить онъ въ другомъ мѣстѣ («Нужна-ли философія?»), — должно быть вліяніемъ совѣтующаго друга и руководителя, но не простираясь до despoticескаго давленія и стѣсненія свободы этого мышленія», чтѣ вытекаетъ изъ самой сущности христіанства, которое «прежде всего

есть духъ и жизнь» и которое, какъ именно эта сила духа и жизни, можетъ «просвѣтить, очистить и оживить нашу способность мышленія, не уничтожая ея собственной жизнедѣятельности». Именно это стремление къ оживленію и просвѣтленію сферы мысли духомъ и свѣтомъ христіанства и было для В. Д. верховною цѣлью всей его дѣятельности. Вотъ почему, если по своему объективно - спокойному тону, по характеру изложенія, по прозрачно ясному и неподражаемо-художественному, при своей простотѣ, стилю его сочиненія, какъ мы сказали, напоминаютъ произведеніемъ мыслителей классической древности, то по духу, по направлению, по своему существенному смыслу и вліянію на настроеніе читателя, они, — осмѣлимся высказать мысль, которую, впрочемъ, можетъ быть, и другие не найдутъ особенно смѣлою,—они подобны твореніямъ богослововъ - философовъ первыхъ вѣковъ нашей эры. В. Д. былъ христіанскій философъ въ полномъ и строгомъ смыслѣ этого слова: этимъ сказано все. Всѣ остальные свойства его философіи имѣютъ значеніе подчиненное,—суть свойства производныя, опредѣляемыя именно этимъ только что указаннымъ взглядомъ его на конечную цѣль философствованія и изъ него вытекавшія. Правда, въ виду этого можно, пожалуй, сказать, что міросозерцаніе В. Д. не оригинально и не ново, но это—почтенная старость и завидная неоригинальность: его философія стара какъ сама истина, многостороння какъ жизнь, чиста и возвышена какъ христіанскій идеалъ!

Итакъ, В. Д. не образовалъ школы въ техническомъ смыслѣ этого слова, но онъ сдѣлалъ нечто большее; не гнался за современностью, но лишь потому, что стоялъ выше ея; не стремился къ проведенію какихъ-либо новыхъ и своеобразныхъ философскихъ началъ, но потому что ставилъ себѣ болѣе существенные задачи, болѣе возвышенные идеалы. Но что же,—ужели мы должны останавливаться при этой неопределеннѣй характеристики? Говоря иначе, нашелъ ли В. Д. для того могучаго и возвышенаго принципа, который сообщалъ его философскому міросозерцанію такое огромное воспитательное вліяніе на учениковъ, ставилъ самого мыслителя выше преходящихъ и измѣнчивыхъ интересовъ времени и уберегалъ его отъ сомнительной игры въ «новыхъ начала» и двусмысленного оригиналничанія,—нашелъ ли онъ для этого принципа логическую форму мыслимости и слово, которое бы было для этой формы собственнымъ именемъ и сообщало ей определенную индивидуальность? Какъ ни трудна была эта задача, В. Д. разрѣшилъ ее: онъ нашелъ для своего положительного идеала определенную форму мыслимости, заложилъ основаніе цѣльной системы въ духѣ христіанскаго идеализма и назвалъ эту систему особымъ именемъ. Это — „система трансцендентальнаго монизма“. Общая концепція этой системы, установка ея оснований, дедукція этихъ оснований изъ одного общаго принципа,—все это у нашего философа свое, оригинальное. Несмотря на то, что современный Западъ богатъ всякими монизмами и трансцендентальностями, онъ не только не имѣть послѣдовательной системы трансцендентальнаго монизма, но до самаго послѣдняго времени не имѣть

и самого этого термина<sup>1)</sup>). Онъ постоянно колебался между различными формами *имманентного* монизма — идеалистического (Гегель) и реалистического (Шеллинг, Гартмань); но *трансцендентальный* монизмъ чуждъ его духу и не мирится съ основною пантеистическою тенденциею, которая проникаетъ всю историю западной философіи, особенно новѣйшей. Основанія трансцендентального монизма могли быть ясно сознаны и выношены на иной почвѣ, — умомъ, который, будучи основательно знакомъ со всѣми типами западной мысли, въ то же время сохранилъ достаточно самобытности для того, чтобы, сознавъ ихъ односторонность, свободно и самостоятельно стремиться къ воплощению въ своей системѣ высшаго идеала мысли — христіанской истины. Это и сдѣлалъ В. Д., и этимъ опредѣляется его историческое значеніе. Мы попытаемся здѣсь намѣтить въ общихъ чертахъ основанія его системы.

## II.

Первымъ шагомъ на пути къ обоснованію трансцендентального монизма была, конечно, установка самостоятельнаго значенія философіи, какъ специальной науки, — ея возможности, необходимости, состава и метода. Очень естественно и понятно, что въ изслѣдованіи этихъ вопросовъ В. Д. отвелъ значительное мѣсто полемическому элементу, такъ какъ онъ выступалъ на защиту правъ философіи именно въ ту эпоху, когда эти права представлялись наиболѣе спорными, и когда философіи приходилось выдерживать огонь перекрестныхъ возраженій, направлявшихся на нее изъ самыхъ разнообразныхъ непріятельскихъ лагерей. Но не въ этомъ полемическомъ и критическомъ элементѣ, не въ этой защите правъ философіи, какъ ни интересна и ни остроумна она сама по себѣ, лежитъ центръ тяжести монографій В. Д., посвященныхъ специально этимъ пропедевтическимъ вопросамъ, — а въ тѣхъ положительныхъ взглядахъ, которые служатъ логическимъ предположеніемъ и основой этой сложной полемики. Именно благодаря своеобразности и глубинѣ этихъ взглядовъ, сначала монографически разработанныхъ, а потомъ систематизированныхъ въ скжатой формѣ учебника, его «Введение въ философию» по всей справедливости должно быть отнесено къ числу наилучшихъ страницъ, когда-либо написанныхъ представителями идеалистической философіи въ защиту ея самостоятельности и правъ.

<sup>1)</sup> Эта терминъ (собственно: *трансцендентный* и.), сколько намъ извѣстно, впервые употребленъ *Вундтомъ* въ его послѣднемъ большомъ сочиненіи („Система философи“, 1889, стр. 408 и др.). Но у Вундта онъ употребляется въ смыслѣ историческомъ (для характеристики системъ Спинозы и Лейбница), и вовсе не служить выражениемъ теистического характера системы, чистота которого, какъ извѣстно, довольно сомнительна. — Во всякомъ случаѣ о генетической зависимости нашего философа отъ Вундта, конечно, не можетъ быть и рѣчи.

Что такое философия? Чемъ обезпечивается ея мѣсто въ ряду другихъ наукъ? Повидимому, вопросы безнадежные: особаго предмета специальная науки ей не оставили, ей претензіи на особенный, специальноФилософскій, исключительно-умозрительный методъ, — претензіи, въ которыхъ, къ сожалѣнію, никогда не было недостатка, — спорны и во всякомъ случаѣ вопроса не рѣшаютъ. Гдѣ же въ такомъ случаѣ искать его рѣшенія? — Оно кроется въ необходимости различенія двухъ сторонъ въ познаваемыхъ предметахъ, — эмпирической и идеальной, изъ которыхъ эта послѣдня, не принимаемая во вниманіе никакою другою наукой, и есть специальная область изыскованій философскихъ, обезпечивающая для философии самостоятельное существованіе въ качествѣ науки, стремящейся къ познанію *высшей*, подлинной истины существующаго.

Къ истинѣ стремятся всѣ науки; но существуетъ коренное различіе въ томъ, какъ каждая наука понимаетъ и опредѣляетъ цѣль своихъ изысканій — истину. Эмпирическія науки опредѣляютъ истину, какъ «согласіе нашихъ мыслей съ предметами»: истина, по этому опредѣленію, есть дѣйствительность. Но что такое дѣйствительность? Вѣдь *ложныя* теоріи, созданія воображенія, галлюцинаціи и т. д. тоже дѣйствительность: но приписываемъ ли мы этой дѣйствительности истинности? Нѣтъ, мы осуждаемъ такую дѣйствительность, какъ неистинную, *во имя нашихъ понятій*. Съ другой стороны, мы приписываемъ признакъ истинности нашимъ понятіямъ, требованіямъ, которыя, собственно говоря, не существуютъ, — требованіямъ, которыя не выполняются, мыслямъ и идеямъ, которыхъ не находять себѣ реального осуществленія, относительно которыхъ мы говоримъ, что онѣ «*истинны, но не осуществимы*». Ясно, что *понятие объ истинѣ, какъ дѣйствительности, само не истинно*.

Повидимому, правильнѣе точка зренія на данной вопросѣ наукъ формальныхъ, которыхъ, исходя изъ того факта, что мы оцѣниваемъ не предметами наши понятія, а наоборотъ, — нашими понятіями предметы, опредѣляютъ истину, какъ «согласіе предметовъ съ нашими понятіями о нихъ». Но совершенно очевидно, что не вообще соотвѣтствіе предмета съ понятіемъ о немъ можетъ быть названо истинною, а лишь его соотвѣтствіе съ *истиннымъ* понятіемъ. А если такъ, то мы снова предъ тѣмъ вопросомъ, отъ которого думали уйти: гдѣ же критерій для отличенія въ ряду нашихъ понятій истинныхъ отъ ложныхъ? Скажемъ-ли снова: въ предметахъ? Но вѣдь это очевидный кругъ. Въ самомъ дѣлѣ, истина, по этому пониманію ея, есть соотвѣтствіе предмета нашему понятію о немъ (разумѣется, истинному), а истинное понятіе есть то, которое соотвѣтствуетъ предмету! Гдѣ же, въ концѣ концовъ, критерій — въ предметѣ или въ понятії?

Вопросъ, повидимому, бесплодный и кругъ безвыходный. Однако, всматриваясь въ фактъ познанія ближе, мы находимъ, что въ самой дѣйствительности, въ самихъ познаваемыхъ предметахъ есть такой элементъ, который условливаетъ истинность какъ ихъ самихъ, такъ и нашихъ понятій о нихъ, такъ что на этомъ основаніи мы можемъ вы-

ставить пустую на первый взгляд, по въ сущности весьма содержательную и вполнѣ состоятельную формулу: *истина есть согласие предмета съ самимъ собою*. Что это значитъ? Какъ возможно такое странное согласие одного и того же предмета съ самимъ собою? Ясно, что о такомъ согласии можно говорить лишь въ тѣхъ случаяхъ, если мы различимъ въ предметѣ двѣ стороны, которые могутъ иногда и не покрывать другъ друга. И мы дѣйствительно имѣемъ основаніе различать такія стороны — идеальную и эмпирическую или феноменальную, то, что должно быть, и то, что есть въ дѣйствительности, идею и явленіе. Съ этой точки зренія мы должны опредѣлить истину въ смыслѣ объективномъ (*истинное бытіе*), какъ совпаденіе тою, чьмъ предметъ долженъ быть, съ тѣмъ, что онъ есть или чьмъ бываетъ, — идеи съ назнаніемъ; а въ смыслѣ субъективномъ (*истинное познаніе*) — какъ познаніе идеальной стороны существующаю въ ся отношеніи къ сторонѣ эмпирической или какъ науку обѣ идеяхъ. Это и есть собственная область философіи.

Анализъ идей открываетъ въ ней два основныхъ признака: *дѣйствительность* и именно высшую, сверхопытную, лишь разумомъ постигаемую дѣйствительность, которая служить идеальною основою чувственно являющагося бытія и его необходимымъ результатомъ, и *формальную законосообразность*, въ силу которой идея, какъ понятие, должна быть *нормальными* или, точнѣе, указывающими норму понятій, *понятиемъ*. Первый признакъ истины (идей) служить принципомъ науки положительныхъ (эмпирическихъ), второй — формальныхъ; соединеніе же обоихъ признаковъ въ конкретномъ единствуѣ идей составляетъ идеальную задачу философіи. Съ этой точки зренія мы получаемъ возможность ближе опредѣлить науку обѣ идеяхъ — философію. Въ самомъ дѣлѣ, если идея есть высшая законосообразная дѣйствительность, образующая въ предметахъ ихъ постоянный, неизмѣнныи, существенный, первоначальный и основной элементъ, — *начало*, приближеніемъ къ которому, какъ къ верховой цѣли бытія и развитія, единственно только и опредѣляется степень объективной истинности предметовъ и явленій, то, очевидно, философію можно опредѣлить ближе какъ *науку о началахъ, основаніяхъ и цѣляхъ существующаю*. И такъ какъ, далѣе, частныи идеи находятся между собою въ отношеніи соподчинения и взаимозависимости, а это отношеніе можетъ быть объяснено только признаніемъ высшей, управляющей ими идеи, которая бы совмѣщала въ себѣ вполнѣ и безотносительно всѣ свойства идеального бытія, т.-е. идеи абсолютной, то философія, если она не хочетъ ограничиваться отрывочными изслѣдованиемъ тѣхъ или другихъ частныхъ идей, а будетъ стремиться, какъ и свойственно истинной науцѣ, къ воспроизведенію идеальной стороны всего существующаго, всего идеального міра въ его гармоническомъ единствуѣ и стройности, должна включить въ область своего изслѣдованія и абсолютную идею и въ связи съ нею разматривать всѣ другія идеи. Отсюда, какъ результатъ всего предыдущаго анализа, мы получаемъ такое определеніе философіи: *философія есть наука обѣ абсолютномъ и идеяхъ, разматривающая въ отношеніи къ абсолют-*

ному, въ ихъ взаимной связи и въ проявленіи въ бытіи феноменальному.

Но, поставивъ себѣ такую высокую и сложную задачу, имѣеть ли философія основаніе надѣяться на ея разрѣшеніе? Возможна ли она, какъ именно наука о сущностяхъ? Въ ряду другихъ возраженій противъ возможности философіи, которая, какъ точно вскрываетъ нашъ философъ, въ большинствѣ случаевъ покоятся на болѣе или менѣе грубыхъ недоразумѣніяхъ, этому возраженію, связанныму въ новое время, какъ известно, съ именемъ Канта, онъ придаетъ особенное значеніе. Въ отвѣтъ на него онъ устанавливаетъ въ выраженіи: «познать сущность вещей» очень плодотворное различіе двухъ смысловъ — субъективнаго и объективнаго. Познать сущность вещей въ первомъ смыслѣ, т. е. образовать объ нихъ абсолютно-полное, законченное, совершенное, адекватное познаніе мы, конечно, не можемъ по условіямъ нашего *относительного* познанія. Но нѣть никакихъ оснований сомнѣваться въ возможности познанія этой сущности во второмъ, объективномъ смыслѣ, т. е. познанія того *что* является, *что* служить основою явленій. И самъ позитивизмъ, противъ собственной воли, вступаетъ на путь такого познанія: онъ пытается *понять* явленія, усмотреть въ нихъ то, чего не даетъ непосредственный опытъ, открыть законы и причины явленій, подняться путемъ умозаключеній отъ дѣйствій къ ихъ причинамъ, выступить за явленія и по нимъ умозаключать объ ихъ сущности. Когда мы говоримъ, что звукъ объективно есть колебаніе волнъ воздуха, свѣтъ — дрожаніе эѳира, цвѣтъ — химическое различіе тѣлъ и т. д., то что мы выражаемъ этимъ, какъ не отличеніе вещей, какъ онѣ суть на самомъ дѣлѣ, отъ того, чѣмъ онѣ намъ кажутся, — различіе феномена отъ сущности? Всякій разъ, какъ за непосредственно данными явленіями мы угадываемъ другія явленія, какъ ихъ условія, мы становимся ближе къ ихъ подлинному, а не феноменальному только бытію. Прибавимъ къ этому, что вопросы эмпирическаго знанія не суть единственные вопросы, съ которыми человѣкъ обращается къ наукѣ, и что, съ другой стороны, опытъ не есть единственный источникъ знанія, даже по сознанію самихъ представителей эмпирическаго знанія, — и возможность философіи, какъ познанія идеальной стороны существующаго, будетъ обеспечена.

Столь же мало опасны для философіи и очень распространенные въ наше время возраженія полускептическаго новокантіанства. Не говоря уже о томъ, что новокантіанцы не вполнѣ вѣрны тому философу, съ именемъ которого они связываютъ свою доктрину, и что самъ этотъ философъ не свободенъ отъ возраженій, подрывающихъ въ кориѣ его тѣорію знанія, — новокантіанцы не послѣдовательны даже и со своей точки зрѣнія, когда говорятъ о субъективности *только* философскаго знанія. Если наше знаніе есть не болѣе, какъ продуктъ нашей субъективной организаціи, то что-нибудь одно: или и эмпирическое знаніе такъ же субъективно, какъ философское, или и это послѣднее такъ же объективно, какъ первое. Въ этой самопротиворѣчивости позитивизма и новокантіанства, равно какъ и въ ихъ исторически проявленной

наклонности переходить въ различныя формы доктринальной философіи, лежитъ ручательство за непреходящее значеніе, возможность и право на существованіе этой послѣдней. То обстоятельство, что доселѣ онъ обнаруживали болѣе наклонности къ переходу въ материализмъ, есть явленіе случайное: при другихъ условіяхъ они могли бы также легко перейти въ идеализмъ и даже въ религиозную философію. Для насъ же въ данномъ случаѣ важно не то, *во чѣмъ* они переходятъ, а то, что они *переходятъ*, не остаются вѣрны своему скептическому отношенію къ философіи.

Итакъ, философія возможна. Но нужна ли она въ качествѣ особенной науки, если уже и эмпирическое знаніе и специальная науки, стремясь къ отысканію причинъ и оснований явлений, тѣмъ самымъ, хотя бы и противъ своей воли, фактически вступаютъ на путь философскаго знанія, такъ что каждая наука, каждая область знанія, строго говоря, имѣеть уже свой собственный метафизический элементъ? Эта же взгляда, къ сожалѣнію, очень распространена именно въ наше время, когда, истощенная недавними бесплодными попытками постигнуть безусловную истину, мысль, не надѣясь уже болѣе достигнуть неба, пала на землю и въ горькомъ сознаніи своего бессилія и невѣрія въ собственное могущество, привязалась къ знаніямъ специальными, положительными, утилитарными, съ недовѣріемъ и ироніею относясь къ попыткамъ философіи решить высшіе вопросы. Но такая односторонняя специализація знанія никакъ не можетъ быть признана явленіемъ нормальнымъ. Она можетъ создать большихъ ученыхъ, но въ то же время крайне ограниченныхъ и упорныхъ въ своей ограниченности специалистовъ, не способныхъ выйти изъ узкихъ рамокъ своихъ специальностей, чтобы понять, оцѣнить и признать права другихъ наукъ, равно какъ и живыхъ требованій жизни. Предотвратить это печальное явленіе можетъ только философія. Какъ *наука универсальная, разматривающая разомъ бытіе и познаніе въ ихъ общихъ основаніяхъ*, она должна служить объединяющею связью всѣхъ наукъ, показать каждой мѣсто въ цѣломъ организмѣ науки и служить нитью, связывающею каждое специальное исследованіе съ общимъ строемъ научного знанія. Далѣе, *какъ наука, занимающаяся идеальною стороною бытія*, она должна вложить душу и жизнь въ изученіе фактовъ, озарить идеальнымъ свѣтомъ и предотвратить, такъ сказать, «материализацию научного знанія». Такимъ образомъ необходимость философіи при специальныхъ наукахъ открывается изъ того, что только она можетъ дать имъ законченность и надлежащее направление, хотя, конечно, въ каждой изъ трехъ основныхъ группъ наукъ, — богословскихъ, естественно-историческихъ и антропологическихъ, — эта общая роль философіи принимаетъ своеобразный оттѣнокъ. Но кромѣ наукъ философія, — здравая, конечно, — весьма плодотворна и необходима и для жизни, какъ это, впрочемъ, всегда признавалось: уясняя и преобразуя наши понятія въ направленіи къ идеалу и пріучая къ самопознанію, она лучше всякихъ другихъ средствъ можетъ содействовать правильному и спокойному прогрессу въ жизни общественной, а также и личному и нравственному усовершенствованію.

Ближайшая задача, которая возникает предъ нами послѣ того, какъ мы поняли возможность философіи и убѣдились въ ея необходимости, состоить въ томъ, чтобы найти болѣе надежный путь для осуществленія преслѣдуемыхъ єю цѣлей. Неудачи, постигшія великихъ идеалистовъ нашего столѣтія въ ихъ замыслахъ развить все содержаніе философіи исключительно *рациональнымъ* или *синтетическимъ* методомъ, доказываютъ, что одинъ этотъ методъ для философіи недостаточенъ. Но съ другой стороны внимательное наблюденіе надъ ходомъ нашего познанія показываетъ, что *аналитический* или *индуктивный* методъ также недостаточенъ: онъ не можетъ быть выдержанъ даже въ той области, которая считаетъ его своею исключительной принадлежностью, — въ области естествознанія, не говоря уже о другихъ областяхъ знанія, въ которыхъ онъ совершенно непригоденъ. Отсюда слѣдуетъ, что философскій методъ долженъ быть методомъ *общенаучнымъ*, т. е. соединеніемъ синтетического и аналитического. Но тогда какъ другія науки пользуются по преимуществу анализомъ, который прилагается къ конкретнымъ даннымъ вѣнѣнія опыта или къ конкретнымъ психологическимъ, историческимъ и т. д. явленіямъ, откуда индуктивнымъ путемъ выводятся ближайшіе эмпирические-законы природы и жизни, — философія пользуется преимущественно синтезомъ, при томъ и предметомъ ея анализа служатъ не конкретные явленія и факты, какъ въ другихъ наукахъ, но общія понятія и идеи, данные въ общечеловѣческихъ убѣжденіяхъ въ разнообразныхъ мнѣніяхъ философовъ, во внутреннемъ опыте и по преимуществу — въ мыслящей природѣ нашего духа, при чёмъ самый этотъ анализъ долженъ состоять главнымъ образомъ въ *разясненіи* указанныхъ общихъ идей и понятій, въ сравненіи ихъ между собою, въ указаніи степени ихъ достовѣрности, въ основанной на логическихъ законахъ разума комбинаціи ихъ и въ выводѣ чрезъ то общихъ основныхъ истинъ философскаго знанія. Такая систематизація идей и понятій путемъ ихъ логического анализа, такая выработка *системы мышленія*, какъ внутренняя форма философіи, есть для нея, въ отличіе отъ другихъ наукъ, нечто существенное, вытекающее изъ ея основной задачи — уразумѣть внутреннюю связь и соотношеніе всѣхъ вещей. Именно благодаря такой систематизації, жизнь и душу которой, подобно процессамъ выыханія и вдыханія въ организмахъ, составляетъ правильное чередованіе и взаимопомощь анализа и синтеза, — именно только благодаря этому и возможна тѣсная органическая связь всѣхъ философскихъ наукъ между собой, по которой результаты изслѣдованія одной, достигнутыя однимъ методомъ, часто находятъ себѣ примѣненіе въ другой, взаимно содѣйствуя достижению одной философской системы. Съ другой стороны только въ такомъ постоянномъ сличеніи философскихъ построений съ результатами специальнно-научного анализа, въ такой свѣркѣ ихъ съ дѣйствительнымъ бытіемъ можетъ быть найденъ надежный *реальный критерій философской истины*, какъ только въ логикѣ съ ея строгими требованіями можетъ быть найденъ *критерій формальный*.

Установка указанного методологического принципа даетъ нашему философу основаніе для раздѣленія всего состава философіи на части.

Именно, съ этой точки зре́нія онъ дѣлить всѣ философскія науки на три большихъ группы: 1) науки *основныя*, пропедевтическія, съ преобладающимъ аналитическимъ методомъ,— логика, опытная психологія, исторія философи; 2) науки *составныя*, съ преобладающимъ синтетическимъ методомъ,—метафизика, этика съ философию права, эстетика; 3) науки *прикладныя*, въ которыхъ одинаковое участіе принимается какъ анализъ, такъ и синтезъ,—философія исторіи, философія религіи и др. Что касается, далѣе, состава основной философской науки, метафизики, то В. Д. указываетъ въ ней двѣ главныхъ части: 1) *иноеология*—ученіе о достовѣрности познанія и 2) *онтологію* или ученіе о сущемъ съ ея подраздѣленіями на: а) ученіе о безусловно сущемъ или Богѣ (естественнное богословіе), и б) ученіе объ условно сущемъ (*космология* или ученіе о мірѣ физическомъ и *рациональная психологія*)—ученіе о мірѣ духовномъ \*).

### III.

Изслѣдованіе вопроса о познаніи, имѣющее существенное значение для каждой философской системы, представляетъ особенную важность

1) Что В. Д. отличалъ онтологію т.-е. ученіе о сущемъ вообще или, какъ онъ её еще иногда опредѣляетъ, о сущности бытія отъ гносеологии съ одной стороны, и отъ космологии (равно какъ рациональныхъ теологии и психологіи), съ другой,—это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Въ самомъ послѣднемъ своемъ труда („изъ чтеній по космологии“, *Вѣра и Разумъ*, 1890, П. 2), въ которомъ, конечно, выражены его окончательные взгляды какъ вообще такъ въ частности и по занимающему насъ вопросу, онъ говоритъ, напримѣръ, такъ: „решеніе вопроса о материѣ какъ съ иноеологической, такъ и онтологической точки зре́нія вывело бы насъ далеко за предѣлы настоящаго, космологического изслѣдованія“ (стр. 402); „міръ, какъ предметъ космологии, есть не міръ вообще, а въ тѣсномъ смыслѣ—міръ физический, природа; понятіе о мірѣ, какъ бытіи ограниченно-условномъ вообще, входитъ въ составъ философскаго ученія о сущности бытія (онтологію).. ; поэтому, говоря о происхожденіи мира, мы не будемъ касаться вопроса о происхожденіи конечнаго изъ абсолютного вообще“ (стр. 397, примѣч.). Изъ этихъ мѣстъ, равно какъ и изъ опредѣленія метафизики въ учебникахъ (по 2-му изд.), ясно, что В. Д. понималъ онтологію, какъ *отдельную и самостоятельную* часть метафизики (*иноеология*, *онтология*), ученіе о безусловно сущемъ и ученіе объ условно сущемъ), хотя опредѣлялъ её не всегда одинаково. Но фактически при обработкѣ и изложеніи системъ онъ сливалъ онтологію отчасти съ гносеологію, отчасти съ ученіемъ о безусловно и условно сущемъ, такъ что онтологію, какъ *отдельной части*, въ системѣ метафизики В. Д., собственно говоря, нѣть. Вотъ почему мы и находимъ болѣе отвѣчающимъ дѣйствительному составу системы дѣлить её такъ, какъ это сделано нами въ текстѣ, хотя это дѣленіе по буквѣ не совпадаетъ съ дѣленіемъ самого В. Д.: мы дѣлимъ его систему метафизики собственно на *две* части и изъ нихъ послѣднюю подраздѣляемъ снова на *две*, а В. Д. дѣлить ее на *четыре* самостоятельныхъ и равноправныхъ части, хотя для онтологіи, какъ мы сказали, у него не остается содержанія.

для характеристики основной точки зрения В. Д.: къ нему онъ возвращался особенно часто, ему посвятилъ рядъ наиболѣе обширныхъ монографій, съ его решениемъ связывалъ решеніе и другихъ философскихъ проблемъ. Поэтому намъ необходимо здѣсь остановиться прежде всего на уясненіи именно его гносеологическихъ воззрѣній.

Предимущественный рационально-дедуктивный или синтетический характеръ философскихъ построений предполагаетъ пѣкоторыя первыя несомнѣнныя и недоказуемыя положенія, составляющія твердую почву, на которой держится состоятельность всѣхъ другихъ доказательствъ,—такъ называемыя *основныя начала* или принципы познанія. Безъ такихъ принциповъ не мыслимо никакое знаніе—ни вѣдьма научное, ни специально научное, ни тѣмъ болѣе философское. Но тогда какъ во всѣхъ другихъ областяхъ знанія эти начала предполагаются, какъ самоочевидныя и непосредственно достовѣрныя, философія должна позаботиться объ ихъ критико-аналитической установкѣ и рациональномъ обоснованіи. Но здѣсь, еще не сдѣлавъ первого шага, философъ наталкивается на возраженія, по смыслу которыхъ такое обоснованіе первыхъ началь или *не нужно*, или въ принципіи *не возможно*,—на возраженія защитниковъ такъ называемой «непосредственной увѣренности» въ основныхъ истинахъ знанія, съ одной стороны, и—скептиковъ, съ другой.

Зашитники непосредственной достовѣрности знанія ищутъ завѣренія состоятельности его основныхъ началъ прежде всего въ простотѣ *свидѣтельствъ здраваго или общаго смысла*. Но очевидно, что то начало, по которому большинство голосовъ (ибо о дѣйствительно всеобщемъ согласіи, конечно, не можетъ быть здѣсь и речи) поставляется судьею истины, если и можетъ быть допущено въ жизни практической и общественной, то никакъ не можетъ быть принято началомъ знанія научнаго: истина можетъ быть достояніемъ немногихъ умовъ, качественно возвышающихся надъ большинствомъ, и наоборотъ заблужденіе можетъ быть всеобщимъ, а не частнымъ только. При томъ, если бы мы вздумали провести въ области научнаго знанія начало общаго смысла, который считаетъ верхомъ благоразумія оставаться *in statu quo*, держаться принятыхъ теорій и господствующихъ убѣждений и всегда соглашаться съ большинствомъ, то мы положили бы конецъ научному прогрессу и особенно прогрессу знанія философскаго, которое не только составляетъ удѣль немногихъ умовъ, но, исходя изъ сознанія недостаточности прежнихъ философскихъ взглядовъ, обыкновенно идетъ противъ общепринятыхъ, господствующихъ теченій мысли. Непригодность для философіи принципа здраваго или общаго смысла доказывается также характеромъ и судьюю тѣхъ системъ, которые стоятъ въ наиболѣе близкомъ сродствѣ съ философіею здраваго смысла. — системъ эклектическихъ и конкретическихъ. Онѣ никогда не имѣли и не могутъ имѣть строгого научнаго, философски-систематического характера.

Всѣдѣствіе такой очевидной непригодности, для обоснованія первыхъ началъ знанія, ссылки на свидѣтельство общаго или здраваго смысла, другая группа защитниковъ непосредственной достовѣрности знанія ищетъ ихъ завѣренія не во вѣдѣніи удостовѣрѣніи авторитетомъ всеобщаго

согласия, а во внутреннемъ удостовѣреніи нашимъ чувствомъ истины или въ *вѣра* (Якоби). Но вѣра, какъ бы всеобща и необходима она ни была, въ сущности удостовѣряетъ только субъективную необходимость извѣстныхъ истинъ, но ничего еще не говоритъ объ ихъ дѣйствительной, объективной истинѣ и сама по себѣ за нее не ручается. При томъ внимательный анализъ этого такъ называемаго *непосредственнаго* чувства истины всегда откроетъ, что оно въ сущности всегда опосредствовано рефлексивными процессами, хотя иногда весьма тонкими и сложными, не говоря уже о томъ, что на одномъ этомъ принципѣ, вслѣдствие его неопределенности и бѣдности, совершенно невозможно построить систему философіи, какъ это доказываются и построены самими защитниками указанного принципа, — въ данномъ отношеніи въ высшей степени непослѣдовательны.

Но если защитники непосредственной достовѣрности знанія считаютъ обоснованіе первыхъ принциповъ излишнимъ, то скептики считаютъ его невозможнымъ. Это, конечно, тоже крайность. Впрочемъ, изъ двухъ основныхъ формъ скептицизма, — скептицизма *методическаго* (Декартъ) и *положительного*, — первая не только не опасна и не противна духу философскаго изслѣдованія, но, если она удерживается въ должныхъ границахъ, — въ высшей степени желательна и плодотворна, такъ какъ образуетъ движущій нервъ всякаго знанія и особенно философскаго. Къ сожалѣнію, какъ показываетъ отчасти и примѣръ самого Декарта, методический скептицизмъ рѣдко удерживается въ своихъ границахъ и постоянно обнаруживаетъ наклонность къ переходу въ безграничное, всеохватывающее, универсальное сомнѣніе, — въ скептицизмъ положительный, который отъ методического отличается тѣмъ, что служитъ не отрицательнымъ только средствомъ къ установленію положительного міросозерцанія, — средствомъ, расчищающимъ для него почву, но окончательно цѣлью и результатомъ философскаго изслѣдованія: сомнѣніе въ возможности знать истину есть его послѣднее и окончательное слово. Что положительный скептицизмъ таитъ въ себѣ внутреннее противорѣчие, такъ какъ самимъ сомнѣніемъ своимъ показываетъ, что онъ *знаетъ*, въ чёмъ должно состоять истинное знаніе; что ни одна изъ исторически извѣстныхъ его формъ не выдерживаетъ серьезной діалектической критики; что, наконецъ, при послѣдовательномъ проведеніи, онъ долженъ привести къ отрицанію возможности не только знанія, но и дѣятельности, — все эти возраженія, у В. Д., конечно, не новы, хотя они изложены у него съ рѣдкою отчетливостю и замѣчательною діалектическою тонкостю. Но оригиналъ и важенъ для характеристики его основной гносеологической точки зрѣнія тотъ положительный выводъ, къ которому онъ приходитъ путемъ этой діалектической критики.

Существуютъ такія понятія, въ которыхъ ни одинъ даже самый рѣшительный скептикъ, не смотря на свое увѣреніе, что онъ сомнѣвается во всемъ, сомнѣваться не можетъ: Когда онъ говоритъ: *я сомнѣваюсь во всемъ*, то, очевидно, всѣмъ связаннымъ въ этомъ предложеніи понятіямъ онъ усвояетъ *бытие*. Слѣдовательно, для него *есть иль что*

*несомненно существующее.* Конечно, эта первая несомненная истина очень бѣдна: чистое бытіе, какъ справедливо замѣтилъ Гегель, есть въ сущности чистое ничто. Но она скоро обогащается. Говоря: «я сомнѣваюсь во всѣмъ», скептикъ утверждаетъ бытіе не просто чего-либо, но *собственное существование*, — существованія *я*, равно какъ и собственного *сомнѣнія* и другихъ психическихъ состояній, мыслей, представлений и т. д. Далѣе, подвергая сомнѣнію, оспаривая, отрицающая истину *чужихъ мнѣній* и утверждая, что наши понятія о вещахъ не соответствуютъ *действительному бытію*, скептикъ, очевидно, признаетъ бытіе *другихъ я* и впѣшней ему *действительности, не-я*. Наконецъ, когда скептикъ говорить объ ограниченности, недостаточности или неистинности знанія, то онъ, очевидно, имѣть представление или предположеніе какого-то совершенного знанія, —*идею истины*, по сравненію съ которой, хотя и безотчетному, онъ считаетъ всѣ существующія вещи и понятія сомнительными или не истинно сущими. Итакъ, истины бытія *субъективного* (наше *я* и его состоянія), *объективного* (*не-я*) и *абсолютно-совершенного*, которое въ сферѣ знанія опредѣляется какъ идея истины, — вотъ три *основныхъ начала*, стоящія даже и для самого рѣшительного скептика вѣвъ всякаго сомнѣнія: ибо и самъ рѣшительный скептикъ будетъ, конечно, настаивать на томъ, что мыслить именно онъ, а не другой кто, что мнѣнія, противоположны его взглядамъ, суть не его, что, слѣдовательно, существуетъ нѣчто вѣвъ его и что, наконецъ, есть нѣкоторая высшая норма бытія и знанія, по отношенію къ которой его и чужое бытіе и знаніе есть нѣчто ограниченное. Существуетъ, слѣдовательно, для всѣхъ безъ исключенія міръ духовный, міръ физическій и абсолютно-совершенное существо, совмѣщающее въ себѣ полную истину бытія и знанія, — Богъ. Это три коренныхъ истины, три несомнѣнныхъ основоположенія, три основныхъ принципа всякаго познанія.

Если мы теперь, повинуясь логическому требованію сводить, на сколько это возможно, основный и первоначальный научные положенія (такъ называемыя аксиомы) къ единству, станемъ сравнивать три только что указанные основные истины нашего познанія съ цѣлью открыть истину первоначальную и основную, то, по мнѣнію В. Д., мы должны будемъ признать такою истиной *бытіе существа абсолютно-я*, таکъ какъ безъ признания этой истины невозможно рационально объяснить существование міра физического и духовнаго и самую достовѣрность познанія о немъ. Съ этой точки зренія, говорить онъ, нужно признать глубоко справедливымъ замѣчаніе Гегеля, по которому «содержаніе философіи есть Богъ и уразумѣніе Бога».

Установивъ, противъ положительного скептицизма, безусловно обязательное и для него, *реальное начало знанія*, нашъ философъ путемъ подобного же анализа устанавливаетъ и его *формальное начало*. Онъ указываетъ здѣсь главнымъ образомъ на то, что и скептики считаются для себя обязательными и несомнѣнными тѣ приемы *правильнаго мышленія*, которые предписывается логика и которые составляютъ саму природу нашего разума; что и ихъ критика, какъ всякая другая кри-

тика, должна осуществляться не иначе, какъ по законамъ того же разума и, чтобы быть общеобязательною, должна исходить изъ предположенія о состоятельности этихъ законовъ. Такимъ образомъ,—заключаетъ онъ изъ всего этого,—самодостовѣрность и безспорность правильнаго мышленія должна быть признана *всеобщимъ фундаментомъ* начальномъ философіи. Цѣлька философскихъ учений предъ судомъ логики, сличеніе философскихъ выводовъ съ законами мышленія есть самая лучшая, самая строгая и вмѣстѣ самая беспристрастная ихъ критика,—тѣмъ болѣе обязательная и удобная, что логика составляетъ нейтральное поле, на которомъ мирно сходятся мыслители самыхъ враждебныхъ другъ другу направлений и которое, поэтому, представляется въ философіи такою судебною мѣсто (*χριτόνον*), авторитетъ котораго признаютъ и уважаютъ всѣ.

Установленный верховный гносеологический принципъ (идея Божества) не остается въ системѣ В. Д., какъ это иногда бываетъ, принципомъ только по имени. Нѣтъ, онъ проникаетъ всю систему, освѣщаетъ для философа всѣ наиболѣе темныя области философскаго знанія и даетъ послыски для дедукціи отвѣтовъ на тѣкіе вопросы, въ решеніи которыхъ анализъ фактovъ и дialectika понятій совсѣмъ недостаточны. И прежде всего его могучее дѣйствіе сказывается въ гносеологии или, какъ называется нашъ философъ эту часть метафизики,—въ «*метафизическомъ анализѣ познанія*», который, въ отличіе отъ анализа *психологическаго*, «изслѣдующаго постепенное образованіе нашихъ познаній и раскрытие законовъ дѣятельности познавательной силы», и анализа *логическаго*, «опредѣляющаго нормальный условія правильнаго познанія», ставить специальный вопросъ объ отношеніи различныхъ формъ или видовъ нашего познанія (эмпирическаго, рациональнаго и идеальнаго) къ дѣйствительному бытію, о степени соответствія первого послѣднему или, короче, «объ объективномъ значеніи познанія».

Соответствуетъ ли дѣйствительность нашему эмпирическому познанію или опыту?—вотъ первый вопросъ гносеологии. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ монизмъ материалистический отвѣчаетъ, что «*объективно только познаніе вицѣнаго опыта, такъ какъ существуетъ только бытіе материальное*»; идеалистический говоритъ, напротивъ, что «*объективно только познаніе внутренняго опыта, такъ какъ существуетъ только бытіе духовное*». Вскрывъ онтологическую и гносеологическую самопротиворѣчивость этихъ крайнихъ формулъ и обнаруживъ ихъ разрушительный для науки и жизни слѣдствія, нашъ философъ нашелъ, что, несмотря на радикальную противоположность этихъ крайнихъ решений поставленнаго вопроса, ихъ причина одна и та же и именно заключается въ томъ, что, вопреки обыкновенному сознанію, которое признаетъ какъ материальное, такъ и духовное бытіе, и материализмъ и идеализмъ признаются *одно только бытіе истинно существующимъ*: первый—вещественное, второй—духовное. Само по себѣ это стремление разума къ отысканию единой коренной сущности и начала всего существующаго, конечно, совершенно законно и необходимо, такъ какъ глубокому философскому мышленію противенъ тотъ ничѣмъ не примиренный дуализмъ,

который господствует въ непосредственномъ сознаніи, и, съ другой стороны, опытъ показываетъ, что духовная и материальная стороны бытія такъ тѣсно связаны, до такой степени условливаютъ собою взаимную связь и отношение различныхъ предметовъ міра, образуя изъ нихъ единую, цѣлостную и гармоническую вселенную, что невозможно допустить, чтобы въ основѣ мірового бытія лежали два безусловно отличныя, независимыя другъ отъ друга, противоположныя начала. Но если такъ, если стремление къ объединенію обоихъ началъ законно, и тѣмъ не менѣе самое объединеніе было доселѣ неудачно, то остается думать, что средство, которое избирали доселѣ для достижениія этого объединенія, было непригодно. Это дѣйствительно такъ. И именно, неудача заключалась въ томъ, что начала, объединяющаго обѣ стороны мірового бытія, искали *въ самомъ же міровомъ бытіи*, въ какой-либо изъ сторонъ его,—духовной или материальной, при чемъ всегда приходилось, вопреки сознанию и опыту, жертвовать одною стороною бытія въ пользу другой. Избѣгнуть этого недостатка мы можемъ лишь въ томъ случаѣ, если объединяющаго начала духовной и материальной стороны бытія будемъ искать не въ нихъ самихъ, а выше ихъ; не въ мірѣ, представляющемъ дуализмъ духа и матеріи, а въ міре, въ существѣ высочайшемъ, отличномъ отъ міра. Съ признаніемъ такого существа, которое никакъ не можетъ быть субстанціею міровыхъ явленій, духовно-ли то или физическою, но должно быть мыслимо какъ ихъ высшая *творческая* причина, легко можно будетъ согласить такъ называемый дуализмъ духа и матеріи, потому что этотъ дуализмъ не будетъ непримиримымъ раздвоеніемъ его собственной природы, но *положеннымъ* имъ различiemъ двухъ основныхъ началъ условного бытія, которое именно въ силу самой своей условности и ограниченности должно носить не только вицѣальное ограниченіе въ своемъ отличии отъ существа высочайшаго, но и внутреннее самоограниченіе въ различіи своихъ сторонъ. Такимъ образомъ, съ признаніемъ отличного отъ міра высочайшаго существа, мы вмѣсто субстанциального монизма, который лежитъ въ основѣ одностороннихъ возврѣній материализма и идеализма, получаемъ монизмъ *трансцендентальный*, гдѣ объединяющее начало возвышается надъ областью бытія условного, и съ которымъ удобно можетъ быть соглашенъ подчиненный дуализмъ духа и матеріи, о которомъ свидѣтельствуетъ сознаніе и опытъ.

Таково онтологическое рѣшеніе вопроса объ объективномъ значеніи нашего эмпирическаго познанія въ его обѣихъ формахъ, — въ формѣ опыта вицѣяного и внутренняго. Этимъ, конечно, уже предрѣпается и собственно *иносологическая* или, точнѣе, психологическая постановка указанного вопроса. Въ самомъ дѣлѣ, если дедукція привела насъ къ признанію подчиненного дуализма духа и матеріи и если, съ другой стороны, какъ свидѣтельствуетъ общечеловѣческое сознаніе, именно о такихъ формахъ бытія говорить и нашъ опытъ, то, очевидно, между эмпирическимъ бытіемъ и эмпирическимъ познаніемъ есть *соответствие*. Но какъ далеко это соотвѣтствіе простирается?— Этотъ вопросъ не можетъ быть обойденъ, послѣ того какъ современ-

ная физиология органовъ чувствъ, повидимому, убѣдительно доказала значительную субъективную примѣсь, если не полную субъективность, нашего чувственного познанія.

Что въ нашемъ эмпирическомъ познаніи, не смотря на его субъективную окраску, есть элементы объективные, — это признается почти всѣми его критиками, начиная съ Локка, отличающаго отъ *вторичныхъ*, субъективныхъ свойствъ предметовъ свойства *первичныя*, объективныя, и кончая современными физиологами. И признается справедливо: ихъ всеобщность, постоянство и независимость отъ нашихъ чувственныхъ ощущеній, — эти свойства, очевидныя даже и для обыденного сознанія, а тѣмъ болѣе для науки, служатъ достаточной гарантіей ихъ объективности. Правда, у каждого изъ насъ наше эмпирическое познаніе носить своеобразный оттѣнокъ и индивидуальную особенность. Но это нисколько не подрываетъ достовѣрности чувственного познанія. Дѣло въ томъ, что, не смотря на эти различія, и въ обыденныхъ сужденіяхъ о предметахъ, и въ научныхъ понятіяхъ о нихъ, и въ самомъ практическомъ отношеніи къ нимъ мы всегда находимъ то единство познанія о вѣнчнемъ мірѣ, которое достаточно ручается за его общеобязательность и достовѣрность. Не говорить противъ объективности нашего опыта познанія и измѣнчивость и, такъ сказать, неуловимость для нашей мысли познаваемаго объекта, на что указываетъ идеализмъ, какъ на возраженіе противъ достовѣрности эмпирическаго познанія. Дѣло въ томъ, что наше познаніе, не смотря на измѣнчивость чувственного бытія опредѣляетъ однако же различныя степени этой измѣнчивости: неуловимая на своихъ крайнихъ предѣлахъ текучесть и измѣнчивость бытія дѣлается болѣе и болѣе доступною нашему познанію, по мѣрѣ того, какъ оно восходитъ по степенямъ большей и большей устойчивости и неизмѣнности, — смутное и недостаточное познаніе, получаемое въ мимолетныхъ и разрозненныхъ впечатлѣніяхъ и ощущеніяхъ, пріобрѣтаетъ болѣе устойчивости въ нашихъ представленіяхъ и еще болѣе въ общихъ разсудочныхъ понятіяхъ, при помощи которыхъ мы достигаемъ рационального, но въ то же время реальнаго познанія о мірѣ. И это справедливо не только относительно такъ называемыхъ «первичныхъ» свойствъ, но и относительно свойствъ вторичныхъ, — свойствъ, которыя, какъ нерѣдко ошибочно думаютъ, будто - бы *столкнувшись* условливаются организаціею нашей духовно-чувственной природы, каковы: цвета, звуки, запахи и пр. Правда, эти свойства составляютъ своеобразную реакцію нашего духа на воздействиѣ вѣнчшихъ предметовъ; но особенности этой реакціи и форма ея зависятъ не отъ насъ однихъ, но находятся въ тѣсной зависимости отъ различного дѣйствія вѣнчихъ предметовъ, такъ что по качеству и разнообразію впечатлѣній мы можемъ заключать обѣ отличіяхъ и разнообразіи дѣйствительныхъ предметовъ, возбудившихъ то или другое ощущеніе. На этомъ истолкованіи нашихъ субъективныхъ ощущеній и основанномъ на немъ пониманіи реальныхъ свойствъ и отношений предметовъ основывается все наше практическое отношеніе къ дѣйствительному, окружающему настъ бытію, и вѣрность этого отношенія показываетъ несомнѣнную связь субъек-

тивныхъ ощущеній съ объективными свойствами вещей. Такимъ образомъ такъ называемыя субъективныя свойства вещей могутъ служить къ познанію свойствъ объективныхъ, не смотря на все несходство съ ними.

Изъ всѣхъ вопросовъ, входящихъ въ составъ метафизического ученія обѣ эмпирическому познаніи, наибольшую трудность, какъ извѣстно, представляетъ вопросъ о пространствѣ и времени. Но и здѣсь, какъ при разрѣшеніи общей проблемы о значеніи эмпирическаго знанія, вышеуказанный гносеологический принципъ (идея Божества) даетъ нашему философу надежный ключъ для разрѣшенія всѣхъ трудностей. Первая половина проблемы,—вопросъ обѣ объективности нашихъ пространственныхъ и временныхъ воззрѣній,—рѣшается, впрочемъ, и безъ того сравнительно легко. Субъективисты (Кантъ) правы, когда говорятъ, что эти воззрѣнія имѣютъ субъективно-априорный источникъ, такъ какъ только такимъ путемъ можетъ быть объясненъ присущій имъ характеръ необходимости, но они дѣлаютъ ложный выводъ, когда утверждаютъ, что именно по этому самому пространство и время и *значеніе* имѣютъ только субъективное. Наоборотъ, объективисты правы, когда говорятъ обѣ объективномъ *значеніи* пространственныхъ и временныхъ воззрѣній, но не правы,—когда хотятъ объяснить ихъ *происхожденіе* сенсуалистически, такъ какъ при этомъ остается необъяснимымъ ихъ универсальный и необходимый характеръ. Итакъ, пространственные и временные воззрѣнія по своему происхожденію, какъ всеобщія и необходимыя, *априорны*, а по значенію *объективны*. Но тутъ именно мы наталкиваемся на трудность, которая смущала мыслителей всѣхъ временъ: если пространство и время *объективны*, а въ нашемъ сознаніи они являются съ признаками не только универсальности и необходимости, но и *безконечности*, то какъ мы должны мыслить взаимное отношеніе этихъ двухъ признаковъ—объективности и безконечности? Если, въ виду того, что пространство и время мы представляемъ, какъ именно *безконечныя*, мы будемъ прилагать ихъ ко всему бытю, включая и бытіе абсолютное, то придемъ къ пантеизму; если ограничимъ ихъ приложеніе областью бытія только условнаго, мы владемъ въ самопротиворѣчивое утвержденіе *безконечной ограниченности*, безконечной формы конечныхъ предметовъ; если, наконецъ, станемъ отрицать у этихъ формъ безконечность, то впадемъ въ противорѣчіе съ показаніемъ психологического анализа и откроемъ широкую дверь сенсуализму со всѣми его крайними выводами. Какъ же быть въ такомъ случаѣ? какъ выйти изъ этого затрудненія? Пройти первымъ путемъ, которымъ, какъ извѣстно, прошелъ Гегель, запрещаетъ идея Божества (теистическая); послѣднимъ—убѣжденіе въ самостоятельности нашего разума; остается такимъ образомъ средний путь, которымъ, опираясь на свой гносеологический принципъ, нашъ мыслитель дѣйствительно и проходить, не смотря на кажущуюся самопротиворѣчность формулы, къ которой приводить эту путь. Существенный смыслъ его аргументации можно развить въ формѣ слѣдующаго сорита: міръ *ограниченъ* по пространству и времени, иначе онъ былъ бы абсолютнымъ (пантеизмъ); следовательно, признакъ безко-

нечности, съ которыми являются въ нашемъ сознаніи формы чувственаго воззрѣнія, не можетъ основываться на эмпирической дѣйствительности и долженъ имѣть свои корни въ дѣйствительности *идеальной* (въ идеѣ безконечнаго), иначе въ слѣдствіи было бы больше, чѣмъ въ основаніи; слѣдовательно, безконечное время есть лишь движущійся образъ или *символъ* неподвижной божественной вѣчности, а безграничное пространство — образъ или *символъ* Его истинной безконечности. Говоря иначе, реально, какъ *формы бытія дѣйствительного, пространство и время ограничены, но идеально, какъ мыслимые формы бытія возможного*, какъ понятія, основанны на *идее безконечнаго*, простирающій свое влияніе на всѣ наши познавательныіе силы, а въ томъ числѣ и на способность представлена, —*безконечны*. Такъ рѣшается въ системѣ В. Д. сложная и трудная проблема о пространствѣ и времени<sup>1)</sup>.

Тотъ же умѣренно-критический реализмъ, съ которыми читатель ознакомился изъ только что законченного изложенія взглядовъ В. Д. на эмпирическое познаніе, характеризуетъ и вторую часть его гносеологии, — «метафизический анализъ рационального познанія», т.-е. напихъ «общихъ и всеобщихъ понятій». Формы рационального познанія (понятія субстанціи, причины и другія категоріи) имѣютъ *объективное значение*. Общее столь же реально, какъ и частное, но существуетъ не отдельно отъ послѣдняго, а въ существенной связи съ нимъ. При такомъ воззрѣніи сохраняется въ своемъ истинномъ значеніи познаніе какъ общаго, такъ и частнаго, и устраняются крайности, какъ идеалистического реализма, утверждающаго истину только общаго, съ уничтожениемъ бытія конкретнаго, такъ и сенсуалистического номинализма, утверждающаго только бытіе конкретное, съ уничтожениемъ истины общаго. «Выражаясь довольно точною въ настоящемъ случаѣ формулой схоластической философіи, мы, — говорить нашъ философъ, — признаемъ universalia in re и отрицаемъ universalia ante rem идеалистовъ и universalia post rem сенсуалистовъ». Въ отличие отъ формъ чувственного воззрѣнія (пространства и времени), категоріческія понятія имѣютъ приложеніе не только къ бытію условному, но и къ безусловному, — къ Божеству, такъ какъ въ противномъ случаѣ мы пришли бы въ богопознаніи къ агностицизму.

---

1) Для излагаемой нами системы весьма характеристично, что даже и такие, повидимому, совершенно безразличные для устанавливаемаго въ ней верховнаго гносеологическаго принципа (идея Божества) вопросы, какъ вопросъ объ объективномъ значеніи нашего эмпирического познанія, о пространствѣ и времени и др., въ послѣдней инстанціи рѣшаются все же именно при свѣтѣ этого принципа. Истина бытія личнаго Бога для философа тверже всего. Но съ нею не мирится философія субстанціального монизма; слѣдовательно, вместо него мы должны признать подчиненный дуализмъ. Съ нею не мирится также и безконечность міра; слѣдовательно, мы необходимо должны признать міровое пространство ограниченнымъ и, далѣе, предикать безконечности въ содержаніи нашего представленія о пространствѣ истолковывать гносеологически, а не онтологически. Таковъ ходъ изслѣдованія.

Что касается происхождения нашего рационального познания, то хотя по своему основанию и въ своихъ глубочайшихъ корняхъ, какъ познаніе универсальное и необходимое, оно априорно, однако въ своемъ психологическомъ генезисѣ оно существенно обусловлено опытомъ: потенциальную заключающіяся въ природѣ нашего духа категории получаютъ свою актуальность при помощи воздействиія на нашъ духъ впечатлѣній отвнѣ, совокупность которыхъ мы называемъ опытомъ. Ихъ развитіе должно подлежать тѣмъ же законамъ, какимъ подчинено вообще все развитіе нашей духовной жизни. Оно условливается двумя факторами: съ одной стороны, совершенно самостоятельнымъ и по внутреннимъ имманентнымъ законамъ совершающимъ развитіемъ нашей духовной познавательной силы, которая, какъ сила ограниченная, подчиненная закону времени, не можетъ выступить вся вдругъ, во всей полнотѣ своихъ обнаружений; съ другой стороны,—постоянно расширяющимъ вліяніемъ на насъ такъ называемаго опыта, т.-е. совокупности всѣхъ сознательныхъ впечатлѣній міра вѣнчанаго, дающаго матеріалъ для нашей познавательной дѣятельности и служащаго въ то же время мотивомъ для возбужденія этой дѣятельности. Здѣсь мы въ своеобразной формѣ видимъ то же явленіе, которое наблюдаемъ и во всей живой, органической природѣ: образование органическаго существа условливается, съ одной стороны, съменемъ или зародышемъ, одареннымъ внутреннею способностью развитія и развивающимся по имманентнымъ природѣ каждого существа закономъ; съ другой,—вліяніемъ вѣнчанихъ агентовъ: почвы, климата и другихъ физическихъ условий. Существенное значение въ этомъ, условливаемомъ опытомъ, генезисѣ нашихъ категорическихъ понятий имѣть опытъ внутренний, который и одинъ, если бы только онъ былъ возможенъ безъ вѣнчанія, далъ бы намъ всѣ наши основные рациональныя познанія, какъ-то понятія: бытія и небытія, тождества и различія, утвержденія и отрицанія, субстанціи и акциденціи, причины и слѣдствія,—словомъ, всѣ тѣ «общія и объединяющія» независимое отъ насъ бытіе и наше познаніе *связи*, всѣ тѣ «реальные опредѣленія какъ бытія, такъ и познанія», которыя въ философіи принято называть категоріями.

Основная мысль, проникающая обѣ доселѣ изложенные части метафизического ученія о познанії, состоитъ въ томъ, что наше знаніе,—эмпирическое, равно какъ и рациональное,—не есть субъективный продуктъ нашего творчества, созданія которого произвольно налагались бы на нѣкоторый не имѣющий съ ними ничего общаго X, называемый нами природою, но—выраженіе въ нашемъ духѣ самой природы, ея различныхъ свойствъ и сторонъ. Уже на основаніи одного этого, просто по *закону аналогии*, мы должны заключать, что и наше идеальное познаніе,—наши *идеи* (истинны, добра, красоты, абсолютного совершенства и Существа всесовершенного) такъ же суть не субъективные продукты, но выраженіе въ нашемъ духѣ самой объективной идеальной дѣятельности. Итакъ, во-первыхъ, должна быть идеальная дѣятельность, сфера истиннаго, доброго и прекраснаго,—царство идей, сосредоточенныхъ, какъ своеимъ центрѣ и источникѣ, въ Существѣ

совершенномъ, и, во-вторыхъ, долженъ быть у насъ особый органъ для ощущенія, чувства, созерцанія или воспріятія воздействиі со стороны этого идеального мира,—органъ, аналогичный органамъ внѣшнихъ чувствъ. Мысль обѣ этомъ особыхъ органахъ для воспріятія сверхчувственного, — мысль не совсѣмъ неизвѣстная въ исторіи философіи, но со временеми Якоби, впервые и по этому самому, конечно, довольно неясно обѣ немъ заговорившаго, никѣмъ такъ рельефно не выставленная, какъ нашимъ философомъ,—эта мысль образуетъ центръ его «метафизического анализа идеального познанія». Утверждаясь въ своемъ положительному элементѣ на вышеуказанной аналогіи, она обосновывается затѣмъ путемъ *reductio ad absurdum* всѣхъ какъ исторически извѣстныхъ, такъ и логически возможныхъ способовъ объясненія происхожденія нашего идеального познанія (объясненій сенсуалистическихъ и абстрактно-раціоналистическихъ, декартовской теоріи враждѣнности идей, традиціонализма и т. д.).

Установленіемъ этого взгляда на происхожденіе и объективное значение нашихъ идей, однако далеко не исчерпывается содѣржаніе «метафизического анализа идеального познанія». Кромѣ этого, здѣсь дано много весьма цѣнныхъ разъясненій относительно роли этого специальнаго познанія и его значенія въ ряду другихъ, низшихъ его формъ. Имѣя свой первоначальный источникъ въ слабой формѣ идей, служащихъ отображенiemъ воспринимаемыхъ нами изъ міра сверхчувственного воздействиій, наше идеальное познаніе,—таковъ результатъ этихъ разъясненій,—затѣмъ раскрывается и обосновывается нами путемъ рациональнымъ и эмпирическимъ, вслѣдствіе чего всѣ три способа познанія,—познаніе эмпірическое, рациональное и идеальное,—могутъ и должны найти свое объединеніе въ конкретномъ единстве цѣльнаго идеалистического міросозерцанія. Это и есть верховный идеалъ философіи.

#### IV.

*Вторую* часть Метафизики Виктора Дмитріевича какъ было сказано выше, составляеть онтологія съ ея подраздѣленіемъ на ученіе о безусловно и условно существѣ. Центръ тяжести въ ученіи о безусловно существѣ (въ естественномъ богословіи) составляютъ у В. Д. доказательства бытія Божія. Къ нимъ мы теперь и переходимъ.

Кантова критика доказательствъ бытія Божія нанесла ихъ защитникамъ довольно серьезное пораженіе. Однимъ изъ нихъ показалось, что сраженіе совершенно проиграно и поэтому они поспѣшили удалиться съ поля браны и отказаться отъ всякой солидарности со своими прежними столь «скомпрометированными» премама мысли. Больѣ же мужественные и искренніе заявили, что «если хотятъ, чтобы доказательства бытія Божія хоть сколько нибудь достигали своей цѣли, необходимо измѣнить старый взглядъ на нихъ», что «въ томъ видѣ, въ какомъ они обыкновенно излагаются и слывутъ доказательствами, они вовсе не доказательства, а развѣ лишь методологическія схемы, подобны общимъ алгебраическимъ *формуламъ*, пѣчто въ родѣ *проблемъ* или

задачъ, лишь по разрѣшениіи которыхъ они превращаются въ дѣйствительныя доказательства»<sup>1)</sup>). Наконецъ, иные думали восполнить обнаруженную критикою внутреннюю слабость доказательствъ умноженiemъ ихъ, увеличенiemъ ихъ числа, которое въ нѣкоторыхъ новѣйшихъ системахъ иногда довольно значительно. Лишь сравнительно немногие сохранили при этомъ спокойствіе духа и, будучи одинаково свободны и отъ сомнительного новаторства однихъ, и отъ наивнаго стремленія восполнить качество количествомъ другихъ, смѣло встали на защиту этихъ незаслуженно поруганныхъ традиціонныхъ приемовъ мысли, обнаружили въ нихъ нетронутые критикою здравые элементы, вникли въ ихъ истинное зерно, исправили, дополнili и такимъ образомъ снова ввели въ мыслящее сознаніе. Однимъ изъ блестящихъ представителей умовъ этого склада и направлениія и служитъ въ своихъ доказательствахъ бытія Божія нашъ философъ. Ограничивъ ихъ задачу *разъясненіемъ и рационализмъ обоснованіемъ* уже раньше, эмпірически извѣстной истины бытія Божія, онъ за то усвояетъ имъ въ этой съуженной сферѣ полное научное значеніе.

Основаніемъ для опредѣленія возможныхъ формъ и порядка доказательствъ бытія Божія служить у В. Д. ихъ общій гносеологический принципъ, по которому «миръ есть основаніе познанія Бога». При заключеніи же отъ бытія и свойствъ міра къ его первой причинѣ, мы можемъ брать во вниманіе или общія свойства всего міроваго бытія, независимо отъ частныхъ особенностей, характеризующихъ ту или другую его сторону, или—свойства, принадлежащія каждой изъ двухъ главныхъ сторонъ, въ которыхъ является нашему сознанію это міровое бытіе: міръ физической и духовный. Отсюда возникаетъ *три главныхъ вида доказательствъ бытія Божія: космологическое, телеологическое (физико-теоретическое) и психологическое*, которое, по его исходному пункту, можно назвать такъ же доказательствомъ, основаннымъ на идеѣ Божества. Послѣднее доказательство въ свою очередь такъ же можетъ подраздѣляться и принимать различные формы, смотря по тому, на какія изъ сторонъ въ идеѣ Божества мы обратимъ преимущественное вниманіе. Идея о Богѣ разсматриваемая сама по себѣ и безотносительно, даетъ намъ *онтологическое доказательство*; обращая вниманіе на ея значеніе для нашего познанія мы получаемъ *иностроное доказательство*; на ея происхожденіе въ нашемъ умѣ—*психологическое* (въ тѣсномъ смыслѣ); на ея всеобщность—*историческое*; на ея связь съ нравственнымъ сознаніемъ—*нравственное*. Всѣ эти доказательства соединены между собою тѣсною, органическою связью и представляютъ правильную градацию болѣе и болѣе точного определенія и уясненія понятія о Богѣ.

*Космологическое доказательство*, которое, по примѣру Лейбница, называются иногда такъ-же «доказательствомъ отъ случайности міра», при ближайшемъ анализѣ, распадается на двѣ части, изъ которыхъ

1) См. неоконченое, къ сожалѣнію, изслѣдованіе Р(омана) Л(евицкаго): „Доказательства бытія Божія и ихъ дѣйствительное значеніе“. (Пр. Обозр., 1881 г., т. 2-й стр. 608).

первая отъ замѣчаемой повсюду конечности вещей и условности міра выводить *заключеніе* къ бытію безконечному и безусловному, вторая же утверждаетъ, что это безусловное бытіе, какъ начало и причина условного, есть Существо всесовершенное, единое и отличное отъ міра—Богъ. Извѣстно, что первую часть вывода Кантъ думалъ уничтожить указаниемъ на коренную антиномію нашего разума, по которой, съ одной стороны, онъ не можетъ въ своемъ восхожденіи отъ причины къ причинѣ не остановиться на чмъ-либо первоначальномъ, не можетъ не предположить бытія существа необходимаго, а съ другой—не можетъ и остановиться на какой-либо данной и послѣдней причинѣ, не можетъ положить предѣловъ своему изслѣдованію, но долженъ идти все далѣе и далѣе въ безконечность. Но правъ-ли въ данномъ случаѣ Кантъ? Дѣйствительно-ли существуютъ въ нашемъ разумѣ эти два противорѣчія другъ другу требованія? Отнюдь нѣтъ. Прежде всего никакъ не можетъ быть допущена мысль о коренномъ, природномъ противорѣчіи себѣ разумной человѣческой природы. А если такъ, то какое нибудь изъ вышеуказанныхъ противорѣчящихъ требованій не имѣеть того абсолютнаго значенія, какое ему усвоется Кантомъ. И не трудно доказать, что такого значенія не имѣеть именно мнимое требованіе идти въ безконечность. Въ самомъ дѣлѣ, логическое требованіе разума состоять лишь въ томъ, чтобы въ отысканіи причинъ явленія идти дальше и дальше до тѣхъ поръ, пока не будетъ найдена *достаточная* причина объясняющая явленіе, но вовсе нѣтъ требованія не удовлетворяться *никакою* причиной, не обращая вниманія на то, достаточна она или нѣтъ: такого рода требованіе выходило-бы за предѣлы логики. Вотъ почему мысль о первой, абсолютной причинѣ, завершающей рядъ частныхъ причинъ, есть мысль общая всѣмъ философскимъ направлениямъ безъ исключенія. Даже и для материалиста цѣль условливающихъ другъ друга причинъ и явленій не идеть въ безконечность, но обрывается на понятіи матеріи, какъ послѣдней основы и причины сущаго. Итакъ, первая половина космологического доказательства обоснована вполнѣ надежно и твердо. Критическая осторожность не позволяетъ, однако, того-же утверждать и о второй половинѣ доказательства, по которой безусловная причина признается *Существомъ* всесовершеннымъ или Богомъ. Превращая понятіе о безусловномъ первооснованіи міра въ теистическое понятіе о Богѣ, мы приносимъ въ это послѣднее *новые*, не содержащіеся въ посыпкахъ элементы,—понятія совершенства и существа, которые не даны непосредственно въ понятіяхъ случайного и необходимаго, ограниченного и неограниченного, условного и безусловного, въ которыхъ вращается наша мысль въ космологическомъ доказательствѣ. Говоря иначе, космологическое доказательство само по себѣ не исключаетъ и пантеистического понятія о Божествѣ, какъ «внутри—мировой, субстанціально не отличной отъ міра, его первоосновы». Вотъ почему его охотно допускали въ свою систему и пантеисты, какъ напримѣръ, Спиноза.

Недостаточность космологического доказательства восполняется другими доказательствами и прежде всего—*телеологическими*. Миръ, какъ совокупность ограниченныхъ и несамобытныхъ вещей, долженъ имѣть

безусловную причину своего бытія, — вотъ выводъ космологического доказательства; но такъ какъ, — продолжаетъ доказательство телологическое, — въ слѣдствіи или произведеніи не можетъ быть больше, чѣмъ въ производящей причинѣ, или, по крайней мѣрѣ, причина должна обладать всѣмъ тѣмъ, что есть въ произведеніи, чтобы имѣть возможность произвести его, а въ мірѣ мы замѣчаемъ мудрость въ его устройствѣ, цѣлесообразность; то первая причина должна быть въ высшей степени премудрой и всесовершенной, потому что неразумное не можетъ произвести разумнаго, и несовершенное — совершенного. Какъ известно, однако, Кантъ признавалъ и это доказательство не вполнѣ дости- гающимъ своей цѣли. И именно для подрыва его состоятельности, онъ указывалъ на него, съ одной стороны, *индуктивный*, съ другой, — *аналогический характеръ*, по которому со строго логической точки зрѣнія оно можетъ будто-бы имѣть притязаніе лишь на большую или меньшую степень вѣроятности, но не несомнѣнности. Телологическое доказательство, — разсуждалъ онъ, — основывается на наблюденіи цѣлесообразныхъ явле- ний въ мірѣ; но такое наблюденіе, въ силу ограниченности человѣческаго опыта, съ одной стороны, никогда не можетъ привести къ несомнѣн- ному признанію разумнаго устройства *всего* міра, съ другой, какъ осно- ванное на аналогії естественного устройства цѣлесообразныхъ произведеній съ произведеніями человѣческаго разума, можетъ вести къ мысли только объ *устроителѣ* міра, но не о Творцѣ его. На первую половину этого кантовскаго возраженія нашъ мыслитель отвѣчаетъ въ два пріема. Во-первыхъ, разсуждаетъ онъ, — если и признать вмѣстѣ съ Кантомъ за- ключеніе телологического доказательства чисто индуктивнымъ, то во всякомъ случаѣ, ему слѣдуетъ усвоить весьма высокую, граничущую съ достовѣрностью, степень вѣроятности: съ одной стороны, на основа- ніи единства и общности законовъ, управляющихъ міромъ, оно совер- шенно правильно заключаетъ отъ очевидныхъ и дознанныхъ фактовъ цѣлесообразности (напримѣръ, въ царствѣ органическомъ) къ тѣмъ явленіямъ, где это качество менѣе очевидно; съ другой, оно никогда не встрѣчаетъ возраженій и исключений изъ общаго закона разумности настолько серьезныхъ, чтобы они могли воспрепятствовать признанію его всеобщности. Во-вторыхъ, — и это главное, — индуктивнымъ или чисто эмпириическимъ телологическое доказательство признать нельзя: внимательный анализъ нашего познанія показываетъ намъ, что, хотя на идею цѣлесообразности дѣйствительно *наводятъ* насъ факты опыта, но сама по себѣ эта идея составляетъ независящую отъ опыта принадлежность нашего разсудка, одну изъ его категорій и, какъ таковая, носить на себѣ характеръ всеобщности и необходимости, т. е. въ силу законовъ нашего разума понятіе цѣли требуетъ, чтобы мы распространяли его на всю совокупность предметовъ природы безъ исключения. Разумъ a priori говорить намъ, что ничто въ мірѣ не существуетъ понапрасну, но что все въ немъ имѣть свой смыслъ и свою цѣль. Такимъ обра- зомъ основаніе телологического доказательства должно быть признано вполнѣ твердымъ, — не только эмпирически хорошо обоснованнымъ по- ложеніемъ, но и априорно-рациональною истиной. Однако, выводъ изъ этого основанія бытія премудраго *Теории* міра все же нельзѧ признать вполнѣ

правильнымъ: въ этомъ Кантъ правъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь цѣлесообразное устройство предметовъ говорить только о премудрости устройства одной ихъ формы, но не о создателѣ материіи. Такъ и въ искусственныхъ произведеніяхъ человѣка мы видимъ, что онъ производить ихъ изъ даннаго, готоваго материала и только сообщаетъ этому материацу новую форму. Слѣдовательно, опирающеся на аналогию телесологическое доказательство приводить насъ лишь къ понятію объ образователѣ или художникѣ міра, но не Творцѣ его. Вотъ почему это доказательство принимали такъ-же дуалисты и пантеисты. Оно само по себѣ еще не даетъ намъ понятія о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ и личномъ.

*Онтологическое* доказательство, въ отличие отъ космологического и телесологического, основывается не на разсмотрѣніи общихъ свойствъ бытія, но на анализѣ даннаго въ нашемъ умѣ понятія о Богѣ. Не смотря на разнообразіе формъ, всѣ онтологическія доказательства можно свести къ двумъ основнымъ типамъ: въ одномъ вниманіе мыслителей обращено на такъ называемые онтологические предикаты Божества, вслѣдствіе чего въ результатѣ получается доказательство бытія Божія, лишь какъ существа абсолютнаго *по бытию*; во второмъ принимаются во вниманіе и такъ называемыя идеальные свойства Его, почему въ результатѣ получается доказательство бытія Божія, какъ *Существа абсолютнаго не только по бытию, но и по совершенствамъ*. Очевидно, что въ наиболѣе чистомъ и соотвѣтствующемъ своему названію видѣ онтологическое доказательство является предъ нами въ первомъ случаѣ, когда путемъ анализа понятія бытія (*то бѣ*), оно приходитъ къ признанію, въ основѣ всякаго частнаго и условнаго бытія, истинно сущаго и необходимаго бытія. Но за то, съ другой стороны, совпадая въ этой формѣ по своему результату съ доказательствомъ космологическимъ, оно раздѣляеть съ этимъ послѣднимъ и его основной недостатокъ, т. е. какъ и оно, даетъ намъ собственно не понятіе о Богѣ, но лишь понятіе о необходимомъ бытіи. Чтобы быть доказательствомъ именно бытія *Божія*, оно должно исходить не изъ абстрактнаго понятія о бытіи, но изъ живаго религіознаго сознанія, въ которомъ абсолютное *бытие* является какъ *Существо* идеально совершенное, въ какой формѣ мы и находимъ это доказательство у Анзельма, Декарта. Лейбница. Освобождая основную мысль онтологического доказательства этого второго типа отъ тѣхъ случайныхъ придатковъ, которые сообщались ему названными мыслителями въ зависимости отъ особенностей ихъ системъ, нашъ философъ формулируетъ ее такъ: «необходимымъ понятіемъ нашего разума соотвѣтствуетъ дѣйствительность; но понятіе о Богѣ (въ которое, какъ существенный признакъ входить предикатъ реальнаго бытія) есть понятіе необходимое; слѣдовательно, понятію о Богѣ соотвѣтствуетъ реальный предметъ». Насколько состоятеленъ этотъ силигизмъ? Его первая посылка, конечно, есть *предположеніе*, хотя— предположеніе обязательное для всякаго, кто вопреки самопротиворѣчивой гипотезѣ субъективнаго идеализма, признаетъ соотвѣтствіе мышленія съ бытіемъ. Что касается теперь второй посылки, то глубокомысленными разъясненіями Анзельма, Декарта и Лейбница, повидимому

совершенно твердо установлено, что, мысля о Богѣ, какъ существѣ въсреальномъ и всесовершенномъ, мы необходимо должны мыслить его существующимъ, такъ какъ, если изъ числа предикатовъ такого существа мы опустимъ признакъ реального бытія, то понятіе о немъ уже не будетъ понятіемъ о совокупности всѣхъ реальностей и совершенствъ: такое понятіе будетъ заключать въ себѣ противорѣчіе, избавиться отъ котораго мы можемъ лишь въ томъ случаѣ, если включимъ въ это понятіе признакъ реального бытія, какъ существенный и неотдѣлимый отъ него. Однако здѣсь, когда мы уже совсѣмъ готовы успокоиться добытымъ результатомъ, наскъ снова смущаетъ возраженіе Канта, которое грозитъ обратить въ ничто всѣ усилия философовъ. Существованіе,—возражаетъ онъ,—не есть какой либо реальный предикатъ или совершенство, но простое положеніе мыслимой вещи въ нашемъ сознаніи: сто талеровъ не сдѣлаются дѣйствительныѣ отъ того, что въ нашемъ мышленіи мы станемъ ихъ мыслить дѣйствительно существующими; такъ и понятіе о Богѣ остается тѣмъ же понятіемъ, станемъ ли мы приписывать Божеству предикатъ реального существованія или нѣтъ. Можно ли выйти изъ этого затрудненія? Нашъ мыслитель выходитъ: «все возраженіе Канта,—говоритъ онъ,—основано, по нашему мнѣнію, на рѣшительномъ недоразумѣніи и намѣренномъ или нѣтъ, смѣшаніи общей категоріи бытія съ частнымъ понятіемъ бытія реальнаго». Сказать: такой-то предметъ есть дѣйствительно существующій (или просто: есть, существуетъ, подразумѣвая реальное бытіе), вовсе не тоже, что сказать: такой-то предметъ есть, данъ или существуетъ въ моемъ мышленіи. Отсюда видно, что признакъ реального существованія въ понятіи о Богѣ, какъ и въ другихъ понятіяхъ, вопреки мнѣнію Канта, есть дѣйствительный и новый признакъ, предикатъ реальный. «Приписывая его Богу, мы дѣйствительно утверждаемъ не только то, что въ насъ есть понятіе о Богѣ, что онъ существуетъ въ нашемъ умѣ, но и то, что этому понятію соотвѣтствуетъ реальное бытіе, что Богъ дѣйствительно существуетъ не въ мысли только, но и въ ея какъ объектѣ. Но какъ скоро мы имѣемъ право отличать бытіе отъ бытія, реальное существованіе отъ мысленного, то вмѣстѣ съ этимъ мы получаемъ и дальнѣйшее право сравнить то и другое бытіе по категоріи или идеѣ совершенства и спрашививать, какое изъ нихъ лучше или совершенѣе другаго; въ результатахъ же такого сравненія не можетъ быть никакого сомнѣнія: бытіе реальное лучше и совершенѣе въ сравненіи съ бытіемъ мыслимымъ или возможнымъ. Ставъ на эту точку зрѣнія различенія просто бытія, какъ положенія предмета въ нашей мысли, и бытія реального и затѣмъ сравнивъ то и другое по идеѣ совершенства, самъ Кантъ едва-ли бы сталъ утверждать, что существованіе и несуществованіе не имѣть никакого значенія при такомъ сравненіи; онъ, конечно, согласился-бы, что сто дѣйствительно существующихъ талеровъ лучше и совершенѣе ста талеровъ существующихъ только въ представлениі. Въ этомъ отношеніи Анзельмъ былъ правъ, говоря, что существовать въ дѣйствительности лучше или совершенѣе, чѣмъ не существовать или существовать только въ мысли или въ возможности, и что существо всесовершенное, по-

тому самому, что оно всесовершенно, должно быть мыслимо реально существующимъ».

Первая посылка вышеприведенной схемы или формулы онтологического доказательства, какъ мы знаемъ, въ немъ самомъ остается простымъ *предположениемъ*. Перевести это предположение въ обоснованную истину и тѣмъ дополнить онтологическое доказательство, есть задача доказательства *гносеологическою*. Говоря иначе, гносеологическое доказательство стремится привести истину бытія Божія въ связь съ признаніемъ истины нашего познанія и доказать, что съ ея отрицаніемъ рушится и уничтожается вся достовѣрность нашего познанія. Оно можетъ быть изложено съ точки зрѣнія нашего мыслителя въ слѣдующей формѣ. Истина существуетъ, это фактъ неоспоримый, неподлежащий никакому сомнѣнію, доказываемый уже тѣмъ однимъ, что самый абсолютный скептицизмъ не можетъ отвергнуть его, не становясь въ противорѣчіе съ самимъ собою: если нѣтъ истины, остроумно замѣчаетъ блаж. Августинъ, то истина есть; ибо тогда будетъ истиною то, что истины нѣтъ. Но что такое истина нашего познанія? Она можетъ быть опредѣлена, какъ его соотвѣтствіе дѣйствительности: наше познаніе истинно, если предметы отражаются въ немъ такъ, какъ они существуютъ. А это предполагаетъ, что субъективно необходимыя формы идеального сочетанія феноменовъ нашего сознанія (представлений), равно какъ и логические законы находятся въ точномъ соотвѣтствіи съ объективно необходимыми формами реального сочетанія дѣйствительныхъ явлений и предметовъ съ законами бытія — физическими и метафизическими. Если бы такого согласія не было, мы должны бы были решительно отказаться отъ возможности познавать дѣйствительность. Но какъ возможно это чудное согласіе нашего мышленія съ бытіемъ? Есть только одинъ способъ объяснить это — предположеніе общаго начала того и другаго, въ которомъ заключается высочайшій источникъ какъ мышленія, такъ и бытія; признаніе, что абсолютная реальная причина міра есть вмѣстѣ и абсолютная идеальная причина нашего духа. А такая причина и есть Богъ. Такимъ образомъ, гносеологическое доказательство у В. Д. есть не что иное, какъ раскрытие лейбницаевской мысли о предст到达ной гармоніи, съ тою лишь разницею, что онъ исходитъ не изъ понятія о Богѣ, чтобы отсюда вывести необходимость такой гармоніи между мышленіемъ и бытіемъ, которая-бы обезпечивала достовѣрность нашего познанія (какъ это выходило у Лейбница и отчасти—Декарта), но наоборотъ—исходя изъ несомнѣнного, подтверждаемаго и опытомъ и общимъ сознаніемъ факта существованія истины, или что тоже гармоніи между мышленіемъ и бытіемъ, онъ восходитъ къ причинѣ этой гармоніи и находить ее въ высочайшемъ Первоисточнику мышленія и бытія—Богѣ.

Для онтологического доказательства идея Божества есть фактъ, фактъ первичный. Но точно ли это фактъ такого рода? Не происходитъ ли она изъ виѣшней природы, путемъ преобразованія ея впечатлѣній, или отъ насъ самихъ? Обнаружить, что она не происходитъ ни изъ того, ни изъ другаго изъ только-что указанныхъ источниковъ, но требуетъ для своего объясненія адекватной причины, каковою иричиною можетъ

быть лишь само высочайшее Существо,—обнаружить это и есть задача доказательства *психологического* въ тѣскомъ смыслѣ этого послѣдняго слова. Конечно, выводить идею Божества прямо изъ впечатлѣній природы нѣтъ никакой возможности: Божество мы мыслимъ абсолютнымъ Духомъ, существомъ самосущимъ, вѣчнымъ, бесконечнымъ; но этихъ и подобныхъ предикатовъ мы не только не находимъ въ природѣ, но они даже стоять въ противорѣчіи съ тѣми чувственными представленіями, которыя образуются изъ внѣшнихъ восприятій. Но было бы также совершенно непсихологично выводить ее, какъ это иногда дѣлали мыслители отрицательного направления (Фейербахъ) и изъ преобразованныхъ фантазію впечатлѣній, представлений или образовъ. Внимательный анализъ обнаруживаетъ, что не только фантазія не производить идеи о Богѣ, но напротивъ самая дѣятельность ея, кажущаяся столь свободно и произвольно, въ глубочайшемъ своемъ основаніи опредѣляется идею о Богѣ, что съ особеною ясностью проявляется въ высшихъ произведеніяхъ фантазіи, — въ идеалахъ. Идеалъ предполагаетъ у насъ существование нѣкотораго, конечно, въ обыденной жизни лишь неясно соизваемаго, понятія о совершенствѣ, а неудовлетворенность ничѣмъ даннымъ, даже идеаломъ, лишь только онъ осуществился, показываетъ, что это понятіе въ существѣ свое есть идея абсолютного совершенства. Такимъ образомъ способность создания идеаловъ мы должны признать *не причиной, а следствиемъ* идеи о Богѣ, какъ живой совокупности всѣхъ совершенствъ и послѣдней цѣли нашихъ стремленій. Съ другой стороны, не можемъ мы смотрѣть на идею Божества, вмѣстѣ съ Кантомъ, и какъ на чисто формальный (регулятивный) принципъ, которому будто-бы ничто не соответствуетъ въ дѣйствительности, — какъ на своего рода психологическую иллюзію. Очевидно, прежде всего, что взглядомъ Канта на идею Божества, какъ на чисто формальный или регулятивный принципъ, вопросъ объ ея происхожденіи нисколько не решается. Пусть это лишь формальный принципъ, но какъ объяснить его, какъ понять его необходимость? На чѣмъ основывается Кантово «только», когда онъ утверждаетъ, что рассматриваемая идея имѣть *только* формальное значеніе? Ровно ни на чѣмъ. Совершенно напротивъ, самое естественное разсужденіе въ данномъ случаѣ должно вести какъ разъ къ обратному результату: если въ насъ существуютъ такія, а не иныхъ априорныя формы и понятія, то это очевидно потому, что такова именно соответствующая этимъ формамъ и познаваемая при ихъ помощи дѣятельность. Съ этой точки зрѣнія и присущую намъ идею безусловнаго мы можемъ объяснить только тѣмъ, что есть безусловное существо, которому она и обязана своимъ существованіемъ, какъ адекватной себѣ, производящей причинѣ. Думать иначе—значить вносить въ нашу духовную организацію неразрѣшимое противорѣчіе. Что касается, наконецъ, взгляда на идею Божества, какъ на иллюзію, который сквозитъ иногда въ отрицательныхъ объясненіяхъ ея, то онъ слишкомъ грубъ и такъ очевидно самопротиворѣчивъ, что вовсе не требуетъ опроверженія: со стороны нашего ума было-бы по истинѣ непостижимымъ упорствомъ усвоить своимъ иллюзіямъ предметное значение. Такимъ образомъ, идея Божества,

разсматриваемая со стороны своего происхождения, приводить насъ къ признанію Бога, какъ единствено достаточной причины своего существованія въ нашемъ духѣ.

Дальнѣйшее раскрытие той мысли психологического доказательства, что идея о Богѣ не можетъ происходить изъ причинъ частныхъ и случайныхъ, но предлагается особый источникъ въ самомъ высочайшемъ Существѣ, даетъ доказательство *историческое*, которое указываетъ на всеобщность идеи Божества, какъ на характеристический признакъ, подтверждающій уже и раньше дознанную ея необходимость. Доселѣ не найдено народа, у котораго бы вовсе не было религіозныхъ представлений и идей (ссылка на авторитетъ Катрфажа и Тейлора); но если бы такой народъ когда либо и былъ отысканъ (что, впрочемъ, весьма невѣроятно), то это вовсе не говорило бы о случайномъ происхождении идеи Божества. Это явленіе можно бы было объяснить лишь какъ крайнее потемненіе религіознаго сознанія, каковое потемненіе психологически вполнѣ возможно. Идея о Богѣ, правда, есть существенная принадлежность разумной природы человѣка; но эта природа, конечно, не въ силахъ «отстоять свои права», когда они подавляются внѣшними и внутренними вліяніями, стѣсняющими и искажающими эту природу: вина въ томъ падаетъ не на самую природу, а на эти заглушающія ея нормальное развитіе вліянія. Что касается единичныхъ случаевъ теоретического и практическаго атеизма въ средѣ культурной; то и они вполнѣ объяснимы психологически: «человѣческий разумъ обладаетъ неограниченной свободою въ области своей познавательной дѣятельности,— свободою не только познанія истины, но и заблужденія». Въ силу этой свободы онъ можетъ иногда опровергать даже самыя очевидныя и необходимыя истины (напр., реальность вѣнчанаго міра, достовѣрность логическихъ законовъ мышленія и т. д.); почемуже не можетъ быть отвергаема и идея о Богѣ, къ отрицанію которой, къ сожалѣнію, какъ извѣстно, ведутъ различныя ненормальные условия, какъ теоретической, такъ и практической нашей жизни? Можетъ быть скажутъ, какъ дѣствительно и говорять, напримѣръ, послѣдователи Конта, что прошедшая и настоящая религіозность человѣчества еще не ручается сама по себѣ за его будущую религіозность? Можетъ быть человѣкъ разовьется и возмужаетъ на столько, что современемъ освободится отъ всѣхъ «религіозныхъ суевѣрій»? Конечно, историческое доказательство, ограниченное своими эмпириическими предѣлами, не можетъ вполнѣ устранить этого возраженія, не можетъ доказать (и въ этомъ его коренной недостатокъ) абсолютной всеобщности религіи; но оно можетъ обратить въ свою пользу уже самую шаткость предположеній о мнимомъ упраздненіи религіозной идеи въ будущемъ. Дѣствительно, если судить о будущемъ религіи только по ея прошлому, то и тогда мы болѣе въ правѣ предполагать ея вѣчное существование, пока существуетъ человѣкъ, чѣмъ уничтоженіе. Въ самомъ дѣлѣ, та идея, которая сопровождала человѣческий родъ отъ его колыбели до настоящаго времени при всѣхъ перемѣнахъ его историческихъ судебъ, которая была принадлежностью не только умовъ младенческихъ и неразвитыхъ, но и высокообразованныхъ, носить въ себѣ достаточно гарантій за свое

сохранение и въ будущемъ. Съ другой стороны, упраздненіе религії окончилось бы совершеннымъ распаденіемъ соціальныхъ связей, и обращеніемъ человѣчества въ толпу жалкихъ полутихихъ существъ! такъ какъ его ростъ и развитіе, какъ показываетъ исторія, обусловливаются именно религіею. Такимъ образомъ, уже съ чисто исторической точки зренія мы должны усвоять религиозной идеѣ всеобщность, чего, при философскомъ анализѣ этой идеи, обнаруживающемъ ея *внутреннюю* необходимость, достаточно для заключенія къ бытю *Виновника этой всеобщей религиозности*. Эта ссылка на всеобщность идеи Божества, какъ на доказательство ея истинности, имѣющая, правда, вслѣдствіе своего чисто эмпирическаго характера, сравнительно невысокое *научно-теоретическое* значеніе, имѣть въ замѣнѣ того громадное *практическое* значеніе, т. е. значеніе для людей, руководствующихся въ своихъ сужденіяхъ и вѣрованіяхъ болѣе примѣромъ и авторитетомъ другихъ, чѣмъ своими собственными разсужденіями и выводами. Какъ косвенное, фактическое подтвержденіе онтологического и психологического доказательствъ, очевидно, и оно имѣть свое безспорное мѣсто въ ряду другихъ доказательствъ.

Еще болѣе существеннымъ и важнымъ дополненіемъ онтологического доказательства, чѣмъ три только что изложенный его формы, служить доказательство *нравственное*, которое, исходя изъ факта существованія въ насъ прирожденного нравственного закона, заключаетъ къ бытю верховнаго Законодателя. Это дополненіе болѣе существенно и важно потому, что, съ одной стороны, исходная точка доказательства—нравственное сознаніе,—представляетъ собою фактъ ясный, простой и не-пререкаемый; а съ другой, и самое понятіе о Богѣ, устанавливаемое этимъ доказательствомъ, отличается такою полнотою содержанія, которая непосредственно не дается другими доказательствами бытія Божія. Такъ какъ исходнымъ пунктомъ этого доказательства служить существование нравственного закона, а этотъ послѣдній можетъ быть разсмотриваемъ съ трехъ точекъ зренія — со стороны его происхожденія, осуществленія и послѣдней пѣли или завершенія; то нравственное доказательство можетъ принимать три главныхъ вида или оттѣнка, сообразно чему и понятіе о Божествѣ, получаемое въ выводѣ, принимаетъ различныя опредѣленія: Богъ опредѣляется то какъ святой Законодатель, то какъ высочайше — совершенный личный Объектъ основнаго нравственного стремленія (любви) и Податель особыхъ, въ истинной религії сверхъестественныхъ, силъ для осуществленія нравственнаго закона, которыхъ не достаетъ нашей нравственно безсильной природѣ; то наконецъ — какъ правосудный Судія и Мздовоздаятель. Нравственное доказательство раскрыто у В. Д. съ исключительной полнотою и обстоятельностью. Это — цѣлая система нравственной философіи со строго теистической точки зренія, конечно, въ общихъ чертахъ. Здѣсь отображенъ весь величавый нравственный обликъ мыслителя, сказалось все его удивительно изощренное нравственное чувство, проявился весь строго выработанный и выдержаный нравственный складъ философа, который носилъ въ душѣ своей святыню нравственнаго закона безъ ригоризма и ложнаго аскетизма; глубоко сознаваль необходимость для

иравнственной жизни помощи свыше и жилъ върою въ нее, не раздѣляя, однако, односторонне-пессимистическихъ жалобъ на коренное безсиліе нашей природы, на «радикальное зло», которое будто-бы дѣлаетъ совершенно бесплодными всѣ проявленія въ нравственной сферѣ личной самодѣятельности и борьбы; сознаваль, что добродѣтель сама себѣ награда и зло въ самомъ себѣ носитъ зерно своего разложения и нача-ло своего обличенія, но въ тоже время считалъ вѣчнымъ закономъ правды, чтобы «блаженство слѣдовало за добродѣтелью, страданіе за порокомъ», чтобы было «безусловное соотвѣтствіе между нравственными дѣйствіями и даже самыми настроеніями души и ихъ результатами». Мы не можемъ прослѣдить здѣсь всѣхъ изгибовъ мысли, вскрывающей тонкіе отгѣнки нравственного чувства, проясняющей и опредѣляющей его какъ путемъ прямаго анализа, такъ и посредствомъ полемики съ односторонними эмпириками (эволюціонистами) и рационалистами. Отмѣтимъ лишь результатъ. Восочайшее благо, какъ послѣдняя цѣль нравственныхъ стремлений человѣка, не исчерпывается тѣми элементами, на которые, какъ на его содержаніе, указалъ Кантъ, т. е. святостью (добродѣтель) и блаженствомъ (счастіе). Нѣтъ, оно должно удовлетворять всѣмъ нормальнымъ стремленіямъ человѣческой природы, объединять всѣ частныя блага и цѣли, а слѣдовательно, кромѣ стремлениія къ нравственному совершенству и счастію должно включать въ себѣ и стремленіе къ истинѣ. Но эти элементы, конечно, должны быть не механически сложенными частями, но органическими моментами одной идеи и именно *идей совершенства*, которую каждый элементъ выражаетъ въ своей сферѣ, частнѣе — *абсолютного совершенства*, т. е. не только неосуществляемаго никакою дѣйствительностю, но и не могущаго быть осуществленнымъ въ предѣлахъ бытія условнаго и ограниченаго, именно въ силу своего абсолютнаго характера. Но это совершенство, чтобы быть объектомъ живыхъ стремлений, должно быть не абстрактнымъ понятіемъ, но реальнымъ качествомъ какого нибудь дѣйствительного объекта, какъ его носителя и обладателя, т. е. абсолютно совершенного Существа. Такъ какъ согласно Декартовскому методологическому основоположенію, въ производящей причинѣ не можетъ заключаться менѣе того, что есть въ ея произведении, то это Существо мы должны признать въ абсолютной степени обладателемъ всѣхъ тѣхъ нравственныхъ качествъ и совершенствъ, какія указаны въ требованіяхъ нравственного закона,—должны усвоить Ему совершенѣйшую святость, безконечную любовь къ человѣку и правосудіе. Такимъ образомъ, исходя изъ факта существованія въ нась нравственного закона мы логически необходимо приходимъ къ признанію бытія Бога, какъ высочайше — любвеобильнаго и правосуднаго Суди и Мздовозда-вателя.

Цікль доказательствъ бытія Божія исчерпанъ. Что касается теперь ихъ значенія, то по взгляду нашего мыслителя, «если прилагать къ нимъ строго логическую мѣрку априорно-раціональнаго доказательства, то они не выдерживаютъ критики, такъ какъ въ нихъ, съ одной стороны, истина выводимая въ заключеніи предполагается въ посылкахъ, съ другой—самыя посылки не имѣютъ той аксиоматической неоспори-

ности, какая требуется для полной состоятельности выводимаго изъ нихъ заключенія». Но, если мы предположимъ непосредственную эмпирическую (чрезъ ощущеніе внутреннее чувство, какъ бы видѣніе) известность намъ Божества,—а на такое предположеніе даетъ намъ право выводъ гносеологии,—то эти доказательства получаются безспорное и при томъ весьма важное значение, какъ надежные методологические приемы разъясненія и рационального обоснованія этой эмпирической истины. Во всякомъ случаѣ мы должны признать за ними ту неоспоримую заслугу, что *понятіе о Богѣ*, которое составляетъ общій результатъ всѣхъ ихъ, по своей ясности, отчетливости и правильности пре-восходитъ тѣ смутныя и не ясныя представленія о сверхчувственномъ, въ формѣ которыхъ является намъ идея о Богѣ у большинства людей. И именно при помощи этихъ рациональныхъ приемовъ мысли, философія, по убѣждениіи В. Д., неизбѣжно должна прийти къ понятію о Богѣ теизма. И самъ философъ въ своихъ твореніяхъ ясно показываетъ внутреннюю обязательность этого понятія для всякаго послѣдовательного и глубокаго мышленія.

#### V.

Вторая часть онтологіи или *ученіе объ условно сущемъ* раздѣляется, какъ сказано, на *космологію и рациональную психологію*.

Космологія слагается изъ трехъ слѣдующихъ вопросовъ: 1) о *сущности физического міра или о матеріи, какъ его субстанциальной основе*; 2) о *происхождении міра* и 3) о *качественныхъ свойствахъ міра* (о цѣлесообразности, пессимизмѣ и оптимизмѣ).

1) Итакъ,—первый вопросъ космологіи,—въ чёмъ состоить сущность физического міра? Какъ понимать вѣшнюю природу? Есть ли она, съ точки зреінія нашего философа, самозамкнутое механическое цѣлое, чуждое нашему духу, непроницаемое для него, равно какъ не допускающее и воздействий со стороны высшаго начала, или она есть нечто намъ аналогичное, родственное, живое? Несмотря на широкое распространение въ современной положительной наукѣ и философіи первого взгляда, В. Д. не могъ, конечно, не вступая въ противорѣчие съ основными началами своей философіи, присоединиться къ его сторонникамъ. И дѣйствительно, со всею силой глубоко убѣженаго мыслителя, онъ выступаетъ на защиту второго члена приведенной альтернативы. Онъ не разъ возвращается къ этому вопросу и постоянно напоминаетъ, что «какъ между Богомъ и человѣкомъ есть нечто общее,—именно духовность, что и условливаетъ возможность ихъ взаимодѣйствія, такъ и между физическимъ міромъ и духомъ человѣка, несмотря на разность ихъ по существу, также есть нечто общее уже по одному тому, что оба они подпадаютъ подъ одно понятіе бытія ограниченного,—есть некоторая внутренняя связь, которая и дѣлаетъ возможнымъ ихъ взаимодѣйствіе» («Метаф. анализъ эмпир. знанія»); что «сокровенное зерно жизни природы аналогично и сродно съ началомъ жизни духовной и что оба мировыхъ начала суть откровенія духа безконечного», который, будучи самостоятельнымъ и вполнѣ совершеннымъ, однако же во всемъ живеть, всѣмъ движеть и всему даетъ бытіе» («Нужна ли философія?»).

Къ обоснованию этого дедуктивно устанавливаемаго тезиса нашъ философъ, какъ этого требовало и самое существо дѣла, направляется путемъ отрицательнымъ,—путемъ разбора материалистического атомизма.

Итолковывать вмѣстѣ съ представителями материалистического атомизма виѣшній міръ, всю совокупность предметовъ и явлений природы, какъ механическое сочетаніе дискретныхъ, первоначальныхъ, однородныхъ, абсолютно недѣлимыхъ частичекъ вещества или атомовъ, невозможно,— вотъ первая позиція, которую отстаиваетъ нашъ авторъ на пути къ обоснованию вышенприведенного своего основнаго тезиса.

Всматриваясь въ эмпирическія доказательства теоріи атомизма, онъ находитъ, что съ этой точки зрѣнія ни одно изъ основныхъ свойствъ атомовъ не только не доказано, но и не доказуемо. Что эмпирически не доказуема недѣлимость атомовъ,— это сдѣлавшееся уже общимъ мѣстомъ положеніе, конечно, не ново у нашего автора; но онъ съ замѣчательною проницательностью указываетъ, что и другія свойства атомовъ,— ихъ однородность или тождественность, а слѣдовательно и первоначальность,— могутъ быть имъ усвоены не съ большими правомъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно говорить объ однородности атомовъ, когда, по смыслу одного изъ важнѣйшихъ доказательствъ теоріи атомизма (доказательства химіи, заимствованного изъ «эквивалентныхъ пропорцій атомныхъ соединеній»), имъ необходимо усвоить *различные* вѣсь, величину (явленіе изоморфизма), форму или фигуру (предположеніе закона кристаллизации) и качество (химіческая простота тѣла—кислородъ, водородъ, азотъ и т. д.). А разъ мы признали различие атомовъ, мы необходимо должны допустить, что атомистическое состояніе матеріи не есть первоначальное, такъ какъ оно, очевидно, должно быть обусловлено какою-либо, неизвѣстною пока для опыта, силу или закономъ, сформировавшимъ матерію въ видѣ атомовъ. Итакъ, если и призываютъ атомы, то съ эмпирической точки зрѣнія имъ нельзя усвоять ни недѣлимость, ни однородность, ни первоначальность. Но, въ такомъ случаѣ, что же выигрываетъ материалистический атомизмъ? Если атомы не могутъ быть признаны всеобщимъ и первоначальнымъ основаніемъ бытія, но чѣмъ-то производнымъ и второстепеннымъ, то, очевидно, главное и истинное начало бытія будетъ уже за ними и выше ихъ,—будетъ заключаться въ той силѣ, которая произвела различіе атомовъ и вообще матерію.

Не рѣшаютъ вопроса въ пользу атомизма и такъ называемыя *философскія* или раціональныя основанія, которыя начали выставлять уже въ глубокой древности. Общий ихъ характеръ тотъ, что они указываютъ на затрудненіе, возникающее для мысли съ признаніемъ абсолютной дѣлимости матеріи. Дѣйствительно, мысль о бѣзконечной дѣлимости матеріи представляетъ затрудненія для нашего ума, который стремится въ потокѣ дѣлимости остановиться на чѣмъ-либо первомъ, даѣтъ недѣлимомъ, какъ на точкѣ исхода въ объясненіи природы. Но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы и на самомъ дѣлѣ, а не въ нашей мысли только, мы должны были признать существованіе какихъ-либо абсолютно первыхъ недѣлимыхъ частицъ матеріи,— атомовъ. Напротивъ, признавая атомы, мы наталкиваемся на гораздо большія затрудненія, чѣмъ трудность признать абсо-

лютную дѣлимость матерії, — на затрудненіе мыслить пространственное и материальное недѣлимымъ, представлять раздѣляющіе атомы пустые промежутки, а вмѣстѣ съ тѣмъ — и дѣйствие на разстояніи (actio in distans) и т. д.

Серьезность затрудненій, съ которыми связана теорія атомизма, заставляла мыслящіе умы строить иныхъ гипотезы относительно состава внѣшней природы, каковы теорія матерії, какъ сплошного бытія (continuum), динамическая теорія, атомизмъ математической и монадизмъ. Но въ свою очередь и каждая изъ этихъ теорій представляетъ свои болѣе или менѣе серьезныя трудности. Теорія матерії, какъ continuum, ведеть къ отожествленію матерії съ пространствомъ, каковое отожествленіе мы дѣйствительно и находимъ у Декарта. Атомизмъ динамической и математической, равно какъ и монадизмъ, ведутъ къ крайностямъ отрицающаго матерію идеализма, такъ какъ первый смысливаетъ силу съ ея субстратомъ, второй — реальность съ ея математическими опредѣлениями, третій — духъ съ матеріею. Въ виду всѣхъ этихъ затрудненій образовать ясное понятіе о дѣйствительной сущности матеріи, необходимо — такъ заключаетъ нашъ философъ — прийти къ выводу, что матерія т. е. начало по своимъ свойствамъ *противоложное духу*, — протяженное, дѣлимо, инертное и т. д., хотя мы и должны признать ее для объясненія явлений физического міра, одна и сама по себѣ не можетъ служить самостоятельнымъ началомъ физического міра, что это — субстанція (субстатъ) условная и что для объясненія физического міра необходимо допустить въ матеріи дѣйствие невыводимыхъ изъ нея, нематеріальныхъ силъ, подчиненныхъ извѣстнымъ законамъ ихъ гармонического взаимодѣйствія, каковыя силы и законы требуютъ для своего объясненія высшей, первоисточнай причины.

Но если уже для объясненія состава матеріи необходимо допустить дѣйствіе въ материальномъ субстратѣ вѣкоторыхъ невыводимыхъ изъ нея силъ, то тѣмъ болѣе мы должны обратиться къ предположенію подобныхъ силъ при объясненіи существъ органическихъ. Въ этомъ пункте своей системы, В. Д. является сторонникомъ *витализма*. Но здѣсь мы преходимъ уже ко второму вопросу космологіи, — къ вопросу о происхожденіи міра.

2) Общий вопросъ о происхожденіи міра подраздѣляется на два частныхъ, — на вопросъ а) о *началѣ* міра т. е. о происхожденіи общихъ условій міроваго бытія и его основныхъ формъ (природы неорганической и органической, со включеніемъ въ эту послѣднюю и человѣка) изъ какого либо *высшаго* реального принципа и б) объ идеальномъ или метафизическомъ законѣ мірообразованія (міоразвитія).

а) Въ решеніи вопроса о началѣ міра можно различать четыре главныхъ возврѣнія, опредѣляемыхъ понятиемъ о первой причинѣ бытія: материалистическое, пантеистическое, дуалистическое и теистическое. Такъ какъ, однако, пантеизмъ и дуализмъ суть возврѣнія смѣшанные, непослѣдовательные (признавая первопричину міра, они объясняютъ міръ, какъ бы совершенно забывая о ней), то нашъ фило-

софь сосредоточиваетъ свое вниманіе главнымъ образомъ<sup>1)</sup> на матеріалистической или натуралистической гипотезѣ происхожденія міра и, путемъ ея критики, приходитъ къ установкѣ правильнаго ученія о предметѣ—съ точки зренія теистической.

Матеріализмъ въ своемъ ученіи о происхожденіи міра рѣшительно несостоятеленъ. Будучи не въ силахъ, какъ мы уже видѣли, установить ясное понятіе о матеріи, онъ наталкивается на затрудненія, еще болѣе серьезныя, въ своемъ ученіи о силѣ, столь необходимой для объясненія различій въ свойствахъ и группировкѣ матеріи, и—законахъ, по которымъ осуществляется изъ матеріи, подъ дѣйствіемъ силъ, мірообразованіе. Понятіе о силѣ, какъ свойствѣ матеріи, полно противорѣчий, такъ какъ въ такомъ случаѣ одному и тому же объекту — матеріи мы должны будемъ приписывать противорѣчашіе и взаимно исключающіе себя предикаты (инерція и активность, субстратъ дѣйствія силы и—самая эта, дѣйствующая на субстратъ, сила). Если-же мы обособимъ силу отъ матеріи и, понявъ всѣ частные силы какъ единую въ своей основѣ міровую силу, усвоимъ ей затѣмъ, какъ это дѣлаютъ современные натуралисты, способность разлагаться на различныя по направлению и интенсивности силы, — по мѣрѣ необходимости становиться то силою движения, то силою тяготенія, то химического сродства, то свѣтомъ, то магнетизмомъ, то сознаніемъ (въ человѣкѣ), —то такая необычайная сила будетъ уже только другимъ названіемъ для того начала, о которомъ издавна учили философы, называя это начало то пластической силою природы, то душою міра, то божествомъ т. е. мы должны бы были тогда усвоить міровой силѣ *самоопределляемость и разумность*. А эти понятія уже выводятъ насъ изъ сферы матеріалистическихъ понятій о началѣ міра. Еще менѣе, конечно, можно серьезно говорить о происхожденіи изъ матеріи законовъ, по которымъ, по гипотезѣ, образовался міръ.

Но если уже и общія свойства міра не могутъ быть объяснены матеріалистически, то тѣмъ болѣе не могутъ быть объяснены этимъ путемъ тѣ специальные свойства и формы существованія, которая представляется природа органическая. В. Д., какъ уже сказано, является здѣсь защитникомъ витализма, который онъ отстаиваетъ, съ одной стороны, въ виду попытокъ объяснить органическую жизнь законами механическими, съ другой — свести ее непосредственно на творческую дѣятельность первопричины. Механически — разсуждается онъ, — объяснять организмы не позволяетъ ихъ существенное отличие отъ неорганической матеріи по составу, формѣ, по условіямъ происхожденія, существованія и разрушенія и, наконецъ, по ихъ такъ сказать телевологичности — по приспособленности для достиженія определенныхъ цѣлей существованія: эти свойства механически рѣшительно необъяснимы. Не можетъ быть признанъ вполнѣ удовлетворительнымъ и тотъ взглядъ, по которому, въ виду высокаго совершенства органическихъ произведений, ихъ объясненія необходимо будто-бы искать непосред-

<sup>1)</sup> О пантенізмѣ и дуализмѣ (дѣизмѣ) см. ниже,—при изложеніи „Философіи Религії“ В. Д.—а (гл. VI).

ствено во всемогущей и высочайше-разумной волѣ Творца, въ Его постоянно продолжающемся твореніи органическихъ существъ или устрой-  
еніи ихъ изъ неорганической матеріи (Декартъ), — посредствомъ идей,  
первообразовъ (архетиповъ), особаго распорядка механическихъ силъ при-  
роды (Лотце) и т. д. Идеи и типы, какъ показываетъ опытъ, никогда  
не осуществляются вполнѣ въ дѣйствительности, которая всегда пред-  
ставляетъ различныя аномалии и уродства. Какъ объяснить это? Если  
первоначальная и собственная причина органическихъ образованій есть  
божественная мысль и воля, то мы не можемъ придумать, почему бы  
она могла не исполниться или исказиться. Единственное средство устра-  
нить это затрудненіе состоить въ признаніи, вмѣсто типовъ или идей,  
*самостоятельной жизненной силы*. Явленія отсутствія идеальной за-  
конченности и неудача органическихъ образованій именно и показываютъ,  
что *органическая природа есть относительно самостоятельное*, хотя  
и проишшедшее отъ Бога, начало, — нѣкоторая живая, но безсознательно-  
разумная сила, которая, какъ ограниченная, не можетъ располагать  
своими обнаруженіями совершенно свободно и безусловно-разумно, какъ  
располагала бы ими божественная воля и мысль. Какъ на аналогонъ  
этой силы В. Д. указываетъ на всѣмъ извѣстную пластическую силу  
организма, по которой организмы могутъ самъ собою возстановлять  
пораненные, даже утраченные члены, заживлять раны, замѣнять функции  
поврежденныхъ или утраченныхъ членовъ видоизмѣненнымъ дѣйствиемъ  
другихъ и т. д., и особенно — на инстинктъ животныхъ. Итакъ, жизнен-  
ную силу признать необходимо. Многимъ не нравится самъ терминъ  
*«жизненная сила»*. Но настаивать на немъ нѣтъ никакой необходимости,  
такъ какъ дѣйствительно, вслѣдствіе своей темноты и неопределенноти,  
онъ не разъ бывалъ источникомъ различныхъ недоразумѣній. Сущность  
дѣла нисколько не пострадаетъ, если, по примѣру нѣкоторыхъ есте-  
ствоиспытателей, не употребляя этого термина, мы станемъ говори-  
ть лишь о *«неизвѣстной намъ причинѣ явленій, происходящихъ*  
въ органической природѣ и отличающихъ ихъ отъ явленій неорга-  
ническихъ».

Виталистическое возврѣніе на сущность органической жизни В. Д.  
освѣщаетъ новымъ свѣтомъ, разъясняя одно изъ наиболѣе существен-  
ныхъ отличій органическихъ существъ отъ неорганическихъ — отличіе по  
происхожденію. Здѣсь онъ опять проходитъ главнымъ образомъ путемъ  
критическимъ — путемъ разбора тѣкущей называемой теоріи трансформаціи  
или *«теоріи послѣдовательного превращенія организмовъ»*. Отмѣтивъ въ  
самомъ началѣ съ достойною подражанія осторожностью и прямотою,  
что *«въ виду богатой литературы, созданной по вопросу о дарвинизмѣ,*  
философу едва-ли удалось бы сказать здѣсь что-либо новое», и что  
поэтому, въ отличие отъ специалистовъ естествовѣдѣнія, философъ дол-  
женъ ограничиться лишь оцѣнкою наиболѣе важныхъ, имѣющихъ соб-  
ственно философское значеніе, оснований теоріи, В. Д. намѣчає затѣмъ  
два центральныхъ пункта своей критики: а) разборъ *фактическихъ*  
основаній, которыхъ могутъ быть представлены въ пользу измѣненія по-  
родъ, и б) разборъ дальнѣйшихъ специальныхъ *объяснений* способовъ  
и причинъ этого измѣненія.

Итакъ, прежде всего есть-ли твердыя основанія къ признанію самого факта трансформації? Для рѣшенія этого вопроса есть два пути—исторический, запросъ прошедшаго, и экспериментальный, запросъ настоящаго.

Общий строй органическаго царства представляеть намъ строгую постепенность; восхожденіе отъ низшихъ органическихъ формъ къ высшимъ. Отсюда возникаетъ вопросъ: не была-ли эта постепенность и историческою? А если такъ, то не должны-ли мы смотрѣть на исторію органическихъ существъ, какъ на переходъ низшихъ формъ въ высшія? Разсужденіе очень естественное и, повидимому, состоятельное! Но—заключеніе отъ постепенности появленія и происхожденія организмовъ (если даже и признать эту постепенность безспорною) къ превращенію ихъ одного въ другой логически не вѣрно. Пусть появление органическихъ формъ шло прогрессивно; но какъ происходила эта смена, именно ли путемъ превращенія однихъ организмовъ въ другіе, — это остается еще вопросомъ. Далѣе, свидѣтельства геологии и палеонтологии далеко не такъ безспорны, чтобы на основаніи ихъ можно было съ несомнѣнностью утверждать, будто первобытные организмы были менѣе совершенны и сложны, чѣмъ позднѣйшиe. А если такъ, то мы уже не имѣемъ фактическихъ основаній говорить о строгой постепенности въ появленіи органическихъ формъ. Сказать-ли, что первичная простейшая формы безслѣдно исчезли? Но, въ такомъ случаѣ, гдѣ формы переходныя—позднѣйшия? Конечно, можно ожидать, какъ приглашаютъ сторонники трансформації, что геология и палеонтология откроютъ недостающія формы современемъ, при большемъ своемъ развитіи, но область возможнаго и уловаемаго безгранична: можно ожидать всего...

Не болѣе, чѣмъ запросъ прошедшаго, говорить въ пользу теоріи трансформації и запросъ настоящаго. Самый главный изъ относящихся сюда аргументовъ представляеть, какъ известно, констатированный Дарвіномъ фактъ происхожденія у культурныхъ растеній и животныхъ разностей путемъ естественного подбора: если, заключаетъ Дарвінъ, различныя разновидности могутъ быть легко произведены человѣкомъ для его цѣлей и въ относительно короткое время, то отчего онѣ не могутъ быть произведены природою для своихъ цѣлей въ несравненно болѣе долгое время? Но капитальный недостатокъ этого аргумента заключается въ томъ, что въ немъ заключеніе, вѣрное относительно происхожденія разновидностей въ данной породѣ, совершенно вопреки опыту прилагается къ объясненію самыхъ породъ. При томъ, по какому праву дѣлается здѣсь заключеніе отъ происхожденія видоизмѣнений въ кругу культурныхъ растеній и животныхъ къ способу естественного образования породъ? Вѣдь силы, дѣйствующія въ процессѣ культурныхъ видоизмѣнений и въ процессѣ природы, не только не сходны, но совершенно противоположны: тамъ дѣйствуетъ, прямо или косвенно, сознательный разумъ и воля человѣка, равно какъ и особыя условія, созданныя жизнью разумнаго существа; здѣсь силы природы, дѣйствующія безсознательно и неизмѣнно по даннымъ законамъ. Чтобы имѣть право

на вышеприведенное заключение, сторонники трансформаций должны были предварительно доказать, что и сила, управляющая природою, тождественна или подобна той силѣ, которая действуетъ въ человѣкѣ, что она, подобно человѣческому уму, разсчитываетъ впередъ, предлагаетъ себѣ сознательныя цѣли, избираетъ полезныя для этихъ цѣлей особенности и т. д. Даже болѣе: эта сила должна быть не только аналогична разумной силѣ человѣка, но выше ея, на сколько естественное разнообразіе растеній и животныхъ выше разнообразія, достигаемаго *искусственно*. Говоря иначе, эта сила должна быть творческою; но совершенно очевидно, что признаніе такой силы разрушило бы всю теорію *естественной трансформации*.

Итакъ, фактическія основанія теоріи трансформаций довольно спорны. Это слѣдуетъ отмѣтить при разборѣ названной теоріи особенно въ виду того, что спорный характеръ фактическихъ основаній теоріи обыкновенно затемняется и отодвигается на задний планъ дальнѣйшими, подробнѣыми и часто довольно остроумными объясненіями самого процесса трансформаций, каковы: борьба за существованіе, половой подборъ и т. д. За этими объясненіями легко ускользаетъ самое главное—*недоказанность объясняемаго факта*. Въ данномъ случаѣ, теорія трансформаций, въ формѣ, которую сообщилъ ей Дарвинъ, является типическими нарушеніемъ и вообще довольно часто забываемаго въ наукѣ правила, по которому «a posse ad esse non valet consequentia»: остроумная и оригинальная, но во всякомъ случаѣ лишь болѣе или менѣе *вѣроятная* объясненія процесса преобразованія породы были приняты за несомнѣнныя научныя доказательства его *дѣйствительности*, т.-е. возможность факта прямо отожествлена съ фактомъ. Намъ нѣть надобности слѣдить за всѣми нитями сложной критики, которой нашъ философъ подвергаетъ эту сторону теоріи трансформаций, чтобы убѣдиться, что начертанный Дарвиномъ генезисъ органическаго міра не превышаетъ самой невысокой ступени *вѣроятности*. Для этой цѣли достаточно взять у него лишь два аргумента: во-первыхъ, въ объясненіи самой первой и важной ступени процесса трансформации, т.-е. возможности или способности каждого органическаго существа производить безчисленныя разновидности или оттѣнки въ своемъ потомствѣ, основываятъ началомъ теоріи служить, собственно говоря, *случай*, что, конечно, уже сильно подрываетъ права теоріи на несомнѣнно *научное значение*; во-вторыхъ, при разъясненіи второго важнаго момента процесса, сохраненія и преемственной передачи наиболѣе пригодныхъ для рода отличий и особенностей, теорія допускаетъ такія *искусственные, натянутыя и фантастическая объясненія*, которыхъ невольно напоминаютъ методы и приемы прежнихъ телевологовъ, хотя трансформисты отзываются о нихъ не иначе, какъ съ крайнимъ пренебреженіемъ. Эта случайность и искусственная телевологичность процесса трансформаций, каковы бы ни были другие доводы въ пользу теоріи, въ значительной мѣрѣ подрываетъ довѣріе къ ея научной состоятельности. Нѣть, если ужъ трансформистамъ понадобилась телевология, то они должны принять телевологію не *искусственную* и *механическую*, а *осмысленную*, *разумную*. Но въ та-

комъ случаѣ они обязаны будуть принять и ея необходимыя метафизические предположенія: міропромышленіе, міротвореніе, тезизмъ.

Въ этомъ послѣднемъ направлении (т.-е. въ направлениі къ тезизму) и совершаются дѣйствительно поправки и видоизмѣненія теоріи, которая она претерпѣваетъ въ новѣйшее время. Негели, Кѣлливеръ, Ланге, Ноденъ и др. склонны къ признанію, въ качествѣ внутренняго образовательного начала, особой органо пластической или эволютивной силы, въ чемъ, конечно, нельзѧ не усматривать торжества виталистического принципа надъ материалистическимъ объясненіемъ начала органической жизни. Къ сожалѣнію, эти разсужденія объ особомъ началѣ органической жизни обыкновенно страдаютъ неопределенностью. Что въ организмахъ должно быть допущено существование внутренней образовательной силы,—это вѣрно: иначе органическія существа обратились бы въ простыя машины, а не были бы существами живыми, способными на верхнихъ ступеняхъ органическаго царства возвышаться до существъ чувствующихъ, обладающихъ полусознательною разумностью и дѣятельностью, благодаря которой они приспособляются къ даннымъ условіямъ жизни и выбираютъ наилучшія средства къ ея сохраненію и продолженію породы. Но размѣры дѣйствія этой силы вообще не обширны, строго очерчены извѣстными предѣлами, различными для различныхъ породъ (наприм., пластическая сила никогда не создаетъ ничего нового, но только воспроизводить старое по данному, неизмѣнному плану: у рака вмѣсто оторванной клешни вырастаетъ новая и т. д., но существенное преобразованіе животнаго, порожденія нового органа быть не можетъ, по крайней мѣрѣ наукой не указано). Отсюда слѣдуетъ, что мы не можемъ придавать присущей организмамъ пластической силѣ универсальное значение и по аналогии съ нею создавать какую-то особенную міровую пластическую силу природы. И если, тѣмъ не менѣе, разнообразіе растительныхъ и животныхъ организмовъ, строго разумная послѣдовательность въ ихъ появлѣніи и пр. заставляютъ самихъ трансформистовъ невольно и безоговорочно приписывать заправляющей процессы силѣ такія черты, которыя вовсе не идутъ къ силѣ *естественнай*, то что иначе остается дѣлать, какъ не признать въ ней, опираясь на тѣ качества, которыя усвоютъ ей сами эволюціонисты, силу высшую, которая, какъ выходящая изъ ряда обыкновенныхъ, имманентныхъ существу силѣ, должна быть опредѣлена, какъ сила *духовная, самобытная, свободная, разумная, сознательная*,—какъ Божество?

Итакъ, хотя для объясненія состава и генезиса какъ самого вещества, такъ и различныхъ породъ органическихъ существъ мы должны признать систему относительно самостоятельныхъ образовательныхъ силъ, однако сами эти силы въ свою очередь должны быть подчинены высшей, разумновсемогущей, божественной Силѣ, которой онѣ обязаны и своимъ существованіемъ. Это переводитъ насъ къ вопросу о твореніи.

Ученіе о міротвореніи уже предполагается тѣмъ, что изложено было выше, а именно, съ одной стороны, установленнымъ въ первой части онтологіи тезистическими понятіемъ о Богѣ, съ другой—невозможностью

объяснить происхождение мира какимъ-либо другимъ образомъ (натуралистически, пантеистически, дуалистически). Говоря иначе, оно вытекаетъ и изъ понятія о Богѣ, какъ Существо всемогущемъ, благомъ и всесвободномъ, и изъ понятія о мірѣ, какъ бытіе условномъ и не самобытномъ. Но удовлетворяя потребностямъ научно-философской мысли, истина творенія міра даетъ вмѣсть съ тѣмъ прочное основаніе и для истинной нравственности, такъ какъ, не признавая (вопреки дуализму) самостоятельнаго бытія міровой основы, она освобождаетъ нашу мысль отъ всякаго рода сомнѣній въ возможности достигнуть совершенства, стремленіе къ которому налагается на насъ присущимъ намъ сознаніемъ нравственного закона. Извѣстно, однако, что ученіе о міротвореніи встрѣчало и встрѣчаетъ много возраженій. На нихъ-то нашъ философъ и останавливается, по обыкновенію, свое преимущественное вниманіе, установивъ предварительно дедуктивно изъ данныхъ уже прежде посыпокъ сущность ученія о міротвореніи.

Прежде всего ученію о міротвореніи, какъ извѣстно, противопоставляютъ признаваемое за аксиому положеніе, по которому *изъ ничего не бываетъ ничего*. Но это положеніе, возражаетъ философъ, — какъ какъ оно составлено на основаніи наблюдаемыхъ нами способовъ происхожденія окружающихъ насъ предметовъ и явлений, имѣть значение не рациональной аксиомы, а лишь эмпирическаго закона природы, приложимаго только къ происхожденію вещей условныхъ, какъ скоро даны первыя условія ихъ бытія, но не къ объясненію самыхъ этихъ условій т. е. начала міра вообще. Въ самомъ дѣлѣ, какъ понять происхожденіе не тѣхъ или другихъ конкретныхъ предметовъ, но того первоначальнаго *ничто*, изъ чего они явились? Такъ какъ за самыми первыми условіями бытія міра нѣтъ уже ничего, то они и могли возникнуть только *изъ ничего* и при томъ одно изъ двухъ: или случайно, или творческою волею Существа всемогущаго. И такъ какъ, далѣе, первое предположеніе, очевидно, немыслимо, то остается принять второе. Такимъ образомъ, въ приложеніи къ происхожденію *первыхъ* условій бытія вышеприведенное, мнимо аксиоматическое положеніе не имѣть силы. Если ему хотятъ придать характеръ дѣйствительной аксиомы, оно должно быть формулировано такъ: «само собою изъ ничего не можетъ произойти ничего» или проще: «безъ  *всякой* причины не бываетъ ничего». Но этой аксиомѣ противорѣчитъ уже не ученіе о твореніи міра изъ ничего, такъ какъ во всемогущей волѣ Божіей міръ имѣть достаточную причину своего происхожденія, но скорѣе всего — материализмъ, такъ какъ его самобытная и вѣчна матерія не заключаетъ въ себѣ ни малѣйшаго основанія къ образованію міра.

Во-вторыхъ, говорятъ, что, допуская твореніе, какъ некоторый временный актъ въ жизни трансцендентной силы (Божества), мы должны признать эту Силу недѣятельною (по аналогии съ другими силами) до и послѣ этого акта, что равняется будто бы уничтоженію самой этой силы. Но это возраженіе основывается на ложномъ предположеніи, будто сила существуетъ лишь *во время* своего обнаруженія, чего признать, конечно, никакъ нельзя: даже въ физическихъ силахъ наука

различаетъ ихъ потенциальное и кинетическое состояніе, тѣмъ болѣе необходимо такое различеніе въ состояніяхъ силы духовной (способности души, таланты и—ихъ обнаружение) и еще тѣмъ болѣе—въ состояніяхъ Силы абсолютной, творческой. Съ другой стороны нельзя думать, будто актомъ творчества исчерпывается вся жизнь Божества. Это не единственное проявленіе Его жизни, не исчерпывающее ея абсолютной полноты и не могущее вмѣстить въ себѣ всего ея содержанія. Это лишь одинъ изъ безчисленныхъ моментовъ безконечной жизни.

Въ-третьихъ, противъ ученія о твореніи возражаютъ, что оно будто бы не обезпечиваетъ самостоятельности и законосообразности міра, такъ какъ міръ, созданный свободнымъ дѣйствіемъ Божества можетъ быть снова подобнымъ—же актомъ возвращенъ въ ничтожество. Но такая возможность остается для насъ чистою *абстракціею*, такъ какъ Божественная свобода не есть безсмысlenный произволъ, но въ своихъ дѣйствіяхъ опредѣляется разумомъ, благостю, неизмѣнностю и другими свойствами Божественной природы,—*моральною необходимостью*, какъ говорилъ Лейбницъ, въ которой заключается несравненно большая гарантія самостоятельности міра, чѣмъ, напримѣръ, въ пантейтическомъ ученіи о мірѣ, какъ моментѣ въ развитии абсолютного и т. д.

Возражаютъ, наконецъ, противъ ученія о твореніи, что творческій актъ непонятенъ. Но непонятность, непостижимость истины, сама по себѣ, если только она не противорѣчитъ основнымъ законамъ бытія и мышленія, не можетъ служить основаніемъ къ отрицанію истины данного факта или понятія, какъ скоро находятся другія, уважительныя основанія принять его. А такія основанія, какъ мы уже знаемъ, ученіе о міротвореніи имѣть и, сверхъ того, оно не совсѣмъ непонятно или, точнѣе, не совсѣмъ непредставимо. Въ области реального бытія можно подыскать некоторыя аналогіи понятію творенія,—особенно въ области бытія болѣе совершенного, духовнаго: таковы все наши свободныя дѣйствія, порождающія совершенно новый, ничѣмъ не условленный рядъ дѣйствій, таковы «творческія» произведенія науки, искусства и т. д. Конечно, это лишь отдаленный аналогіи, но отчасти онѣ все же могутъ уяснить намъ истину міротворенія.

Въ заключеніе своего изслѣдованія вопроса о происхожденіи міра В. Д. подвергаетъ критическому разбору смѣшанный теоріи происхожденія міра, образовавшіяся изъ попытокъ, особенно новѣйшихъ, согласовать ученіе о твореніи съ материалистическимъ, дуалистическимъ и пантейтическимъ решеніями того-же вопроса. Но преслѣдуя лишь общую мысль его системы, мы можемъ миновать эти специальные и тонкія подробности.

б) Второй вопросъ, входящій въ составъ общей космологической проблемы о происхожденіи міра, какъ сказано, есть вопросъ объ идеальномъ законѣ міроразвитія. Къ сожалѣнію, изслѣдованіе этого вопроса (въ составъ которого, вѣроятно, вошло бы и ученіе о пессимизмѣ и оптимизмѣ) покойнымъ философомъ только начато и намѣчено лишь въ самыхъ общихъ чертахъ.

Вопросъ объ идеальномъ законѣ міра допускаетъ прежде всего два крайнихъ рѣшенія: по одному процессъ міроваго бытія можетъ быть представленъ исходженіемъ отъ лучшаго къ худшему (ретрессивная теорія міоразвитія, господствующая въ восточныхъ религіозныхъ системахъ), по другому восхожденіемъ отъ худшаго къ лучшему (теорія прогрессивная — въ греческой и западной философії). При сравненіи этихъ теорій, рѣзко бросается въ глаза одна, глубоко различающая ихъ черта: прогрессивная теорія хорошо обоснована на фактахъ, — эмпирически, тогда какъ ретрессивная совершенно лишена этой опоры. Это, повидимому, рѣшаєтъ совершенно определеннымъ образомъ вопросъ о томъ, какую изъ этихъ двухъ теорій мы должны принять и какую отвергнуть. Однако, этотъ вопросъ не такъ простъ и легокъ, какъ кажется. Дѣло въ томъ, что кроме видимаго міра существуетъ другой міръ, — міръ невидимый, духовный и, хотя бы прогрессивная теорія мірообразованія была вполнѣ приложима къ первому, это не значить еще, что она точно такъ-же приложима и ко второму, потому что свойства этихъ міровъ различны. Міръ духовный, сверхчувственный, идеальный закрытъ для нашихъ чувствъ; наблюденія здѣсь невозможны. Здѣсь умѣстенъ лишь рациональный пріемъ изслѣдованія, осуществляющейся по преимуществу дедуктивно. Изслѣдуя же, при помощи этого метода, отношеніе занимающаго нась вопроса къ прежде установленнымъ истинамъ и особенно къ идеѣ Божества, мы находимъ, что, еслибы мы признали законъ прогрессивнаго міротворенія единственнымъ, *абсолютнымъ* закономъ происхожденія вещей, то мы ограничили бы Божество, наложивъ на него узы закона, расторгнуть которыхъ оно не въ силахъ, вслѣдствіе чего впали бы въ опасность допустить въ немъ если не пантегистическую имманентную необходимость развивать себя въ мірѣ, то необходимость производить вещи въ томъ, а не иномъ порядкѣ. Такъ какъ, далѣе, тоже самое затрудненіе возникло бы и въ томъ случаѣ, если бы мы ограничили Божество однимъ ретрессивнымъ закономъ, то остается приписать Богу какъ тотъ, такъ и другой способъ творенія т. е. примирить обѣ теоріи (прогрессивную и ретрессивную) въ высшемъ понятіи. Но какъ этого достигнуть? Въ мірѣ чувственномъ, физическомъ, какъ показываетъ опытъ, осуществляется прогрессивный порядокъ образованія существъ: не должны-ли мы, по противоположности, заключить, что въ мірѣ духовномъ, сверхчувственномъ осуществился порядокъ ретрессивный? Такой взглядъ имѣть за себя нѣкоторое рациональное основаніе: Богъ, какъ живая полнота всѣхъ рациональныхъ возможностей, могъ въ своей творческой дѣятельности осуществить разомъ всѣ эти возможности и, наложивъ общую основу міра материального (матерію) создать вмѣстѣ и міръ духовный со всѣмъ его разнообразiemъ. Представлять-ли, далѣе, эти два способа происхожденія вещей, какъ параллельные и одновременные или какъ послѣдовательные, такъ — что одинъ (ретрессивный) предшествуетъ другому (прогрессивному), — точный и определенный отвѣтъ на этотъ вопросъ, конечно, философіи не по силамъ: здѣсь можетъ дать рѣшеніе только Откровеніе. Съ

чисто логической точки зрения возможно и то и другое предположение. Что же касается откровенного или, основанного на немъ, богословскаго учения о творении мира, то оно, какъ известно, соединяетъ въ себѣ регрессивную и прогрессивную теоріи мірообразованія такимъ образомъ, что, изображая процессъ творческой дѣятельности, какъ образъ, отъ болѣе совершенного (миръ духовный) къ менѣе совершенному (миръ видимый), дальнѣйшій затѣмъ ходъ творенія въ этомъ послѣднемъ мирѣ понимаеть какъ процессъ восхожденія отъ менѣе къ болѣе совершенному.

Закончивъ разсмотрѣемъ только что изложенныхъ мыслей свой этюдъ, посвященный вопросу объ идеальномъ законѣ міоразвитія, В. Д. намѣтилъ дальнѣйшій вопросъ: «о качественной сторонѣ міроваго развитія»—о совершенствованіи, какъ цѣли міра, равно какъ о законахъ и средствахъ, какими оно достигается. Но въ сожалѣніи, ему не суждено было возвратиться къ этому предмету. Впрочемъ, отчасти этотъ проѣблѣ въсполненъ его монографіями, посвященными вопросу о цѣлесообразности т. е. третьему вопросу космологіи, къ которому мы теперь и переходимъ.

3) Идея цѣлесообразности имѣть двоякое основаніе: эмпирическое и рациональное. Съ одной стороны опытъ показываетъ намъ факты дѣйствительной цѣлесообразности и эти факты такъ значительны, что даютъ основаніе къ весьма вѣроятному заключенію о цѣлесообразномъ устройствѣ всего міра. Съ другой, разумъ а ртіоги говорить намъ, что въ мірѣ ничего не существуетъ понарасну, что нѣтъ дѣйствія безъ причины: мы всегда и необходимо спрашиваемъ, для чео предметъ существуетъ, какая его цѣль, назначеніе, точно такъ-же, какъ постоянно и необходимо спрашиваемъ относительно всякаго явленія, отъ чео или почему. Эта коренящаяся въ нашемъ умѣ теоретическая идея цѣли, которую мы должны принять уже просто по уваженію къ правамъ разума, находить свое еще болѣе прочное утвержденіе, полное и окончательное обоснованіе въ мысли о высочайшемъ Существѣ, какъ разумномъ Творцѣ и Промыслителѣ міра.

Установивъ этотъ тезисъ съ большою подробностію и основательностью положительно, В. Д. переходить затѣмъ къ отстраненію направленныхъ противъ него возраженій какъ со стороны эмпирической, такъ и со стороны рациональной.

Возраженія противъ учения о цѣлесообразности на эмпирической почвѣ основаны, какъ известно, на существованіи такихъ предметовъ, существъ и ихъ органовъ, цѣлей которыхъ указать мы не можемъ,—«безцѣльныхъ». Но,—возражаетъ нашъ мыслитель,—заключеніе отъ этихъ фактovъ къ общему отсутствію цѣлей въ природѣ, къ ея «нечѣлесообразному» устройству съ логической стороны несостоитъ. Основное правило эмпирическаго метода состоить въ томъ, чтобы отъ большаго числа извѣстныхъ явленій мы заключали къ немногимъ неизвѣстнымъ, а не наоборотъ. Явленій-же цѣлесообразныхъ въ природѣ больше, чѣмъ такихъ, цѣлей которыхъ мы не знаемъ. Даѣе, можно ограничить и самую посылку, отъ которой отправляется возраженіе.

Можетъ быть, явленія, которыя мы, по ограниченности своего кругозора, признаемъ нецѣлесообразными, выполняютъ или выполняли свои цѣли въ какихъ нибудь намъ неизвѣстныхъ отношеніяхъ,—органъ, не нужный живому существу теперь, можетъ быть, былъ нуженъ ему прежде или будетъ нуженъ потомъ, предметъ безполезный въ узкомъ смыслѣ слова, можетъ быть, выполняетъ свою цѣль своею красотою и т. д. Наконецъ, явленія неудачъ въ органическихъ образованіяхъ, явленія съ неясно выраженною цѣлью или же и совершенно безцѣльныя, если-бы таковыя оказались, нисколько не должны удивлять насъ, такъ какъ природа есть лишь *относительно самостоятельное начало: ограниченная, безсознательно разумная* сила природы не можетъ располагать своими произведеніями совершенно свободно и безусловно разумно, какъ располагала бы ими Божественная воля и мысль. Говоря иначе, насовершеннства и аномалии природы говорять только противъ *абсолютной*, но не *относительной* цѣлесообразности природы, а философское ученіе о цѣли, если оно сознаетъ свои границы и средства, можетъ стремиться къ установлению лишь этой послѣдней т. е. относительной цѣлесообразности. Что же касается ученія объ относительной цѣлесообразности природы, то оно есть эмпирической точки зрѣнія должно быть признано, несмотря на всѣ возраженія, твердымъ уже по одному тому, что всякий естествоиспытатель есть, такъ сказать, невольный телевологъ. Изслѣдуя законы природы, онъ подвергаетъ ея явленія экспериментамъ т. е. заставляетъ ихъ дѣйствовать для нѣкоторыхъ своихъ членовъ, а этимъ самимъ онъ уже *предполагаетъ*, какъ безспорную истину, что природа, несмотря на свои необходимые законы, можетъ располагать явленія по извѣстнымъ планамъ, подъ вліяніемъ особой причины, дѣйствующей цѣлесообразно.

Не болѣе основательны возраженія противъ ученія о цѣлесообразности и со стороны рациональной. Самое главное возраженіе здѣсь выставлено Кантомъ, который какъ извѣстно, утверждалъ, что понятіе цѣли есть понятіе чисто субъективное, которое *поэтому* мы и не можемъ будто бы переносить въ себя, на объективную природу. Но субъективное *происхожденіе* понятія вовсе не исключаетъ его объективнаго *значенія*. Напротивъ, самое стремление переносить понятіе цѣли въ насъ, на предметы, служитъ уже доказательствомъ того, что не въ насъ только, но и въ насъ, въ предметахъ, есть дѣйствительно такія свойства, которыхъ необходимо вынуждаются насъ переносить идею цѣли изъ области субъективной въ миръ объективный: мы прилагаемъ къ нѣкоторымъ предметамъ природы (наприм., организмамъ) идею цѣли потому, что дѣйствительно замѣчаемъ въ нихъ кромѣ механическаго дѣйствованія иное, необъяснимое механизмо.

Такимъ образомъ на основаніи какъ эмпирическихъ, такъ и рациональныхъ данныхъ мы должны видѣть въ природѣ не мертвый и безжизненный механизмъ метериалистовъ, но—«царство разума, затаенаго въ грандиозно стройныхъ массахъ природы неорганической, дремлющаго и безсознательного въ разнообразіи существъ органическихъ и достигающаго сознательности и высшаго развитія въ человѣкѣ». А этотъ

ограниченный, повсюду разлитой въ природѣ разумъ, указываетъ въ дали, какъ на свое начало и вмѣстѣ высочайшую, послѣднюю цѣль на Разумъ неограниченный и всесовершенный, на Творца міра, возбудить и оживить благоговѣніе къ Которому и должно быть высшею этическою задачею науки».

Что касается теперь ближайшаго пониманія цѣлесообразности, то нашъ философъ держится въ данномъ случаѣ Кантовскаго различенія цѣлесообразности внутренней, имманентной и виѣшней, относительной. Въ первомъ случаѣ цѣль лежитъ въ самомъ, цѣлесообразно устроенномъ, существѣ,—наприм., въ его сохраненій, въ приспособленности другъ къ другу его частей и органовъ и т. д. Во второмъ—внѣ даннаго предмета или существа, когда оно служить какой-либо внѣ его положенной цѣли, другому существу. Разсматривая съ этой точки зрѣнія природу въ цѣломъ, мы и для неї можемъ указать цѣль, какъ внутреннюю, такъ и виѣшнюю. Внутренняя цѣль природы есть ея самоохраненіе и развитіе,— осуществление въ ряду существъ гармонического, цѣлесообразного и прекраснаго космоса; виѣшняя—«содѣйствіе къ осуществленію высшихъ цѣлей бытія существъ разумно-нравственныхъ», духовное совершенствованіе человѣка. Природа физическая, какъ бытіе безсознательное и несвободное, не можетъ служить исключительно сама для себя цѣлью. Не можетъ быть такъ-же она признана случайнымъ и безцѣльнымъ выражениемъ избытка божественной жизни, какъ учили нѣкоторые древніе философы: это—слишкомъ дѣтскій взглядъ. Остается слѣдовательно признать, что ея цѣль—человѣкъ. Къ этому же заключенію мы придемъ и исходя изъ понятія о Существѣ абсолютномъ. По своей благости, Оно могло создать міръ лишь для блага и совершенства существъ сотворенныхъ. Но природа, при своей безсознательности, не можетъ ни стремиться къ благу и нравственному совершенству, ни ощущать счастіе или несчастіе. Ея цѣль можетъ поэтому состоять только въ томъ, чтобы содѣйствовать къ достижению высшихъ цѣлей существъ сознательныхъ: она можетъ быть только служебнымъ орудіемъ для ихъ блага или совершенства. Телеологическая связь между человѣкомъ и отдаленѣйшими міровыми тѣлами наглядно проявляется въ томъ, что и они, повидимому, совершенно равнодушныя къ судьбамъ и жизни человѣка, составляютъ однако жъ обильный матеріалъ для его любознательности, высшая нравственная цѣль которой—благоговѣніе предъ величиемъ Творца <sup>1)</sup>.

## VI.

Мы далеко не исчерпали философскихъ возврѣній Виктора Димитріевича даже и въ ихъ основныхъ моментахъ. Назвавъ его философию *системою трансцендентальнаго монизма*, мы употребили это выраженіе въ самомъ

<sup>1)</sup> Изъ *Рациональной психологіи* В. Д. напечаталъ только одну монографію: *Безсмертіе души*; остальная же части ея изложилъ кратковѣ учебникѣ. Поэтому мы и опускаемъ ее здѣсь.

прямомъ и собственномъ смыслѣ: это дѣйствительно система съ хорошо развитымъ и законченнымъ центромъ (вторая группа наукъ — науки собственно философскія), съ ясно намѣченными цѣлями и планами науки пропедевтическихъ и прикладныхъ. И хотя не вѣдь философскія дисциплины нашъ мыслитель изложилъ съ одинаковою подробностью,—чего, конечно, и ожидать невозможно,—однако,—уже и вѣдь частнѣй системы, которымъ придалъ законченный характеръ, основная мысль его философіи выступаетъ совершенно опредѣленно. *Природа и духъ, не смотря на свое различие* (подчиненный, относительный дуализмъ), имѣютъ какъ-бы общее зерно, связанные идеально, телологического связью, представляютъ вѣ глубочайшей основѣ цѣлое, а это относительно самостоятельное цѣлое, вѣ свою очередь, родственно съ своею абсолютной *Первопричиною, Богомъ, отображеніемъ совершенства*. Котораго оно служитъ, отъ Котораго зависитъ и по происхожденію, и по бытию (*трансцендентальный монизмъ*)—вотъ основная мысль системы. Такъ какъ, говоримъ, эта центральная мысль системы уже достаточно ясна изъ изложенного, то, минуя остальныя философскія дисциплины, сосредоточимъ здѣсь свое вниманіе еще лишь на одной группѣ ихъ,—на тѣхъ, разработка которыхъ главнымъ образомъ и создала нашему философу извѣстность и обеспечиваетъ ему значеніе вѣ истории философіи. Мы разумѣемъ его многочисленныя изслѣдованія по философіи религіи.

Основная мысль философіи религіи В. Д., какъ она развита преимущественно вѣ его замѣчательномъ докторскомъ сочиненіи: «Религія, ея сущность и происхожденіе», можетъ быть формулирована вѣ четырехъ слѣдующихъ положеніяхъ. Во-первыхъ, установление истиннаго понятія о религіи, какъ взаимоотношеніи между Богомъ и человѣкомъ, равно какъ и надлежащее разграничение вѣ ней объективнаго (божественнаго) и субъективнаго (человѣческаго) элементовъ возможно только съ точки зрѣнія теизма. Во-вторыхъ, для объясненія религіи съ теистической точки зрѣнія, кромѣ общаго промыслительного отношения Бога къ миру, должно быть допущено особенное, религіозное отношеніе его къ человѣку,—постоянное дѣйствованіе Божества на нашъ духъ, которое можно назвать откровеніемъ естественнымъ. Вѣ—третьихъ, это дѣйствованіе Божества на нашъ духъ предполагаетъ особенный органъ или способность для восприятія этого дѣйствованія,—умъ, дѣятельность котораго по отношению къ сверхчувственному есть воспринимательная (ощущеніе, какъ бы видѣніе), аналогичная по формѣ съ дѣятельностью чувствъ вѣнѣніи по отношению къ миру видѣніему. Вѣ—четвертыхъ, знаніе сообщаемое этою воспринимательною способностью, обладаетъ характеромъ непосредственности, который, впрочемъ, не только не исключаетъ возможности разсудочнаго знанія вѣ области религіи, но и необходимо его предполагаетъ, такъ что мышленіе есть существенный элементъ вѣ дѣлъ религіи. «Надѣемся, — говорилъ философъ-старецъ, заканчивая длинный рядъ своихъ религіозно-философскихъ изслѣдованій,—надѣемся, что на основаніи, какъ анализа идеи о Богѣ, такъ и всесторонняго критического изслѣдованія различныхъ теорій ея происхож-

денія, мы имѣемъ полное право остановиться на томъ окончательномъ результатаѣ, что первоначальное и существенное основаніе нашей увѣренности въ истинѣ бытія Божія заключается въ неопосредственномъ ощущеніи нами божественного воздействиа на насъ, которое такъ-же и съ такою-же силою убѣдительности удостовѣряетъ для насъ бытіе Божіе, какъ дѣйствіе предметовъ вѣнчанихъ на наши чувства — ихъ реальное основаніе. Богъ, скажимъ словами Якоби, непосредственно даетъ ощущать себя и близокъ къ намъ въ нашемъ собственномъ духѣ, точно такъ-же какъ природа даетъ намъ ощущать себя и близка къ намъ въ нашемъ собственномъ тѣлѣ. Поэтому, мы можемъ дерзнуть на смѣлое слово, что въ Бога мы вѣrimъ потому, что видимъ Его, хотя, конечно, не тѣлесными очами» (*Значеніе доказательствъ бытія Божія*).

Какъ видно уже и изъ приведенныхъ словъ, В. Д. былъ далекъ отъ мысли считать основный тезисъ своей философии религіи вполнѣ оригинальнымъ. Нѣтъ, онъ прямо искренно указывалъ его источникъ — въ философіи Якоби. Но это нисколько не уменьшаетъ его заслуги, которая состоитъ, во-первыхъ, въ томъ, что онъ выставилъ этотъ принципъ гораздо тверже и опредѣленнѣе, чѣмъ Якоби, освободивъ его отъ крайностей мистицизма, съ которыми онъ связанъ у этого послѣдняго; во-вторыхъ, въ томъ, что онъ освѣтилъ съ точки зрѣнія этого принципа всю новѣйшую исторію религіозно-философской мысли и, наконецъ, въ-третьихъ въ томъ, что онъ примѣнилъ этотъ принципъ къ истолкованію *исторической* религіознаго процесса и къ объясненію различныхъ формъ религіознаго сознанія. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи его заслуга особенно существенна. Конечно, при замѣтномъ пробужденіи въ нашемъ столѣтіи интереса къ филологическому и историческому изученію древнихъ религіозныхъ памятниковъ, равно какъ и вѣрованій некультурныхъ народовъ, не могло оказаться недостатка и въ опытахъ философскаго построения исторіи религіи. Но, при всемъ томъ, мы напрасно стали бы искать въ ряду этихъ опытовъ такихъ, которые-бы были выполнены со строго теистической точки зрѣнія. Уже по одному этому философія религіи В. Д., проникнутая строго теистическими духомъ, заслуживаетъ особенного вниманія. Но и независимо отъ этого, по своимъ внутреннимъ свойствамъ она представляется такое выдающееся явленіе, что, — смѣло можно сказать, — она могла бы составить цѣлую эпоху въ развитіи этой области философскаго знанія, еслибы къ сожалѣнію наша русская наука все еще доселѣ не стояла въѣзъ общаго научнаго историческаго потока. Какъ всегда внимательный къ фактическимъ даннымъ, благородный и стойкий въ полемикѣ съ чужими взглядами, послѣдовательный и отчетливый въ раскрытии своихъ, В. Д. въ данномъ случаѣ проводитъ свой оригинальный принципъ, который, въ такой формѣ, еще никѣмъ не былъ примѣняемъ къ объясненію формъ религіознаго сознанія. Именно, исходя изъ понятія о религіи, какъ взаимоотношеніи между Богомъ и человѣкомъ, которое предполагаетъ два элемента — объективный и субъективный, *божественное воздействиe* на духъ че-

ловѣка и восприятие этого воздействиа самимъ человѣкомъ, самостоятельное участіе его познавательныхъ силъ; а съ другой, имѣя въ виду, что естественное развитіе познавательныхъ силъ человѣка подчинено своимъ опредѣленнымъ законамъ, — В. Д. находитъ *принципъ или ключъ къ объясненію формъ религіозного сознанія именно въ этомъ иносеологически необходимомъ преемствѣ познавательныхъ формъ*, въ которыхъ усвоилось и выражалось человѣчествомъ религіозное содержаніе. Итакъ какъ, далѣе, у насъ существуютъ двѣ основныхъ, условливаемыхъ степенью нашего умственного развитія, познавательныхъ формы—*представленіе и понятіе*; то всѣ возможныя формы религіозного сознанія уже априори могутъ быть раздѣлены на двѣ большихъ группы, изъ которыхъ *одна выражаетъ идею Божества въ формѣ представлѣнія*, а другая—*въ формѣ понятія*. Но чувственная форма *представлѣнія*, по самой сущности своей, какъ стремленіе заключить и выразить мысль или идею въ ограниченныхъ, временно пространственныхъ образахъ, по подобію предметовъ или явленій видимой природы, неизбѣжно влечетъ за собою раздробленіе единой идеи Божества на множество относительно самостоятельныхъ чувственныхъ образовъ, изъ которыхъ каждый выражаетъ лишь извѣстную сторону этой идеи,—на множество боговъ (политеизмъ). Напротивъ, характеристическимъ признакомъ всякаго *рациональнаго понятія о Богѣ*, которое, какъ именно понятіе, по самой сущности своей, стремится снова свести къ единству раздробленные, выраженные въ конкретной формѣ представлений, элементы идеи Божества, служить, независимо отъ возможныхъ качественныхъ достоинствъ и недостатковъ понятія, монотеизмъ. Если мы къ двумъ, только что установленнымъ основнымъ формамъ религіозного сознанія, прибавимъ третью, предваряющую ихъ или первоначальную, когда человѣкъ стоялъ въ особыхъ, исключительныхъ условіяхъ, то получимъ три главныхъ формы религіозного сознанія: а) *первобытную религию*, б) *политеизмъ*, в) *философскій монотеизмъ*.

а) Первобытная религія лежитъ за порогомъ исторіи и поэтому ее приходится восстанавливать при помощи различныхъ вспомогательныхъ и косвенныхъ приемовъ. Но и при этомъ, есть достаточная основанія утверждать, вопреки довольно распространенному въ средѣ мыслителей отрицательного направлениія мнѣнію о крайней будто-бы грубости и несовершенствѣ первобытной религіи, что она была относительно совершенна и чистою,—именно была «монотеистическою по содержанію, конкретною и антропоморфическою по формѣ». Основанія для этого сводятся къ слѣдующему.

Во-первыхъ, основываясь на сохранившихся историческихъ данныхъ и аналогіяхъ, мы можемъ утверждать прежде всего по крайней мѣрѣ *возможность существованія монотеизма во времена глубочайшей древности*. Въ самомъ дѣлѣ, общій характеръ исторического развитія религіозного сознанія ведетъ къ тому заключенію, что религіозное сознаніе шло отъ болѣе простаго къ болѣе сложному и разнообразному, а не наоборотъ. Не изъ политеизма мало-по-малу вырабатывался моноте-

измъ чрезъ сокращеніе числа боговъ, но наоборотъ — незначительное въ началѣ число боговъ постепенно размножалось все больше и больше. При такомъ положеніи дѣла мы вправѣ предполагать, что, идя въ глубь вѣковъ, мы встрѣтимъ тамъ религию, по отношенію къ которой и самый несложный политеизмъ окажется явленіемъ позднѣйшимъ и более сложнымъ, т. е. встрѣтимъ чистый монотеизмъ. Это подтверждается и общимъ историческимъ преданіемъ народовъ, которое усвояется древнѣйшей религіозной жизни большее совершенство и высоту, сравнительно съ жизнью послѣдующихъ поколѣй. Что касается проводимой защитниками противоположнаго мнѣнія аналогіи между первобытнымъ человѣкомъ и современнымъ дикаремъ, то слишкомъ очевидно, что эта аналогія весьма сомнительна: предварительно слѣдовало еще доказать, что въ такъ называемыхъ дикихъ племенахъ мы дѣйствительно имѣемъ предъ собою дѣйство человѣчества, а не болѣзниенное искаженіе первоначальнаго человѣческаго типа.

Но если историческая аналогія уполномочиваетъ насъ признать возможность первобытнаго монотеизма, то выясненіе общаго психологического закона развитія какъ вообще нашей духовной жизни, такъ и религіозной въ особенности, даетъ намъ право признать эту возможность весьма спроятною. Въ самомъ дѣлѣ, для насть *всего естественныя* представлять себѣ религіозный процессъ такимъ образомъ, что умъ человѣка шелъ отъ неопределеннаго къ болѣе конкретному, отъ простаго къ сложному, отъ единства къ множественности и разнообразію. Скорѣе многіе боги могли возникнуть въ сознаніи или чрезъ распаденіе понятія о единомъ Богѣ или чрезъ приращеніе и прибавленіе къ единому Богу другихъ, чѣмъ наоборотъ, понятіе объ единомъ Богѣ — чрезъ обобщеніе и соединеніе многихъ боговъ.

Наконецъ, этотъ пока лишь вѣроятный выводъ находитъ свое *полное подтверждение и оправданіе* въ истинномъ понятіи о сущности и происхожденіи религіи. По своей объективной сторонѣ религія есть дѣйствіе Божества на нашъ духъ. Если же идея о Богѣ зарождается въ душѣ человѣка не многотруднымъ путемъ отвлеченного мышленія, но есть плодъ живаго и дѣйствительнаго вліянія Бога на нашъ духъ, то мы должны признать не только возможнымъ, но даже необходимымъ уже въ самыя первобытныя времена существованіе у человѣка вполнѣ истинной по содержанію идеи о Богѣ. «Съ самаго первого момента появленія человѣка на землѣ, мы должны допустить то высшее и сверхъестественное дѣйствіе Божества на его духъ, которое можно назвать религіознымъ, и это дѣйствіе, это первобытное естественное Откровеніе должно было произвести въ его умѣ идею о Богѣ, идею истинную, монотеистическую. Ибо, конечно, не естественно думать, что-бы въ какіе-либо виды и намѣренія Божества входило возбужденіе въ умѣ человѣка ложныхъ и несоответствующихъ истинъ представлений съ тою цѣлью, чтобы онъ самъ потомъ вѣковою работою ума дошелъ до сознанія ихъ несостоятельности». Съ другой стороны, и въ первобытной природѣ человѣка, въ силу самой ея первобытности, мы не можемъ найти никакихъ неблагопріятныхъ условій для правиль-

наго воспріятія этого божественного воздействія. Напротивъ, мы должны думатьъ, что это состояніе было вполнѣ благопріятнымъ для образования истинной идеи о Богѣ уже по одному тому, что «при всякой самодѣятельности духъ человѣка былъ вполнѣ готовымъ къ пассивному воспріятію каждого внѣшняго объективнаго вліянія во всей его чистотѣ и силѣ».

Что касается формы, въ которую должно было отлиться это объективное воспріятіе, то такою формою, очевидно, могло быть не развитое рациональное понятіе, а лишь представленіе, которое всегда предшествуетъ понятію. И такъ какъ состояніе первобытнаго человѣка мы вправѣ считать въ нѣкоторомъ родѣ аналогичнымъ съ состояніемъ дѣства, а въ дѣствѣ человѣкъ все представляеть себѣ въ живыхъ и конкретныхъ образахъ: то и высочайшее сверхчувственное Существо первобытный человѣкъ долженъ быть представлять себѣ во внѣшнемъ и именно чувственно-человѣческомъ образѣ. Даѣте, если мы примемъ во вниманіе, что сознаніе первого человѣка было дѣтски непосредственнымъ, болѣе пассивнымъ, чѣмъ активнымъ, въ высшей степени впечатлительнымъ и поэтому особенно способнымъ къ воспріятію живому и интенсивному; если, съ другой стороны, будемъ имѣть въ виду невозмущаемое еще никакими препятствіями со стороны нравственной природы человѣка живое дѣйствованіе на его духъ со стороны Божества: то необходимо придемъ къ предположенію, что первоначальное представленіе человѣка о Богѣ было въ высшей степени живымъ и энергичнымъ, — переходило въ его видѣніе или непосредственное чувственное созерцаніе во внѣшнемъ человѣческомъ обликѣ. Этотъ выводъ вполнѣ согласенъ и со свидѣтельствомъ свящ. Писанія: св. Бытописатель изображаетъ первого человѣка не только обладающимъ идею единаго истиннаго Бога, но даетъ ясно разумѣть, что и форма его религіозной идеи была именно формою конкретнаго антропоморфическаго представленія доходившаго до степени видѣнія (Адамъ и Евва слышать голосъ Бога, *бесѣдуя* съ Нимъ, скрываются отъ Его лица; Быт. 3, 4. 8. 9). Это вполнѣ естественно и психологически необходимо: «Богъ и не могъ иначе являться человѣку, какъ въ чувственно-конкретномъ видѣ, и человѣкъ не могъ иначе воспринимать религіозное дѣйствіе высочайшаго Существа, какъ въ формѣ боговидѣнія».

Если бы въ послѣдующія времена религіозный процессъ въ человѣчествѣ осуществлялся въ своей идеальной или нормальной формѣ, то съ одной стороны Богъ открывалъ бы себя человѣку, по мѣрѣ его приемлемости и нравственного усовершенствованія, всеполнѣ и полно, съ другой,—и человѣкъ, по мѣрѣ его духовнаго развитія, становился бы все болѣе и болѣе способнымъ къ болѣе широкому и глубокому уразумѣнію и жизненному усвоенію религіознаго содержанія. Но иное дѣло идеаль, иное дѣйствительность. Въ религіи человѣкъ свободенъ: поэтому указанный нормальный ходъ религіознаго процесса на самомъ дѣлѣ могъ и не осуществиться и, какъ показываетъ фактъ существованія ложныхъ религій и превратныхъ понятій о Богѣ, дѣйствительно не осуществился. Конечно, такъ какъ для самого существова-

ванія релігії одинаково сущесвтнни и необходими какъ об'єктивный, такъ и субъективный факторы: то мы не въ правѣ предположить, чтобы уклоненіе отъ нормы релігії могло простираться до совершенного уничтоженія какого-либо изъ этихъ двухъ ея элементовъ. Но при ослабленіи одного изъ нихъ (объективнаго), другой необходимо долженъ быть усилиться и получить преобладающее значеніе. Релігія стала по преимуществу дѣломъ самого человѣка, его естественныхъ силъ, потому что состояніе, уклонившееся отъ нормы религіозной жизни, конечно, не можетъ быть названо вполнѣ естественнымъ. Но удаленіе человѣка отъ Бога не могло вызвать соотвѣтствующаго удаленія Бога отъ человѣка; напротивъ, по своей благости, Онъ тѣмъ болѣе долженъ быть приближаться къ нему. Такимъ образомъ, въ параллель съ естественною релігіею, должна идти другая форма релігіи—*Откровеннаа*, съ преобладающимъ объективнымъ моментомъ, въ которой Самъ Богъ является главнымъ руководителемъ и учителемъ человѣка. Оставляя въ сторонѣ эту послѣднюю, В. Д. обращается къ изслѣдованию естественнао религіозного процесса, осуществлявшагося, съ одной стороны, въ разнообразныхъ языческихъ релігіяхъ, съ другой — «въ различныхъ, стоящихъ если не по формѣ, то по идеямъ, ими выражаемымъ, въ родствѣ съ этими релігіями, философскихъ понятіяхъ объ основныхъ истинахъ религіозного сознанія».

б) Неизбѣжныи слѣдствиемъ отступленія отъ идеала религіозной жизни и нарушенія равновѣсія между сущесвтнными факторами релігії былъ переходъ первобытнаго монотеизма въ политеизмъ, характеристическая особенность и ложь котораго заключается какъ въ его содержаніи (признаніе многихъ боговъ), такъ и въ его формѣ (представление божества въ несвойственныхъ ему чувственныхъ формахъ). Въ чёмъ состоитъ сущность политеизма? Гдѣ центръ его тяжести—въ представлениіи-ли о многихъ богахъ, или въ представлениіи божества въ чувственномъ видѣ? Мы знаемъ уже, что нашъ философъ, — и въ этомъ оригинальность его теоріи, — полагаетъ центръ тяжести политеизма въ послѣднемъ элементѣ, исходя изъ того взгляда, что представительная форма познанія, олицетворяющая понятія въ чувственныхъ образахъ, по самой сущности своей, неизбѣжно ведеть къ раздробленію понятія о Богѣ. Это еще не исключаетъ, однако, по его мнѣнию, и другихъ причинъ распространенія и усиленія политеизма (напр., нравственного растѣнія), но отводить имъ второстепенное и лишь содѣйствующее значеніе: «мысль о многихъ богахъ, — говорить онъ, — есть мысль, по преимуществу теоретическая, не возбуждающая никакого особенного нравственного интереса и предполагаемый нравственный или точнѣе безнравственный интересъ людей въ дѣлѣ релігії, точно такъ-же могъ быть удовлетворенъ, если бы и единому Божеству были приписаны какія-либо недостойныи его, противонравственные, чувственныи черты».

Итакъ, коренная особенность политеизма, объясняющая какъ его сущность, такъ и происхожденіе и распространеніе, заключается въ гносеологической формѣ представлениія. Поэтому для пониманія языче-

ства и его формъ нужно обратить вниманіе именно на этотъ представительный элементъ религіознаго сознанія и на его отношение къ скрытому въ немъ содержанию, т. е. нужно изучить *миѳологію*. Существуетъ много способовъ объясненія миѳовъ; но они или односторонне возвышаютъ какой-либо одинъ изъ ихъ несущественныхъ элементовъ (исторический, научный, художественный), забывая о главномъ и существенномъ, т. е. религіозномъ: или, наоборотъ, слишкомъ возвышаютъ этотъ послѣдній, который при томъ понимаютъ и объясняютъ односторонне,—то какъ чисто вѣшнее заимствованіе изъ ветхозавѣтной или первобытной религіи, то какъ необходимое, не оставляющее места свободному участію со стороны человѣка, пантейстическое откровеніе Божества въ сознаніи человѣчества (Шеллингъ). Вопреки этимъ одностороннимъ взглядамъ, правильное объясненіе миѳологии должно принять во вниманіе оба элемента ея—и чисто религіозное содержаніе и чувственную оболочку—и попытаться точнѣе установить между ними отношеніе. Это послѣднее, очевидно, можно представить лишь двоякимъ способомъ: или содержаніе и форма въ миѳѣ нераздѣльны, связаны существенно, составляютъ одно, какъ неотдѣлма форма отъ содержанія въ истинно художественномъ произведении; или, наоборотъ, содержаніе въ миѳѣ предваряетъ форму, которая подыскивается къ нему уже позднѣе и сознательно, какъ кажущееся наиболѣе адекватнымъ чувственное обозначеніе понятія,—его символъ. Послѣднее объясненіе, очевидно, есть болѣе сложное, производное, вторичное; такъ какъ оно предполагаетъ существование религіозныхъ *понятій* прежде, чѣмъ для нихъ найдена образная форма. Поэтому, за его устраненіемъ, остается принять второй взглядъ, т. е. объяснять отношеніе миѳологической оболочки къ религіозному содержанію по аналогіи съ отношеніемъ поэтическаго или художественного произведения къ выражаемой имъ идеѣ: какъ поэзія есть извѣстный способъ непосредственнаго, какъ бы инстинктивнаго созерцанія и выраженія истины въ чувственныхъ образахъ, такъ и созданіе миѳовъ было дѣломъ безотчетнаго инстинктивнаго религіознаго творчества. Сущность и смыслъ миѳологического процесса заключается именно въ томъ, что религіозное чувство,—этотъ на низшихъ супеняхъ, конечно, неопределенный и смутный остатокъ первобытнаго религіознаго общенія человѣка съ Богомъ,—возбуждаетъ живое броженіе познавательныхъ и нравственныхъ силъ человѣка, выражающемся въ созданіи разнообразныхъ религіозныхъ представлений съ цѣлью уяснить и опредѣлить первоначально неясную идею Божества, приблизиться къ нему и загладить свою вину. Въ этомъ своемъ стремленіи миѳологический процессъ проходить двѣ главныхъ стадіи, — является то какъ религія *некультурныхъ языческихъ народовъ*, то какъ религія народовъ *культурно-историческихъ*.

На первой стадіи своего развитія политеизмъ, очевидно, необходимо долженъ былъ стоять въ непосредственной генетической связи съ первобытною религию и, такъ какъ въ послѣдней формѣ представлениія единаго Бога былъ живой конкретный антропоморфизмъ, то и первая стадія политеизма, очевидно, могла быть не иною, какъ антропоморфи-

ческою,—представленіемъ божественнаго начала въ видѣ многихъ человѣкообразныхъ существъ. Но, конечно, при крайнемъ ослабленіи объективнаго элемента въ религии, отъ первоначальной религіи осталась теперь почти лишь одна субъективная форма, которая при томъ мало-по-малу утратила свою живость и интенсивность и со степени живаго видѣнія или созерцанія Божества спустилась до блѣднаго представлениія какихъ-то тусклыхъ, туманныхъ, полуживыхъ сверхчувственныхъ существъ,—въ то, что ближе всего мы можемъ назвать призраками, привидѣніями или духами, конечно, не въ томъ точно опредѣленномъ смыслѣ, какой получило это слово въ позднѣйшія времена, но въ смыслѣ лишь простаго отличія этихъ существъ отъ дѣйствительныхъ боговъ послѣдующаго политеизма. Такимъ образомъ, первую форму политеизма мы можемъ назвать *пневматизмомъ*. Единственное чувство, которое могло имѣть мѣсто на этой ступени религіознаго сознанія, это — чувство страха, который и теперь еще испытываетъ неразвитой человѣкъ къ такъ называемымъ привидѣніямъ и вымыщленнымъ фантастическимъ чудовищамъ, — чувство суетной боязни, безъ всякаго практическаго или нравственнаго дѣйствія. Позднѣе, когда религіозное сознаніе, всегда, хотя и смутно ищущее всесовершенного существа, не стало удовлетворяться пневматизмомъ и стало искать божественнаго начала уже не въ себѣ, не въ своихъ блѣдныхъ субъективныхъ представленияхъ, но въ себѣ, въ окружающей его природѣ, особенно въ области явленій, представлявшихся въ томъ или другомъ отношеніи необычайными, выходящими изъ ряда другихъ, странными и рѣдкими,—тогда пневматизмъ перешелъ въ *натурализмъ*, который, судя по тому, въ какой именно области человѣкъ искалъ необычайнаго, божественнаго, является предъ нами то какъ *фетишизмъ*, то какъ *зоолатрия*, то наконецъ какъ *шаманство* (почитаніе необыкновенныхъ психическихъ явлений). Въ свою очередь и натурализмъ еще позднѣе переходитъ въ политеизмъ въ собственномъ и точномъ смыслѣ этого слова, т. е. въ развитое и систематическое вѣрованіе во многихъ опредѣленныхъ боговъ, каковое вѣрованіе мы и находимъ въ религіи культурныхъ языческихъ народовъ.

Подъемъ религіознаго сознанія отъ натурализма къ развитому политеизму условливался двумя причинами: общимъ прогрессомъ умственнаго движения человѣчества и коренящающемся въ его умѣ идею единаго истиннаго Бога, которая, возбуждая сознаніе неудовлетворительности натуралистического политеизма, заставляла человѣка искать выхода изъ него путемъ объединенія многихъ боговъ и подчиненія ихъ какому либо высшему единству. Конечно, такое стремленіе могло возникнуть лишь тамъ, где вслѣдствіе общаго вліянія культуры начала пробуждаться и въ сферѣ религіи умозрительная мысль, где могли явиться хотя слабые зародыши философскаго мышленія, для котораго такое сведеніе разнообразнаго къ высшему единству было существенною потребностію. Этого единства, при навыкѣ къ отвлеченню, реализованное сознаніе въ частности достигало теперь посредствомъ того, что отъ явленій и предметовъ природы отвлекало ихъ всеобщая начала и силы, отыскивая

въ нихъ высшую, условливающую всѣ частныя явленія причину и относя къ этой причинѣ предикаты того абсолютнаго и всесовершенного бытія, идею котораго человѣкъ всегда носить въ своемъ умѣ. Такъ какъ главныхъ ступеней, которыми можетъ пройти теперь религіозное сознаніе, три,—судя по тому, станеть-ли оно искать абсолютнаго начала бытія въ области природы неорганической, въ сферѣ-ли жизни органической, или въ области духовно-органическаго человѣческаго бытія,—то возможны три основныхъ формы культурной религіи: религія природы неорганической (свѣта или Зороастрова, Китайская и Египетская), природы органической, представляющей, очевидно, болѣе совершенныя и богатыя содержаніемъ и жизнью начала религіознаго поклоненія (Браманизмъ), и наконецъ культу человѣка, какъ наиболѣе совершеннаго проявленія природы (Буддизмъ и религія грекоримская). Мы не станемъ слѣдить здѣсь за нашимъ философомъ въ раскрытии имъ содержанія этихъ основныхъ типовъ религій культурныхъ народовъ, такъ какъ это слишкомъ удлинило бы наше изложеніе. Отмѣтимъ лишь тотъ апологетический результатъ, до котораго довѣль его выполненный имъ съ чрезвычайною отчетливостью и тщательностью анализъ различнѣхъ формъ политеизма.

«Процессъ религій языческихъ,—говорить В. Д.,—представляетъ намъ полный циклъ развитія, въ которомъ естественное религіозное сознаніе, исчерпавъ всѣ доступныя ему опредѣлѣшія Божества, возвратилось своеобразнымъ путемъ къ тому первоначальному представлению, изъ котораго вышло. Какъ первоначальною религіей былъ живой богооткровенный антропорфизмъ, такъ къ этому же, но лишенному живаго содержанія, антропоморфизму и возвратилось язычество послѣ долгаго блужданія по окончымъ путямъ. Оно возвратилось, такъ сказать, въ первобытной религіи, къ представлению Бога въ образѣ человѣка; но будучи лишено объективнаго фактора религіи, живаго дѣйствія Божества на духъ человѣка, оно могло найти только утраченную форму, но не содержаніе, котораго не могло само по себѣ дать. То, до чего оно достигло въ антропоморфизмѣ, было темное, инстинктивное, но не удовлетворенное желаніе имѣть Бога въ образѣ человѣка, но этого Бога оно не могло найти само и только измыслило его по своему образу и подобію. Но то, чего смутно искало и о чёмъ томилось язычество, то возстановленіе первобытной, утраченной религіи дано другимъ путемъ, христіанствомъ въ ученіи о воплощеніи Бога —Слова. То, что въ язычествѣ было потребностію, мечтою, въ христіанствѣ стало реальностію и истинною. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что христіанство было поистинѣ чаяніемъ языковъ, удовлетвориша инстинктивнаго религіознаго желанія и стремленія, высказавшагося, какъ послѣдній результатъ и послѣднее слово языческаго религіознаго сознанія. Этимъ отчасти объясняется и то, почему именно тотъ мѣръ, который съ наибольшою ясностію и живостію высказалъ, это послѣднее слово язычества въ своемъ антропоморфизмѣ,—Греко-римскій, представилъ собою и наиболѣе благопріятную почву для воспріятія съмѣнѣ христіанскаго ученія, которое давало ему истиннаго, а не мнимаго Богочеловѣкаго, котораго онъ напрасно

искалъ въ своихъ антропоморфическихъ богахъ». Этимъ опредѣляется, по взгляду В. Д., смыслъ язычества и его отношение къ религіи Откровенной.

в) Въ греческомъ политеизмѣ выразился послѣдній и окончательный моментъ политеизма. Дающе въ томъ-же направленіи идти было некуда. Оставался одинъ переходъ—къ философскому монотеизму, которымъ и прошла греческая мысль, поднявшая въ лицѣ своихъ передовыхъ представителей упорную борьбу противъ народного политеизма, результатомъ которой и было понятіе о верховномъ началѣ бытія какъ о высочайшемъ совершенномъ духѣ (Анахагоръ, Сократъ, Платонъ, Аристотель). Однако, исторія показываетъ, что это, столь возвышающееся надъ политеизмомъ, понятіе не было окончательнымъ. Дѣло въ томъ, что неосторожное перенесеніе предикатовъ духа человѣческаго на верховное начало бытія повело къ неправильному пониманію этого послѣдняго. Какъ человѣческий духъ имѣть подѣлъ себѣ и внѣ себѣ нѣкоторое чуждое ему бытіе, такъ и духъ высочайший, если при опредѣленіи его строго проводить аналогію съ духомъ человѣческимъ, долженъ имѣть подѣлъ себѣ и внѣ себѣ нѣчто себѣ чуждое и противоположное—вещество или матерію, конечно, въ самомъ общемъ и отвлеченномъ смыслѣ этого слова. Такъ именно и возникъ въ архаической философіи характеризующій ее съ начала и до конца, хотя иногда принимающей очень тонкую форму, дуалистический деизмъ, который позднѣе (въ манихействѣ) переходитъ изъ метафизического въ этическій и сохраняется даже до нашихъ дней (напр., у послѣдователя Гербarta, Дробиша, и Милля). Въ нѣсколько измѣненной и утонченной формѣ, какъ ученіе объ ограниченіи божественной дѣятельности однимъ твореніемъ міра и отрицаніе живаго отношенія Бога къ міру, мы встрѣчаемъ его у французскихъ и англійскихъ мыслителей 17-го и 18-го ст., такъ и извѣстныхъ подъ именемъ деистовъ (Вольтеръ, Руссо, Гербертъ, Болингброкъ и др.). Само собою понятно, что даже и въ этой послѣдней, т. е. наиболѣе тонкой формѣ, не говоря уже о другихъ болѣе грубыхъ, деизмъ никакъ не можетъ быть признанъ понятіемъ удовлетворительнымъ. По мнѣнію деистовъ, абсолютное совершенство Творца требуетъ совершенства творенія, а понятію совершенного творенія удовлетворяетъ только міръ вполнѣ самостоятельный и независимый. Но, во-первыхъ, сами деисты противорѣчатъ своему тезису о совершенствѣ міра, когда въ полемикѣ противъ ученія о промыслѣ указываютъ на различныя несовершенства міра, которыхъ,—разсуждаютъ они,—конечно не было бы, если бы міромъ управляло премудрое, благое и всемогущее существо. Во-вторыхъ, и независимо отъ этого ихъ самопротиворѣчія, по самой ограниченности міра формами пространства и времени, мы не можемъ усвоять ему такой степени совершенства и законченности, которая исключали бы всякую руководящую и направляющую дѣятельность въ отношеніи къ нему со стороны Творца. И во всякомъ случаѣ болѣе достойно высочайшей мудрости создать такое цѣлое въ которомъ единство и гармонія достигались бы при относительной самостоятельности частей, подъ верховнымъ управлениемъ единаго абсолютнаго разума, чѣмъ самая

совершенная машина или самый искусный автоматъ, какимъ такъ любить представлять себѣ міръ дейсты.

Политеизмъ и деизмъ, не смотря на свою видимую противоположность, страдали однимъ и тѣмъ-же внутреннимъ недугомъ, который состояль въ ограничениі Божества въ ущербъ понятію объ его абсолютности. Греческая философія лишь замѣнила грубый антропоморфизмъ народной религіи болѣе тонкимъ, субъективнымъ, который довольно ясно выступаетъ и въ новѣйшемъ деизмѣ,—въ излюбленномъ имъ представлениі отношенія Бога къ міру, какъ разумнаго механика или художника къ созданному имъ и отдѣльному отъ него произведенію. Развивавшаяся мысль не могла, конечно, удовлетвориться такимъ самопротиворѣчивымъ понятіемъ о Божествѣ. Она захотѣла отрѣшить это понятіе отъ всѣхъ ограничений, отъ всѣхъ опредѣлей, какъ бы высоки и совершенны они ни казались. Это и находимъ въ пантегизмѣ, который признаетъ божество абсолютную, нематериальную безличную субстанцію, а міръ или вообще все конечное рассматривается въ отношеніи къ ней лишь какъ ея атрибути или свойства,—постоянныя (въ системахъ имманенціи пантезизма, онтологического, субстанціональнаго), или преходящія (въ системахъ эманациіи, эволюціи, пантезизма *діалектическаго*, космологическаго). Изъ этого пантегистического пониманія міра въ смыслѣ простой модификації Божества обычное сознаніе дѣлаетъ тотъ выводъ, что, съ пантегистической точки зрѣнія, каждый, даже самый ничтожный и гнусный предметъ долженъ быть признаваемъ лишь божественною частю или видоизмененіемъ. Выводъ, конечно, послѣдовательный; но онъ такъ оскорбителенъ для религіознаго сознанія и здраваго мышленія, что и пантегистъ «чувствуетъ всю его возмутительность и не рѣшается признавать равными проявленіями Божества всѣхъ предметовъ міра и всѣхъ явленій безъ исключенія: онъ съ усиліемъ старается отдалить отъ абсолютнаго и божественнаго все, что можетъ сколько нибудь скандализовать религіозное сознаніе». Такъ, частныя вещи и явленія понимаются какъ божественные не въ ихъ раздробленности и единичности, но лишь какъ моменты цѣлаго, въ ихъ вѣчномъ значеніи,—не отдѣльныя, напримѣръ, существа божественны, но лишь ихъ роды и виды. Но, дѣлай такое разъясненіе, пантегизмъ очевидно запутывается въ противорѣчіяхъ: онъ или долженъ признать, кроме божественнаго, нѣчто другое, не истинно и неразумно, но все-таки существующее; или,—что и послѣдовательнѣе—отвергнуть самое существованіе всего конкретнаго и частнаго, всего того, что онъ признаетъ не истинно существующимъ. Съ другой стороны, и для религіознаго сознанія, равно какъ и для здраваго мышленія одинаково трудно признать проявленіемъ Божества, какъ-то или другое, напримѣръ, животное въ отдѣльности, такъ и тотъ или другой родъ или видъ ихъ. Всматриваясь ближе въ природу пантезизма, мы находимъ, что, хотя онъ и упрекаетъ деизмъ въ скрытомъ антропоморфизмѣ, но самъ не въ менѣшей степени грѣшилъ тѣмъ же недостаткомъ. Онъ не полагаетъ вѣнѣ абсолютной субстанціи ничего, никакого другаго бытія и хочетъ вывести изъ ея собственной природы всѣ ея опредѣленія,—вывести ихъ путемъ чистаго мышленія. Но такъ какъ этимъ путемъ

нельзя установить не только понятія объ абсолютномъ, но понятія и о какомъ бы то ни было реальному бытіи вообще, то его опредѣленія безсознательно заимствуются у природы и человѣка, такъ что божество пантеистовъ въ сущности является лишь тусклою и отвлеченою копіею міроваго бытія. Такимъ образомъ, думая возвыситься надъ антропоморфизмомъ другихъ формъ религіознаго сознанія, пантеизмъ въ сущности впадаетъ въ тотъ самый *космоморфизъ*, который составляетъ характеристическую черту низшей его формы,—политеизма.

Замѣтчательнъ у В. Д. по тонкости анализа и по рѣшительности пріемовъ трактатъ объ атеизмѣ: онъ дѣлаетъ сначала его защитникамъ всевозможныи уступки, но-лишь для того, чтобы затѣмъ тѣмъ сильнѣе ихъ поразить. Опровергаютъ материализмъ, чтобы доказать несостоятельность «атеистического ученія о началѣ міра». Но материалистъ всегда можетъ отвѣтить на самую основательную критику, какъ дѣйствительно онъ и отвѣтываетъ: положимъ, въ теоріи естественнаго мірообразованія въ настоящее время есть по мѣстамъ пробѣлы и она не въ силахъ отвѣтить на многие частные вопросы, но эти пробѣлы, устранимы съ дальнѣйшимъ движениемъ науки, нисколько не опровергаютъ общей основы и коренной идеи этой теоріи,—что міръ образовался естественно законосообразнымъ путемъ. И онъ правъ. Но вотъ въ чемъ дѣло: одно простое изложеніе мірообразовательного процесса ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить доказательствомъ въ пользу атеизма, такъ какъ оно говоритъ лишь объ *образованіи* міра изъ давнихъ условій, а вопросъ идетъ о происхожденіи или *абсолютномъ началѣ* міра. Міровой процессъ съ своей фактической стороны одинъ и тотъ-же и для теиста и для атеиста: тотъ-же законъ дѣйствія тяжести, также астрономія, геологія, палеонтология и т. д. Эмпирические факты сами по себѣ равнодушны къ такому или иному изъясненію ихъ, которое можетъ быть дано не эмпирическою наукой, а лишь религіознымъ или философскимъ воззрѣніемъ на нихъ. Что же касается этихъ послѣдніхъ, то задача атеизма здѣсь гораздо труднѣе, чѣмъ задача теизма. *Небытия Божества доказать нельзя*, такъ какъ для этого требовалось-бы абсолютное познаніе всего существующаго. «Въ неизмѣримой области познанія,—разъясняетъ В. Д. только что выставленный тезисъ словами одного англійскаго писателя (Піерсона),—мы въ правѣ требовать въ извѣстныхъ случаяхъ отрицательного довода или противодоказательства нашего положенія и изъ невозможности привести его, мы съ полнымъ основаніемъ можемъ заключать къ истинѣ нашего собственнаго утвержденія. Когда напримѣръ, два человѣка будутъ занесены на пустынныи островъ и одинъ изъ нихъ станетъ утверждать: этотъ островъ обитаемъ или былъ обитаемъ, то для того, чтобы оправдать его мнѣніе достаточно открыть одинъ только слѣдъ ноги на пескѣ. Но еслибы его спутникъ захотѣлъ доказать противное, то онъ долженъ бы выполнить гораздо болѣе трудную задачу: онъ долженъ самымъ тщательнымъ образомъ изслѣдоватъ цѣлый островъ по всѣмъ направлениямъ, побывать въ каждой мѣстности и только тогда уже, когда онъ нигдѣ не открылъ бы ни малѣйшаго слѣда пребыванія человѣка, онъ былъ бы вправѣ сказать: этотъ островъ необитаемъ.

Чѣмъ больше островъ, тѣмъ, конечно, труднѣе его задача. Въ отношеніи ко времени имѣеть мѣсто тоже требование, какъ и въ отношеніи къ пространству. Примѣнимъ сейчасъ сказанное нами къ нашему предмету. Чтобы твердо установить ту истину, что существуетъ Богъ, достаточно указать на одинъ какой либо слѣдъ Творца на небѣ ли то или на землѣ. Полевой цветокъ, древесный листъ, твореніе твоей руки, твоего глаза, представляютъ это доказательство. Но утверждать противное тому далеко не такъ легко. Если-бы даже Творецъ не напечаталъ слѣдовъ своего бытія въ чудномъ микроскопѣ человѣческаго глаза, или на дрожащемъ листкѣ, или на полевомъ цветкѣ, то и тогда утверждать несуществование Бога значило бы допускать неоправдываемое никакою логикою заключеніе. Прежде чѣмъ дерзнешь утверждать, что во вселенной нѣть Бога, ты пройди всѣ страны, проникни всѣ глубины этого земного шара, перейди отъ звѣзды къ звѣздѣ, изслѣдуй всѣ миры, спроси всѣ времена... Но какое время и какое знаніе необходимо, чтобы достигнуть этой цѣли! Такого рода познаніе предполагало бы въ познающемъ дѣйствительныя свойства Божества въ то самое время, когда онъ отвергаетъ Его бытіе. Такъ какъ человѣкъ этотъ не вездѣприсущъ, такъ какъ онъ не находится въ это данное мгновеніе на каждомъ мѣстѣ вселенной, то онъ и не можетъ знать, гдѣ вообще Божество можетъ явить Свою силу и такимъ образомъ обличить во лжи его утвержденіе. Такъ какъ онъ не знаетъ абсолютно каждой силы въ мірѣ, то можетъ быть та именно сила, которой онъ не знаетъ, и есть Божество. Такъ какъ онъ самъ не есть главная сила во вселенной и такъ какъ онъ не знаетъ этой силы, то очевидно эта сила и можетъ быть именно Богомъ. Такъ какъ онъ не обладаетъ неограниченно всѣми предположеніями, которыя всѣ въ совокупности образуютъ всеобщую истину, то естественно можетъ быть, что единственное предположеніе котораго не достаетъ ему, и есть именно Богъ. Такъ какъ онъ не можетъ съ достовѣрностью указать причины всего, чего существованіе онъ воспринимаетъ, то именно эта неизвѣстная ему причина и можетъ быть Богомъ. Такъ какъ онъ не знаетъ всего, что случилось въ тысячелѣтія прошедшихъ временъ, то нѣкоторыя события въ нихъ именно могутъ произойти отъ Бога. Такимъ образомъ поелику онъ самъ не всевѣдущъ, то и не можетъ знать, что Существо, бытіе котораго онъ отрицаѣтъ, не существуетъ». Чтобы имѣть возможность доказать не бытіе Бога,—энергично резюмируетъ слова англійскаго мыслителя В. Д.,—нужно знать все, самому быть Богомъ.

Выясняя причины атеизма, нашъ мыслитель, согласно съ общими мнѣніемъ, находить ихъ и въ нравственной настроенности человѣка, съ которою сообразуется и нашъ разсудокъ, къ несчастію одаренный въ данномъ отношеніи «необыкновенною гибкостю и способностью предлагать свои услуги къ самымъ разнообразнымъ требованиямъ личного интереса». Атеисты нравственно предрасположены къ отрицанію истины бытія Божія. Вотъ почему «мы, очевидно не имѣемъ права надѣяться на силы одного только разума и одной только философіи для ослабленія и искорененія столь распространяющейся въ наше время

*непрѣя. Единственное върное средство къ тому есть возвышение нравственного уровня человѣка, очищеніе и вслѣдствіе этого просвѣтленіе той силы нашего духа, которая служитъ органомъ къ восприятію и познанію сверхчувственнало. Какъ скоро это будетъ достигнуто, и міръ предметовъ и истина сверхчувственныхъ явится предъ нами во всей своей живости и непререкаемой, недоступной сомнѣнію реальности».*

Коренная ложь пантезизма, какъ выяснено выше, заключается въ томъ, что онъ уничтожаетъ относительную самостоятельность природы и духа, вовлекая ихъ въ само абсолютное въ качествѣ его модусовъ или моментовъ. Отсюда слѣдуетъ, что, вопреки пантезизму, абсолютное начало должно быть понято не какъ абстрактное единство и безграничный принципъ бытія, но какъ существенно отличное отъ міра, обладающее духовными совершенствами, личное Существо. Такое пониманіе Божества, извѣстное въ новой философіи подъ именемъ *теизма*, отличается (не говоря уже о политеизмѣ) и отъ деизма и отъ пантезизма: отъ деизма — признаніемъ абсолютной неограниченности Божества и вслѣдствіе этого тѣснѣйшей связи его съ міромъ; отъ пантезизма — признаніемъ его личности и отдѣльности отъ міра. При изслѣдованіи теизма возникаютъ двѣ главныхъ задачи: оправдать самое право нашего разума составить именно такое понятіе о Богѣ, т. е. показать возможность *раціонального богоопознанія* и его предѣлы; во-вторыхъ, указать *принципъ или начало изъ котораго могли бы бытъ выведены всѣ частнѣйшія опредѣленія идеи о Богѣ*. Что касается первой задачи, то уже, на основаніи самого факта существованія различныхъ понятій о Богѣ, даже у тѣхъ философовъ, которые въ принципѣ отвергаютъ ихъ возможность, и на основаніи свойства самого разума, какъ единственной и всеобщей познавательной способности, мы должны рѣшить ее положительно. Было бы въ самомъ дѣлѣ странно предположить, что дѣятельность разума должна быть ограничена одною только низшою стороною бытія — міромъ *внѣшнимъ* и что всякая попытка его проникнуть за его предѣлы, въ ту область, которая для человѣка всего, цѣннѣе, есть незаконное, ведущее будто-бы лишь къ заблужденію притязаніе. Съ другой стороны, признавая существование въ мірѣ реальныхъ *совершенствъ*, мы должны признать иѣчто аналогичное и общее между міромъ и Существомъ *всесовершеннымъ*. А въ этомъ уже даны гносеологический принципъ познанія Божества. Конечно, мы не имѣмъ права разсчитывать на одинаковую гносеологическуюѣнность познаній о Богѣ и познаній о мірѣ и человѣкѣ: мы естественно можемъ легче познавать и лучше знать то, что ниже насъ (міръ *внѣшний*), менѣе то, что наравѣтъ съ нами (мы сами и міръ *человѣческий*) и еще менѣе то, что выше насъ (Богъ и міръ *сверхчувственный*). Но такое несовершенство нашего богоопознанія сравнительно съ другими видами нашего познанія нисколько не говоритъ противъ его реальности и объективнаго значенія,—оно свидѣтельствуетъ лишь о иѣкоторой ненормальности той стороны нашего духа, которую онъ обращенъ къ міру сверхчувственному, о иѣкоторой ненормальной смутности богосознанія, вслѣдствіе которой Божесво является намъ не въ своей чистой и рѣзкой отдѣльности отъ міра, но какъ-бы

въ туманѣ отовсюду налагающаго на человѣка чувственного бытія. Теперь другая задача—установление принципа, объединяющаго въ себѣ всѣ частные опредѣленія идеи Божества. Рѣшеніе этой задачи нашъ мыслитель заимствуетъ изъ результата своихъ предыдущихъ изслѣдований, по которому, какъ мы уже знаемъ, Богъ долженъ быть мыслимъ Существомъ абсолютно совершеннымъ, при чемъ послѣдняго основанія самой этой идеи совершенства мы должны искать не въ рефлектирующей мысли, но въ непосредственномъ ощущеніи Божества или *въ религіозномъ сознаніи*. Въ самомъ дѣлѣ мы видимъ, что религіозное, равно какъ и мыслящее или философское сознаніе потому именно и смѣняло однѣ формы на другія, что находило ихъ несовершенными, такъ что единственнымъ возбуждающимъ и направляющимъ мотивомъ мысли, при этой выработкѣ понятія о Богѣ, очевидно, служила именно эта идея совершенства. Когда человѣкъ отрицаетъ тѣ или другіе предикаты ограниченаго бытія отъ понятія о Богѣ, почему онъ такъ поступаетъ? Очевидно, потому, что находить ихъ несовершенными. А это почему? Очевидно, потому, что его уму предносится идея абсолютнаго совершенства. Такъ и при всѣхъ частнѣйшихъ опредѣленіяхъ Божества. Такимъ образомъ существенно принадлежащая религіозному сознанію идея абсолютнаго совершенства даетъ намъ начало, изъ которого по такъ называемому методу превосходства или аналогіи съ полною послѣдовательностю могутъ быть выведены всѣ свойства Божества, какъ онтологическая, такъ и духовныя или идеальныя. Мы приписываемъ Божеству различные свойства не потому, что находимъ ихъ въ мірѣ или въ себѣ, но потому, что они находятся въ идеѣ всесовершенного Существа, а въ ней они находятся очевидно потому, что находятся въ самомъ этомъ Существѣ. Не потому, напримѣръ, въ частности мы приписываемъ Богу разумъ, жизнь, свободу и пр., что сами ихъ имѣемъ, но потому и сами ихъ имѣемъ, что они первоначально и въ высшей степени находятся въ Богѣ. Откровеніе прекрасно объясняется намъ право такого перенесенія, когда учитъ, что человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію. Человѣкъ, вѣрно замѣчаетъ Якоби, потому необходимо антропоморфизуетъ Бога, что Богъ, создавая его, его деоморфизировалъ.

## VII.

Мы намѣренно воздерживались при изложenіи философіи В. Д. Кудрявцева отъ всякихъ критическихъ замѣчаній. Его возврѣнія, критики, конечно, не исключаютъ, какъ не исключаютъ ея вообще никакія человѣческія произведенія; но они требуютъ критики особенной, своеобразной, осторожной. Ихъ не нужно дробить на мелкія части, какъ дробится какія нибудь менѣе значительныя научно-литературныя произведенія, изъ которыхъ только этимъ путемъ и можно добыть крупики золота,—обыкновенно, впрочемъ, настолько ничтожныя, что они не окупаютъ даже и самого труда дробленія. Нѣтъ, возврѣнія В. Д. прежде всего нужно понять и выносить въ душѣ, и чѣмъ больше будутъ понимать ихъ, чѣмъ шире они будутъ распространяться, тѣмъ большее число входящихъ въ ихъ составъ положеній будетъ принято и признано въ своемъ

истинномъ значеніи и достоинствѣ. Тогда самъ собою, тихо и безшумно отпадаетъ отъ нихъ и тотъ преходящій элементъ, который неизбѣжень во всякихъ сужденіяхъ, по существу неисключающихъ своего дальнѣйшаго развитія. Вотъ почему задача и обязанность каждого, кто вѣрить въ будущность философскихъ возврѣній В. Д., состоить прежде всего въ заботѣ объ ихъ возможно широкой популяризациѣ,—о пробужденіи къ нимъ интереса. Вотъ почему и мы, съ своей стороны, познакомимъ съ возврѣніями философа, ограничимся здѣсь лишь уясненіемъ тѣхъ ихъ сторонъ, которая по нашему мнѣнію могутъ имѣть въ исторіи нашей русской мысли особое значеніе,—скажемъ нѣсколько словъ о возможномъ значеніи идей В. Д. для русской философіи.

Значеніе философіи В. Д. не принадлежитъ, впрочемъ, только къ области возможнаго, не есть только желаемая и ожидаемая ея будущность, но отчасти есть уже и осуществившійся фактъ: въ той сферѣ, среди которой жилъ и дѣйствовалъ философъ, онъ, какъ мы уже знаемъ, пользовался такимъ вліяніемъ, которое не многимъ выпадаетъ на долю. Внимательное изученіе богословско-философской литературы послѣдней четверти столѣтія могло бы показать намъ, подъ какимъ могучимъ воздействиемъ его идей совершился ростъ нашей, особенно богословско-филосовской, мысли за этотъ періодъ. Подъ его прямымъ или косвеннымъ вліяніемъ едва пробуждавшія къ жизни зародыши здравыхъ понятій раскрылись, опредѣлились яснѣ и нашли свою точную словесную оболочку; многія несогласованности сглажены и примирены; пробѣлы и перерывы въ мысли въ значительной мѣрѣ восполнены; на мѣсто громоздкихъ и нерѣдко слабо скрѣпленныхъ одно съ другимъ понятій прежняго «естественнаго богословія», которая, цѣпляясь и тѣсня другъ друга, иногда весьма тормозили мысль, теперь введена цѣлая система гибкихъ, хорошо расчлененныхъ и согласованныхъ понятій. Итакъ, говоримъ, значеніе философіи В. Д.-а въ исторіи нашей мысли не принадлежитъ только къ области возможнаго, но отчасти есть уже и осуществившійся фактъ. Но хотѣлось бы вѣрить, что его вліяніе не ограничится этимъ тѣснымъ кругомъ, но перейдетъ и за его предѣлы. По крайней мѣрѣ есть всѣ основанія желать этого. И именно въ двухъ отношеніяхъ, какъ намъ кажется, вліяніе философіи В. Д., если бы она получила достаточно широкую мѣрѣстность, было бы особенно благотворно: во-первыхъ, она могла бы содѣйствовать высвобожденію нашей самостоятельной русской философской мысли изъ рабства началамъ и стихіямъ мысли западной; во-вторыхъ, она могла бы содѣйствовать закрытию той пропасти, которая издавна разъединяетъ два нашихъ міра—«духовный» и «свѣтскій», дѣлая почти невозможной ихъ совмѣстную работу въ области философской мысли и такимъ образомъ парализуя нашу общую русскую философскую продуктивность.

«Самостоятельность и самобытность русской философской мысли»—какое возвышенное желаніе и въ то же время какая, повидимому, неосуществимая мечта! Окидывая общимъ взглядомъ недолгую исторію нашей философіи, мы не находимъ тамъ, строго говоря, ни одной вполнѣ самобытной философской величины. Мы можемъ указать—и, пожалуй, доста-

точное число — безспорно-недюжинныхъ, многообѣщающихъ философскихъ дарованій, но ни одного выдержанного мыслителя съ строго опредѣленнымъ обликомъ, съ ясно выраженнымъ чертами законченной системы, на которую мы могли бы указать какъ на свою самобытную философию, — не скажу съ такою же гордостю, съ какою нѣмцы указываютъ, наприм., на Канта, Гегеля и т. д.; но просто хотя бы безъ стыда за свое русское имя, какъ они говорятъ о всѣхъ своихъ философскихъ величинахъ второго порядка. Въ самомъ дѣлѣ, чтобъ мы видимъ въ истории нашей философской мысли? Два-три талантливыхъ популяризатора Гегеля, два-три хорошо его понимавшихъ и мѣтко критиковавшихъ противника; энергичные, одушевленныя, но почти бесплодныя попытки славянофиловъ создать самобытно-русскую философию путемъ сочетанія идей Шеллинга съ идеями восточно-аскетической литературы; далѣе, рядъ послѣдователей позитивизма, между которыми были и умы недюжинные, но вовсе не оригинальные; еще позднѣе, пропагандисты различныхъ формъ нового нѣмецкаго пансицизма; наконецъ, много обѣщающихъ, но пока еще ничѣмъ значительнымъ себя не заявившихъ, философскихъ дарованій: вотъ пока, въ главныхъ моментахъ, и все наше! Ни одного самобытнаго теченія!...

Гдѣ коренятся причины этого явленія? Дѣйствительно-ли, какъ утверждалъ недавно одинъ изъ нашихъ выдающихся мыслителей (Вл. Соловьевъ), русскій умъ, — умъ крайне недовѣрчивый ко всѣмъ отвлеченнымъ умозрительнымъ теоріямъ, ко всему, что не имѣть явнаго примѣненія къ нравственной или материальной жизни и, вслѣдствіе этого, всегда наклонный къ крайностямъ скептицизма и мистицизма, — по самой своей природѣ не способенъ къ философи; или, какъ думаетъ другой, еще болѣе извѣстный, но уже не нашъ, а западный философъ (Гартманъ), недостатокъ русской философской продуктивности долженъ быть объясняемъ вовсе не природными свойствами русскаго ума, а *условіями временемъ*, — слишкомъ медленнымъ, такъ сказать, богатырскимъ ростомъ русскаго народа, слишкомъ долго дѣлящимся его дѣятствомъ, которое, какъ и всякое дѣтство болѣе рецептивно, чѣмъ продуктивно? Рѣшить эту дилемму безспорно, конечно, трудно: такое рѣшеніе ея таится пока въ будущемъ. Но если мы, люди настоящаго, не захотимъ страдательно, съ тоскливою безнадежностью и квѣтистическими бездѣйствіемъ ожидать своего будущаго, какъ неизбѣжнаго, отъ настъ независимаго рока; если, напротивъ, какъ и свойственно человѣку, носящему въ себѣ зерно самобытнаго творчества, мы станемъ сами заботиться о томъ, чтобы создать свое будущее, то мы прежде всего должны сами идти къ нему навстрѣчу, — идти смѣло и бодро, со свѣтлыми надеждами и яснымъ идеаломъ, который бы управлялъ нашу мыслью и обеспечилъ намъ нашу самобытную будущность.

Но идеаль не можетъ быть *съумѣленъ*, не можетъ быть только продуктомъ воображенія: иначе онъ останется свѣтлою, но безплотною тѣнью, которая не будетъ имѣть вліянія на дѣйствительность. Нѣтъ, онъ долженъ быть отчасти уже реализованъ, и если мы, на основаніи этихъ частныхъ реализаций, не съумѣемъ, хотя въ общихъ чертахъ,

вычитать своего философского идеала въ прошлой исторіи нашей мысли, то самобытность нашей будущности тѣмъ самымъ уже будетъ подтвержнута вопросу. Къ счастію, вычитать этотъ идеалъ на страницахъ нашего прошлаго, какъ ни бѣдно это прошлое, не такъ невозможно, какъ это иногда кажется. Можно признать въ сущности вѣрнымъ, правда нѣсколько утрированный, но дозволено мѣткій вышеприведенный взглядъ, по которому русскій умъ, вслѣдствіе своего реализма, чуждается тонкихъ отвлеченныхъ умозрѣній: такую характеристику дѣйствительно не трудно было бы оправдать исторически. Но, во-первыхъ, этотъ реализмъ не только не предполагаетъ, какъ повидимому думаетъ авторъ указанного взгляда, но даже плохо мирится съ опасными для философіи крайностями скептицизма и мистицизма (послѣдній, —правда, лишь въ формѣ *мистики*, —едва-ли, впрочемъ, и заслуживаетъ гонения и даже болѣе, —едва-ли вообще можетъ быть изгнанъ изъ философіи). Во-вторыхъ, заключать на основаніи недовѣрія русскаго ума къ чистому мышленію о его философской неспособности можетъ и, пожалуй, даже обязанъ лишь тотъ, кто видитъ въ философіи исключительно продуктъ чистаго мышленія. Но кто, напротивъ, въ виду исторически доказанной недостаточности мнимо-чистаго мышленія для философіи, признаетъ для философа необходимымъ обогащать и повѣрять свою мысль живыми указаніями нашей этико-эстетической природы, такъ называемыми здравымъ смысломъ и историческими традиціями, тотъ не только будетъ въ правѣ отвергнуть указанный выводъ, но получить возможность, именно на основаніи этого своеобразнаго склада нашего национальнаго ума, строить свои надежды на счастливую будущность его философіи. Въ самомъ дѣлѣ, можно думать, что именно этотъ жизненный реализмъ и убережетъ нашу будущую философію отъ увлеченія односторонними началами западной мысли, сообщивъ ей желательную трезвость взгляда и вмѣстѣ широту, при каковыхъ свойствахъ она будетъ въ состояніи пользоваться всѣми пригодными для нея результатами исторической работы другихъ народовъ и ассимилировать ихъ, но въ то же время въ своей основе останется совершенно самобытною, независимою и свободною отъ всякихъ чуждыхъ ей началъ<sup>1)</sup>. И, кажется, не будетъ съ нашей стороны преувеличеніемъ, если, какъ на одно изъ самыхъ значительныхъ явленій въ области русской философской мысли, запечатлѣнныхъ такими свойствами, мы укажемъ именно на сочиненіе В. Д. Въ нихъ въ рельефныхъ чертахъ мы находимъ все то, чѣмъ отличаются и другія произведения чисто русскихъ умовъ: трезвый реализмъ во взглядѣ на міръ и жизнь, не имѣющій, впрочемъ, ничего общаго съ обыденною житейскою прозою, и именно по этому самому хорошо уживающейся съ глубокимъ благоговѣніемъ предъ христіанскою тайною; строгую логичность, никогда не переходящую, однико,

<sup>1)</sup> Въ такихъ приблизительно чертахъ, на сколько можемъ припомнить, характеризованы особенности русского мышленія въ замѣчательной лекціи Н. И. Карльева: О духѣ русской науки (1885).

въ резонерство и пустыя отвлеченные тонкости; критическую осторожность, по существу не сродную для нашего философа со всеотрицающимъ, универсальнымъ скептицизмомъ. Именно въ виду этихъ свойствъ сочинений В. Д. мы и думаемъ, что они могутъ выполнить весьма важную роль въ исторіи выработки нашей самобытной философіи, если къ нимъ пробудится достаточный интересъ.

Другой недугъ, парализующій нашу философскую продуктивность и до нѣкоторой степени обусловливающій и самое наше рабство чуждымъ началамъ, есть разрывъ нашихъ двухъ мыслящихъ сферъ, духовной и свѣтской, которыхъ, даже и въ томъ случаѣ, когда они работаютъ въ одной и той же области философіи, тѣмъ не менѣе очень слабо связаны другъ съ другомъ. До самаго послѣдняго времени этотъ разрывъ поддерживался и питался глубокими, вѣками наслаждающимися недоразумѣніями, и только теперь начинаютъ обнаруживаться, правда пока еще довольно слабые, признаки возможнаго согласія и міра. Въ самомъ дѣлѣ, какъ представляли себѣ обыкновенно философію, исходящую изъ «духовныхъ» сферъ? «Это,—такъ обыкновенно думали, а отчасти и теперь думаютъ,—быть можетъ нѣчто очень важное и почетное, но въ то же время и нѣчто очень далекое отъ дѣйствительныхъ запросовъ и интересовъ живой мысли. Эта философія строга и серьезна, какъ догматическая система; бесплотна и безкровна, какъ житель другого міра: когда она появляется въ этомъ мірѣ, многіе дивятся его величавости, спокойной и безстрастной опредѣленности его сужденій, но она никого не трогаетъ и за собою не увлекается. Оставимъ же этого, чуждаго намъ гостя иди своею дорогою!...» Вотъ обычное сужденіе о «духовной философіи». Несомнѣнно, что всегда несравненно больше вниманія и интереса пробуждала къ себѣ въ духовныхъ сферахъ философія «свѣтская»; но,—надо правду сказать,—интересъ этотъ въ большинствѣ случаевъ былъ односторонне-полемическій, исходившій изъ предположенія, къ сожалѣнію, нерѣдко спрavedливаго, относительно нѣкоторыхъ частныхъ случаевъ вполнѣ оправдываемаго фактами,—что эта философія проникнута иногда сознательными разрушительными тенденціями.

Таково положеніе дѣла. Что въ концѣ концовъ здѣсь не одно сплошное недоразумѣніе, что подъ массою недоразумѣній можно отыскать и реальныя мотивы, обусловливавшіе указанное разъединеніе, — противъ этого едва-ли кто будетъ спорить. Но, съ другой стороны, совершенно очевидно также, что вредъ, проистекающій изъ отмѣченаго факта, гораздо серьезнѣе, чѣмъ причины, его породившія. Не говоря уже о другихъ, проистекающихъ отсюда, печальныхъ явленіяхъ,—именно не-вниманіемъ къ основамъ религіозной философіи обусловлена, по нашему мнѣнію, та философская «кружковщина», то безконечное секвестрованіе нашей мысли, которое характеризуетъ наше прошлое и которое не безъ основанія считается однимъ изъ зловѣщихъ симптомовъ нашей будущей философской бесплодности. Въ самомъ дѣлѣ, помимо мистико-религіозныхъ началъ, въ которыхъ, какъ въ корнѣ, таятся зародыши всѣхъ

основныхъ философскихъ идей, изъ какого другого источника можно заимствовать тѣ связи, которыя бы объединили нашу распадающуюся мысль и изъ ея разрозненныхъ элементовъ, обнаруживающихъ въ своей изолированности лишь слабые признаки жизни, создали единый могучий организмъ истины? Именно на этой почвѣ создано все истинно великое въ области философіи и у другихъ народовъ. И мы въ данномъ случаѣ не должны и не можемъ представлять исключенія. Вся наша прошлая исторія доказываетъ, что своею самобытностію во всѣхъ другихъ отношеніяхъ мы обязаны именно живущимъ въ нашемъ національномъ духѣ мистико-религіознымъ и правственнымъ инстинктамъ: должнали одна только область мысли представлять исключение? Не должны ли мы, напротивъ, думать, что и здѣсь самобытность можетъ быть достигнута не иначе, какъ тѣми же самыми средствами? А если такъ, то и роль стойкихъ и вѣрныхъ выразителей этихъ началь, которыми, несмотря на всѣ свои исторические грѣхи, всегда являлись именно «духовные философы», должна измѣниться: ихъ творенія должны быть вызваны изъ забвения.

Однако, однихъ желаній, какъ бы пламенны они ни были, однихъ призывовъ, какъ бы краснорѣчиво они ни звучали, ни въ какомъ дѣлѣ не бываетъ достаточно. И если бы пробужденія нашими призывами стремленія въ область «духовной философіи» разбивались объ объективную невозможность найти этимъ стремленіямъ удовлетвореніе, тогда наше положеніе было бы не только комично, но и печально. Бѣ счастію, мы можемъ совершенно спокойно отложить въ сторону всѣ подобные опасенія и страхи именно теперь, когда говоримъ о философіи В. Д. Духовная среда дала намъ много мыслителей, сочиненія которыхъ отмѣчены печатью логической силы, а иногда даже и оригинальности (Карповъ, Ф. А. Голубинскій<sup>1</sup>), преосвящ. Никапоръ и др.); но можетъ

<sup>1)</sup> Знаменитый предшественникъ В. Д. по каѳедрѣ, Протоіерей Ф. А. Голубинскій (преподавалъ философію до половины 1854 г.), имѣлъ на него особенное вліяніе, какъ это видно отчасти и изъ ссылокъ на него В. Д.-а въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ.—Вѣвиду этого, равно какъ и вообще въ виду значенія Ф. А. Голубинскаго для исторіи нашей философской мысли, нельзя не пожалѣть, что его творенія еще и доселѣ не всѣ изданы, а изданныя—разрознены, не представляютъ цѣлаго собранія и при томъ нѣкоторыя, насколько намъ известно, составляютъ теперь уже библіографическую рѣдкость. Нельзя не пожелать, чтобы творенія этого выдающагося мыслителя сдѣлались доступными возможно широкому кругу читателей и, что особенно важно,—въ цѣломъ своеемъ составѣ. Въ желаніи и ожиданіи этого, ограничиваемся здѣсь пока лишь перечислемъ того, что напечатано. Прилагаемый ниже списокъ напечатанныхъ трудовъ Ф. А. составленъ, по нашей просьбѣ, его сыномъ, достопочтеннымъ проф. Академіи Димитріемъ Феодоровичемъ Голубинскимъ, который, свято сохранившися память своего покойного родителя, сохранилъ и нѣкоторыя подробности объ условіяхъ составленія и появленія въ печати его твореній.—

быть ни одинъ изъ нихъ не былъ бы въ состояніи явиться примирителемъ и объединителемъ нашихъ двухъ распавшихся интеллигентныхъ сферъ въ такихъ размѣрахъ, какъ именно В. Д. Онъ обладаѣтъ такою изощренною чуткостію къ истинѣ, что могъ примѣтить ее даже въ чужой ей обстановкѣ и оболочкѣ, и въ то же время былъ на столько скроменъ во мнѣніи о себѣ и внимательенъ къ заслугамъ другихъ, что никогда не пропускалъ случая отмѣтить доли истины даже въ самыхъ противоположныхъ его собственнымъ возврѣніяхъ. Вотъ почему, несмотря на строго выдержаній характеръ философіи В. Д., въ признаніи ея и, вѣроятно, не въ одномъ пунктѣ могутъ сойтись мыслители самыхъ различныхъ складовъ,—могутъ потому, что и тѣ доли истины, которыми всегда обладаетъ каждый даже самый односторонній мыслитель, этою философіею, въ свою очередь, признаются. А въ этомъ уже заключается залогъ желаемаго объединенія.

Конечно, намѣченными сторонами не исчерпывается вся сфера

„Изъ трудовъ Протоіерея Ф. А. Голубинскаго по философіи напечатано:  
а) Письмо первое о концепціяхъ причинахъ—въ Прибавленіяхъ къ твореніямъ свв. Отцевъ, 1847 г., стр. 179—205; перепечатано въ 3-мъ изд. книги Дим. Григ. Левитскаго: „Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка“. М. 1885 г., въ первыхъ изданіяхъ книги письма Ф. А. не было (можно думать, что и другія письма, помѣщенные въ этой книгѣ,—до четвертаго включительно,—писаны подъ руководствомъ Ф. А., такъ какъ Дим. Гр. Левитскій приходилъ съ рукописью этихъ писемъ, какъ я помню, къ моему родителю и долго по поводу ихъ совѣтовался). б) Въ журналь „Странникъ“ въ концѣ 1862-го года напечатана статья Ф. А.: *О Промыслѣ Божіемъ*; эта статья принадлежитъ къ числу тѣхъ, которая въ былые времена въ видѣ записокъ, обработанныхъ самими профессорами, были ими славаемы студентами для публичныхъ экзаменовъ. в) Въ 1867 г. Протоіерей Вл. Гр. Назаревскій, пользуясь какъ собственными записями лекцій Ф. А., такъ и записями другихъ слушателей его, напечаталъ *Лекціи по умозрительному Богословію* (М. 1868 г., изд. „Общества любителей Духовнаго Просвѣщенія“). г) Онъ-же въ 1871 г. напечаталъ въ „Душеполезномъ Чтеніи“ *Умозрительную Психологію* Ф. А. д) Наконецъ, начиная съ 1884 г. наслѣдниками прот. Назаревскаго предпринято печатаніе лекцій (по записямъ) Ф. А. въ журналь „Чтенія въ Обществѣ любителей Духовнаго Просвѣщенія“ (такъ напечатаны: *Введение въ философію и метафизику, Онтология, Умозрительное Богословіе, Умозрительная Психология*; эти части системы вышли и отдѣльными оттисками, а къ первому выпуску приложенъ біографическій очеркъ и характеристика лекцій Ф. А.). Но на этомъ пока дѣло и остановилось. Нельзя не отнести къ издателямъ ст полною признательностью и за то, что они слѣдали. Но нельзя такъ-же не пожелать, чтобы изданіе было доведено до конца.—Болѣе подробная свѣдѣнія о Ф. А. Голубинскомъ читатель найдетъ въ „материалахъ“ Я. Н. Колубовскаго, —въ журналь: „Вопросы Философіи и Психології“, кн. 4-я.

возможного значенія возврѣній В. Д. въ исторіи нашего просвѣщенія и частнѣе—нашой философіи. Но мы ограничиваемся указаніемъ лишь этихъ сторонъ, какъ наиболѣе, по нашему убѣждѣнію, важныхъ. Если же и въ данномъ отношеніи намъ укажутъ недосмотры и пробѣлы, то это послужитъ для насъ тѣмъ бѣльшимъ побужденіемъ пожелать чтобы сочиненія В. Д. встрѣтили въ нашемъ обществѣ радушный приемъ и получили возможно широкое распространеніе.



## Р ъ ч ь,

сказанная доцентомъ Н. А. Заозерскимъ по внесеніи тѣла усопшаго В. Д. Кудрявцева въ академическую церковь, вечеромъ 6-го декабря.

*Наше житіе на небесахъ есть, отъ ону-  
дуже и Спасителя ждемъ Господа нашего  
Иисуса Христа, Ихъ преобразить тѣло сми-  
ренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу  
славы Его. Филип. III, 20. 21.*

Насталъ, братіе, часъ, волею Божіею опредѣленный, часъ разлуки нашей съ долговременно подвизавшимся незабвеннымъ учителемъ, со служивцемъ и — не обинуясь скажу — другомъ. Его уже не узрѣть намъ въ домѣ его! Вотъ среди насы новый гробъ, въ которомъ почилъ на вѣки непрбуднымъ для близкихъ и друзей своихъ сномъ сей неутомимый труженикъ. Угасъ свѣтильникъ вѣры и знанія; угасъ свѣточъ правды; и привременный источникъ милостыни, елея скорбныхъ и нуджающихся уже заявляетъ печаль о своемъ истощаніи. Сумракъ приближающейся холодной ночи освѣщается и согрѣвается любовью сопровождающихъ сей новый гробъ. О, да не изсянетъ любы отъ святаго храма сего, храма Божіей любви и свѣта истины!

Никто не дерзнетъ сказать, что рано почиль отъ трудовъ своихъ сей мужъ непрерывнаго труда, потому что всѣ мы знаемъ, что трудъ, и скорбь, и болѣзни его были *мнои*, и въ то же время всѣ мы ощущаемъ грусть, печаль безвременной утраты.

Разумъ и чувство борются и не уступаютъ одинъ другому правъ своихъ на преобладаніе.

Но въ храмѣ семъ не мѣсто для борьбы, смущенія, душевныхъ смятій. Здѣсь — мѣсто горнихъ созерцаній; здѣсь скорбь земная вытѣсняется небесною радостью; здѣсь самое тѣлѣніе смерти напоминаетъ о безконечной жизни.

*Крестомъ упразднился смерть* и кто идетъ симъ крестнымъ путемъ и по немощи плоти падаетъ подъ тяжестю креста даже до смерти, тотъ преходитъ отъ смерти въ жизнь вѣчную.

Въ новомъ гробѣ, руками нашими внесенному во всечестный храмъ сей, покоятся драгоценные останки, *тѣло смиренія* — сказалъ бы Апостолъ, — органъ великой души, ею истощавшійся и истощенный даже до смерти — неустаннымъ служеніемъ долгу, высокимъ духовнымъ дѣланиемъ, братолюбнымъ служеніемъ братіи меньшей, — органъ, истаявшій отъ слезъ, омывавшихъ *на всяку ношу* ложе однокаго, убитаго неизримою нами скорбию сердца. Сей новый гробъ да напоминаетъ взорамъ нашимъ о томъ новомъ гробѣ, въ коемъ *никто-же бѣ положенъ*, доколѣ не возлегъ на немъ *сшедшій съ небеси* преобразить тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его. Сшедшій съ небеси на землю, Творецъ, Господь и Судія, видѣти дѣла наши, узрѣвъ скорбь нашу, *прослезися* (Іоан. XI, 35).

Пострадавый за насть и сострадавый намъ Господи помилуй насть!

Не для неутѣшной печали внесенія сюда гробъ сей новый. Да исполнится въ любви нашей къ усопшему смотрѣніе о немъ и Воля глубиною премудрости вся Содѣявшаго. Да славна будетъ отнынѣ память его посредѣ живыхъ! Да славится отнынѣ смиреніе его! Безпримѣрная кротость, участіе, состраданіе, нелѣчимѣрная любовь, даже самый сѣбѣ очей его—увы уже угасшій—да подвигнуть насть къ пламенной молитвѣ о его упокоеніи. Да будетъ уготованный и украшенный сей новый гробъ стезею на небеса нынѣ оплакивающему нами усопшему, послѣдовавшему Господу крестнымъ путемъ неустанаго дѣланія, оросившему послѣднюю годину свою слезами горькими! Да будетъ стезею на небеса, отъонудуже ждемъ Господа нашего Іисуса Христа, иже преобразить тѣло смиренія раба своего, яко быти сообразну сему тѣлу славы Его!

Господу нашему Іисусу Христу, пострадавшему за насть и сострадавшему намъ, Тому слава въ церкви во вѣки вѣковъ. Аминь.

### С Л О В О,

по внесеніи тѣла усопшаго въ академическую церковь, сказанное Р. А. Архимандритомъ Антониемъ.

*„Блажени мертвіи, умирающіи о Господѣ отнынѣ; ей, малолетѣ Духъ, да почіюютъ отъ трудахъ своихъ: дѣла бо ихъ ходятъ въ сльзѣ съ ними“* (Апок. 14, 13).

Блажень ты, усопшій учитель нашъ, учитель Академіи, предлежащий безздыханно среди насъ! Блаженъ ты, ибо дѣла твои таковы, что пойдутъ вслѣдъ за тобою, въ міръ загробный. Дѣйствительно, чemu и умирать въ тебѣ?—Есть смерть для гордѣливаго самопревозношенія и искаія суетной славы. Но совершенно чуждъ быль ты того и другаго грѣха, и не гордость, но *смиреніе предшествовало твоей «славѣ»* (Притч. 18, 12).—Есть смерть для чувственныхъ страстей, для служенія чреву; есть тяжкая смерть и грозный судъ для ненависти, зависти и обидъ, но чистъ быль твой духъ и твоя жизнь отъ подобныхъ паденій. Посвятивъ свою жизнь служенію премудрости Божіей, ты могъ бы по всей справедливости опредѣлить сущность твоего жизненнаго содержанія словами Писанія: *«премудрость и знаніе есть страхъ предъ Господомъ, и благоупложеніе Ему—спра и кротость»* (Сир. 1, 27). Твоя благочестивая премудрость была *«древо жизни для тѣхъ, которые приобрѣтаютъ ее»* (Притч. 3, 18), потому-что она всегда возносилась къ Богу и могла сказать Ему вмѣстѣ съ Соломономъ: *«знать Тебя есть полная праведность и признавать власть Твою—корень бессмертія»* (Прем. 15, 3); а такъ какъ *«на пути правды жизнь и на стезѣ ея нѣть смерти»* (Притч. 12, 28): то мы уповаемъ, что твое *«желаніе премудрости возводитъ ко чарству»* (Прем. 6, 20), что, иначе говоря, для тебя смерти нѣть, праведный старецъ, что, умирая о Господѣ, ты блаженъ.

Блаженъ ты! но почему-же мы грустимъ и плачемъ? Блаженъ ты, но почему мы всѣ говоримъ: жаль Виктора Дмитріевича? Неужели потому, что не можемъ отрѣшиться отъ взгляда на твое преставленіе лишь какъ на тѣлесную муку и разрушение плоти? Неужели потому, что мы знали тебя лишь по тѣлесной жизни? Конечно нѣтъ! Напротивъ, ты будучи во плоти, настолько жилъ не плотью, а духомъ, что всѣ встрѣчавшіеся съ тобою, читавшіе въ твоемъ ясномъ любвеобильномъ взорѣ содержаніе души твоей,—какъ-бы не замѣчали на тебѣ твоей плоти. И конечно эта плоть, предлежащая намъ во гробѣ и присужденная нынѣ къ истрѣнию, всего менѣе должна удручать насъ скорбю и жалостью. Нѣтъ, не о тебѣ жалѣемъ мы, чистый, христіанскій духъ, отлетающій отъ насъ; жалѣемъ мы о себѣ самихъ, о томъ, что остаемся вдали отъ твоего воспітывающаго, очищающаго и умудряющаго вліянія и примѣра. Жалѣемъ еще болѣе о томъ, что примѣняя къ себѣ ту участіе, которая нынѣ тебя постигла, мы, увы, не находимъ въ себѣ того богатства дѣлъ, идущихъ вслѣдъ за умирающими о Господѣ, и потому страшимся, чтобы днѣ нашего посѣщенія не оказался для насъ днемъ казни.—Тихо жилъ ты между нами и разливалъ свой тихій свѣтъ любви и вѣры; тихо и неожиданно покинулъ ты насъ, какъ-бы выйдя отъ насъ въ другую комнату и спокойно предлежа нынѣ во гробѣ, заставляешь насъ еще разъ взглядѣться въ собственную душу. Являя намъ на смертномъ ложѣ свой внутренній и внѣшній обликъ, исполненный мира и покоя, ты какъ-бы повторяешь намъ слова Спасителя: „не плачьте обо мнѣ, но плачьте о себѣ самихъ... Ибо если съ зеленѣющимъ деревомъ это дѣлаютъ, то съ сухимъ что будетъ?“ (Лук. 23, 28. 31). Итакъ, да не возмутять твоего желаннаго покоя наши скорбныя слезы! Скорбь наша—о себѣ самихъ, тебя же мы съ надеждою называемъ блаженнымъ, ибо взирая на дѣла твои и на твое ученіе, составлявшее содержаніе твоего духа, дерзаемъ думать, что это ученіе было именно то «ученіе мудрого», которое есть «источникъ жизни, удаляющій отъ стъпей смерти» (Притч. 13, 15).

Всмотримся-же, братіе, въ смыслъ этой вѣчной мудрости, которая сроднившись съ духомъ, вложеннымъ въ смертное тѣло, еще на землѣ пріобщаетъ этотъ духъ къ вѣчности и съ такимъ миромъ отпускаетъ тѣло въ объятія смерти!.. Поистинѣ, усопшій учитель нашъ, сей смиреннѣйший христіанинъ-мудрецъ, еще на землѣ жилъ въ вѣчности, а не во времени. Ярче всего такое пареніе его въ предѣлахъ вѣчности проявлялось въ отношеніяхъ усопшаго къ своимъ ученымъ трудамъ и къ ихъ оцѣнкѣ обществомъ.—Когда я занимался философіей, то случалось не разъ, что тщетно проискавъ точнаго и яснаго опредѣленія какой-либо истины умозрѣнія у современныхъ и прежнихъ знаменитостей западнаго міра, я совершенно неожиданно находилъ вполнѣ удовлетворяющій отвѣтъ въ твореніяхъ усопшаго наставника; — отвѣтъ твердый, величественный въ своей скромности и простотѣ, но съ такою неотразимою ясностью раскрывающей читателю свойства человѣческаго духа и законы его познанія и жизни, что авторъ его могъ-бы съ полнымъ правомъ говорить: «всякъ, иже есть отъ истины, послушаетъ гласа моего» (Іо. 18, 37). Тогда-то, бывало, я изумлялся, почему-же такъ

мало извѣстны людямъ эти отвѣты, эти разрѣшенія философскихъ споровъ, изъ коихъ нѣкоторымъ быль-бы положень конецъ, еслибы творенія Виктора Дмитріевича были распространены шире. Какъ, бывало, я негодовалъ на равнодушіе къ нимъ нашихъ соотечественниковъ! съ какою горечью говорилъ всѣмъ, что они достойнѣе извѣстности, чѣмъ знакомы всей Европѣ труды современныхъ германскихъ мыслителей, и что та-же Германія, увидѣвъ ихъ на своемъ нарѣчіи, конечно, поспѣшила-бы ихъ прославить по достоянію, а всѣ образованныя страны Европы перевели-бы ихъ на свои нарѣчія, послѣ чего и русское общество удѣлило-бы трудамъ почившаго несравненно болѣе вниманія, чѣмъ нынѣ, когда они почти не идутъ далѣе сферы духовныхъ. Какъ возмущало меня продолжавшееся и послѣ обнародованія трудовъ усопшаго слѣпое самопревознощеніе совершенно разбитыхъ имъ системъ позитивизма и полуматериализма въ русской печати, нагло провозглашавшихъ себя послѣдними словами науки! Тогда мнѣ казалось, что нашъ усопшій наставникъ, при видѣ такого неодолимаго упорства лжи, долженъ-бы постоянно носить въ себѣ чувство непримиримаго негодованія на людей, на міръ, на жизнь. Но вотъ чрезъ нѣсколько лѣтъ я увидѣлъ тебя, философъ—христіанинъ! увидѣлъ спокойнаго, мирнаго, любящаго, снисходящаго. Ни тѣни ожесточенія, ни звука жалобы на превознощеніе слѣпаго невѣжества подъ личиной науки! Впрочемъ, далекъ ты остался и отъ равнодушія къ раскрытию истины. Твое перо продолжало до самой смерти начертывать новые и новые ея обоснованія и разъясненія: тобой руководило убѣжденіе, что истина сама собою побѣждаетъ. Въ этомъ-то жизненномъ убѣжденіи ты показаѣшь, что духъ твой живетъ не временными, но вѣчными. Потому-то и встрѣчалъ ты спокойно общественное влияніе твоихъ философскихъ противниковъ, сильныхъ однѣмъ упорствомъ въ невѣжествѣ,—что ты смотрѣешь на дѣло истолкованія истины, какъ на дѣло въ себѣ самомъ заключающее жизнь и побѣду. Такъ понимать свое жизненное призваніе могутъ только истинно вѣрующіе христіане, знающіе, что истинное ученіе подобно зерну горчичному, „которое хотя меньше всѣхъ съмѧнъ, но когда вырастетъ, бываетъ больше всѣхъ злаковъ и становится деревомъ, такъ что прилетаютъ птицы небесныя и укрываются въ вѣтвяхъ его“ (Мате. 13, 32).

О, братіе, да будуть-же наши умы, наши души этимъ деревомъ, выростающимъ надъ умершимъ по тѣлу и полагающимся нынѣ въ землю зерномъ истинной философіи! Какъ завидна участъ того ума, того духа, которому почти нечего терять при смерти тѣлесной, котораго духовная жизнь, причастившаяся познанію и раскрытию вѣчной истины,—даже на землѣ прюбщается вѣчности, даже на землѣ-же имѣть прочную продолжаемость послѣ смерти чрезъ влияніе на другихъ! Конечно не многимъ изъ насъ суждено быть самостоятельными мыслителями—философами: но всѣ мы, учившіеся по твореніямъ усопшаго наставника, имѣть возможность ясно, сознательно и неотразимо—убѣдительно усвоить истину, истинную мудрость и распространять между людьми сознательную убѣжденность въ бытіи и свойствахъ главнаго предмета ея изученія—Господа Бога. Если не будемъ поступать такъ, то будемъ виновны предъ Господомъ и предъ почившимъ почти такъ-же, какъ тѣ писатели отрица-

тельного направлениія, которые не хотѣли знать его трудовъ. Послѣдніе виноваты въ намѣренномъ коснѣніи въ невѣріи, но предосудительна была-бы въ ученикахъ философа-христіанина, призванныхъ къ дѣлу христіанскаго просвѣщенія, предосудительна была-бы въ нихъ и косность въ вѣрѣ слѣпой, содержащей лишь по обычаю, по привычкѣ, когда предъ ними всѣ средства, чтобы обосновать вѣру сознательно и затѣмъ передавать сознанію ближнихъ.

Но да не будетъ такъ! Не намъ, конечно, усопшій другъ и учитель, не намъ, свидѣтель ямъ твоего славнаго исхода, отрекаться отъ пріобщенія къ познанію вѣчной истины чрезъ твои творенія! Мы будемъ изучать ихъ, будемъ сознательно проникаться истиной Божией и, проникаясь ею, будемъ еще на землѣ по твоимъ стезямъ вступать въ вѣчную жизнь, дабы не съ скорбью и не со страхомъ взирать на отходящихъ въ вѣчный покой, но съ надеждою, съ молитвою и съ воспоминаніемъ словъ Христовыхъ, столь справедливо примѣнимыхъ къ тебѣ, усопшій наставникъ и другъ,—тѣхъ словъ, которыя сказалъ Господь при подобной-же разлукѣ съ близкимъ сердцу человѣкомъ: «*Азъ есмъ воскрешение и животъ: въруй въ Мя, аще и умретъ, оживетъ, и всякъ живый и въруй въ Мя, не умретъ во вѣки*» (Іо. 11, 26). Аминь.

### С Л О В О,

сказанное во время причастнаго стиха профессоромъ Д. Ф. Голубинскимъ.

*Блаженъ мужъ боялся Господа, въ заповѣдяхъ Его восхощетъ зло (Псал. 111, 1).*

Глубоко знаменательно сохраняющійся въ православной Церкви обычай чтенія Псалмовъ, вмѣстѣ съ заупокойными молитвами, совершаемаго какъ при останкахъ почившихъ братій нашихъ, такъ и послѣ ихъ по-гребенія. Сколько умираетъ скорбящую душу соединенное съ чтеніемъ Псалтири поминовеніе усопшихъ,—это опытно знаютъ люди, прибѣгавши къ сему средству утѣшения.

Внезапная кончина дорогаго наставника и сослуживца нашего и, можно сказать, образца мудрости, Виктора Димитревича Кудрявцева поразила насъ тяжкою горестью. Въ словѣ Божиемъ, особенно въ Псалмахъ, по-ищемъ для себя утѣшения.

Сорокъ три года прошло съ тѣхъ поръ, какъ прибыль въ нашу Академію Викторъ Димитревичъ. Можно было замѣтить, что съ ранніхъ лѣтъ своей дѣятельности онъ уразумѣлъ и прилагалъ къ жизни ту великую истину, что *начало премудрости страхъ Господень* (Притч. 9, 10).

Когда человѣкъ усердно старается о томъ, чтобы правильно опредѣлить лежащія на немъ обязанности, а потомъ напрягаетъ всѣ силы къ добросовѣстному ихъ исполненію, то въ этомъ заключается великая добродѣтель, и притомъ такая, которую люди не всегда замѣчаютъ и

оцѣниваютъ. Постоянная покорность волѣ Божіей въ исполненіи обязанностей, какія въ то или другое время Прорицаніемъ были возлагаемы на Виктора Димитріевича, являлась какъ его отличительное качество отъ времени поступленія въ Академію до самой кончины. Поистинѣ о немъ можно повторить слова Псалма: *блаженъ мужъ, боящійся Господа и крѣпло любящій заповѣди Его.*

Поступивъ въ Академію въ 1848 году, Викторъ Димитріевичъ необыкновенными дарованиями своими, трудолюбіемъ и скромностю обратилъ на себя общее вниманіе наставниковъ, которые и въ то время усматривали въ немъ великаго мыслителя. Его прилежаніе заслуживало особеннаго уваженія и потому, что онъ не отличался крѣпкимъ здоровьемъ, а иногда подвергался болѣзнямъ.

По окончаніи курса онъ опредѣленъ былъ на должность преподавателя въ Академіи Ветхозавѣтной Библейской Исторіи и Греческаго языка.

Должно замѣтить, что въ тѣ времена господствовало какое-то особенное увлечение мнѣніями Германскихъ философовъ, которое отчасти проникало и въ стѣны Академіи. Нѣкоторые изъ насть предполагали, что новый преподаватель будетъ пользоваться философскими взглядами при объясненіи значенія событій Вѣтхозавѣтной Исторіи. Но таковыя предположенія оказались напрасными.

31 октября 1852 года мы собрались въ первый разъ слушать лекціи новаго наставника нашего. Тогда же онъ прямо заявилъ намъ, что характеръ его лекцій будетъ строго историческій, что онъ будетъ стараться раскрывать именно то значеніе событій Вѣтхозавѣтной Исторіи, какое даетъ сама Біблія. Три слѣдующія лекціи Виктора Димитріевича были особенно занимательны для насть потому, что, обладая свѣдѣніями по естественнымъ наукамъ, онъ основательно и вмѣстѣ весьма ясно излагалъ и опровергалъ мнѣнія невѣрующихъ ученыхъ по вопросамъ о сотвореніи человѣка и о всемирномъ потопѣ. Далѣе онъ переходитъ къ вопросу о призваніи Авраама и къ послѣдующимъ событіямъ. Лекціи нашего наставника были для насть увлекательны по живости рассказа, по основательности и ясности выводовъ и даже по самому произношенію. Историческій характеръ ихъ былъ строго выдержанъ до конца. Но не долго Виктору Димитріевичу пришлось потрудиться на этомъ поприщѣ. Промысломъ Божіимъ онъ вскорѣ призванъ былъ къ трудамъ другаго рода.

Блаженной памяти родитель мой, Протоіерей Феодоръ Александровичъ Голубинскій, тридцать шесть лѣтъ преподававшій философскія науки въ нашей Академіи, чувствуя большой упадокъ силъ, нашелъ необходимымъ для себя лѣтомъ 1854 года просить увольненія отъ должности. А самымъ достойнымъ преемникомъ себѣ онъ считалъ Виктора Димитріевича. Ибо зналъ его съ самыхъ лучшихъ сторонъ не только какъ студента и сослуживца, но и какъ домашняго учителя своего младшаго сына, котораго преждевременною кончиною были надломлены силы любящаго родителя. Съ его мнѣніемъ согласны были и академическое Начальство и приснопамятный почившій Архиастырь нашъ митропол-

лить Филаретъ, который еще при окончаніи Викторомъ Димитріевичемъ курса въ Академіи обратилъ на него особенное внимание \*). Живо припоминаю, какъ лѣтомъ 1854 года къ родителю моему приходилъ его преемникъ, который тогда надѣялся начать новые труды подъ руководствомъ своего предшественника. Но эта надежда не исполнилась. Въ августѣ того же года скончался Протоіерей Феодоръ Александровичъ. Его преемникъ долженъ былъ трудиться самостоятельно.

Въ продолженіе тридцати семи лѣтъ Викторъ Димитріевичъ преподавалъ философскія науки. Оцѣнку философскихъ его трудовъ я долженъ предоставить людямъ болѣе меня опытнымъ въ этомъ дѣлѣ. Съ своей стороны могу сказать немногое.

Въ словѣ Божіемъ мы находимъ такія изреченія: *услышите премудрость, и умудритеся, и не отмечите. Блаженъ мужъ иже послушаетъ мене, и человѣкъ, иже пути мои сохранитъ* (Притч. 8, 33. 34). Вниманіе къ глаголамъ Божественной премудрости, стараніе руководствоваться ученіемъ Откровенія было правиломъ ученой дѣятельности Виктора Димитріевича.

Громадный требовался отъ него трудъ для изученія и правильной оцѣнки произведеній человѣческой мудрости. Но сколь благороднѣнь можетъ быть таковый трудъ, — это объясняетъ Григорій Богословъ, говоря такъ въ надгробномъ словѣ Василію Великому:

«Полагаю же, что всякий имѣющій умъ признаетъ первымъ для нась благомъ ученость, и не только сю благороднѣйшую, и нашу ученость, которая, презирая всѣ украшенія и плодовитость рѣчи, емлется за единое спасеніе и за красоту умозозерцающую, но и ученость внѣшнюю, которой многіе изъ христіанъ, по худому разумѣнію, гнушаются, какъ злохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога... Въ наукахъ мы заимствовали изслѣдованія и умозрѣнія, но отринули все то, что ведеть... къ заблужденію. Мы извлекали изъ нихъ полезное даже для самаго благочестія, чрезъ худшее научившись лучшему, и немощъ ихъ обративъ въ твердость нашего ученія» \*\*).

Эти свѣтлые возврѣнія вселенского Учителя постоянно осуществлялись въ своей ученой дѣятельности приснопамятный наставникъ.

Справедливо находить указаніе на труды благонамѣренныхъ ученыхъ въ такомъ изреченіи Господа нашего Іисуса Христа: *всѧко книжнику научився царству небесному, подобенъ есть человѣкъ домовиту, иже износитъ отъ сокровища своею новая, и ветхая* (Мате. 13, 52). Образецъ этого хозяина, обогащенного сокровищами знанія, изученіемъ трудовъ и новыхъ и древнихъ искателей истины, мы видѣли въ Викторѣ Димитріевичѣ. Но особенно дорого въ его урокахъ было то, что они научнымъ путемъ приводили къ разумному убѣждѣнію въ истинахъ Христіанской Религіи. Да, надѣлъ его предшественникомъ и надѣ нимъ сбы-

\* ) Исторія Московской Духовной Академіи Прот. С. К. Смирнова. Москва, 1879 года. Стран. 230.

\*\*) Творенія Григорія Богослова въ Русскомъ переводѣ, часть 4, стр. 64, 65.

вается изречение Псалма, взятаго въ основание этого слова: *сильно на земли будетъ съмъ ею: родъ правыхъ благословится* (Псал. 111, 2). Многочисленъ сонмъ ихъ учениковъ. Лучшіе изъ воспитанниковъ Академіи своею основательностью много обязаны философскимъ урокамъ.

Время уже перейти и къ другимъ заслугамъ почившаго. Обратимся къ тому же Псалму. *Благъ мужъ щедръ и дая, устроитъ словеса своя на судъ: яко въ вѣкъ не подвижится. Въ память вѣчную будетъ праведникъ* (ст. 5 и 6). Велика, по вмѣстѣ разумна и цѣлесообразна была благотворительность Виктора Димитревича. Достаточно указать на одно дѣло особенно близкое къ намъ.

21 октября 1877 года мы праздновали двадцатипятилѣтие его ученой службы. Въ этотъ самый день Отецъ Ректоръ Михаилъ высказалъ въ его домѣ мысль о нуждѣ открыть общество для пособія нуждающимся студентамъ подъ именемъ Братства Преподобнаго Сергія. Въ сентябрѣ 1880 года оно было открыто. Съ самаго начала его до конца своей жизни Викторъ Димитревичъ принималъ самое дорогое участіе въ дѣлахъ Братства. Заслуга эта во вѣки незабвена.

Много скорбей онъ перенесъ въ настоящемъ году. Въ началѣ года скончалась его супруга, за симъ послѣдовали кончины и другихъ близкихъ родныхъ. Но и при скорбяхъ онъ продолжалъ усердно трудиться на пользу ближнимъ. Удивительнымъ терпѣніемъ своимъ онъ какъ бы взывалъ ко Господу Богу: *Твой есмъ азъ, спаси мя: яко оправданій Твоихъ взыскагъ* (Псал. 118, 94).

Какъ истинный Христіанинъ, почившій наставникъ и сослуживецъ нашъ отличался обилиемъ любви ко всѣмъ, миролюбiemъ и глубокимъ смиреніемъ. Онъ твердо содержалъ въ душѣ тѣ истины, что человѣкъ не можетъ получить оправданія и спасенія своими заслугами, но *такмо вѣрою Іисуса Христовою* (Гал. 2, 16), и что *только кровъ Іисуса Христа Свѧта Божія очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (1 Иоан. 1, 7). Для насъ Викторъ Димитревичъ былъ примѣромъ усердія къ Церкви: мы живые свидѣтели его глубокаго благоговѣнія особенно при Литургии, И долго намъ будетъ памятенъ образъ благоговѣнаго старца, усердно молившагося на своею обычномъ мѣстѣ за клиросомъ сего святаго храма.

Упомаю, что и надъ нимъ исполнилось слово Божіе: *благословеніи мертваго умирающаго о Господѣ отъ нынѣ. Ей, и да омолодятъ Духъ, да почлютъ отъ трудовъ своихъ* (Апок. 14, 13). Аминь.

## РѢЧЬ,

**сказанныя предъ отпѣваніемъ профессоромъ В. А. Соколовымъ.**

«У кого, возлюбленные мои, достанетъ силъ составить плачевную пѣснь?.. Великое горе, потому что рушилась наша ограда. Паль столпъ, который держалъ на себѣ тяжесть всего служенія; угасъ нынѣ свѣтильникъ, который во всякое время изливавъ на насъ свѣтъ свой. Спала съ насъ лучшая диадема—превосходнѣйшее украшеніе

нашего вѣнца». (Твор. Ефр. Сир. ч. VI стр. 15). Такъ скорбѣлъ великий подвижникъ, оплакивая кончину своего духовнаго вождя, и не тоже ли скажетъ каждый изъ настъ, стоя при этомъ безпощадномъ гробѣ?! Паль нашъ столпъ! Угасъ нашъ свѣтильникъ! Нѣтъ больше нашего превосходнѣйшаго украшенія! Осиrotѣла, возлюбленные мои, осиротѣла наша академія;—осиротѣла такъ, что едва-ли удастся ей скоро оправиться отъ ужасной потери. Какъ во время былое имя Московской академіи неразрывно связано было съ славнымъ именемъ Александра Васильевича, такъ въ послѣдніе десятки лѣтъ оно тѣсно сроднилось съ не менѣе славнымъ именемъ Виктора Дмитріевича, и всякий, кто знаетъ и помнить доселѣ Московскую академію, знаетъ и помнить ее не иначе, какъ вмѣстѣ съ дорогимъ именемъ профессора Кудрявцева. Не потому онъ такъ дорогъ намъ, что почти сорокъ лѣтъ,—всю трудовую жизнь свою, посвятилъ на служеніе академіи, не потому, что стоялъ всѣ эти годы во главѣ той области знаній, которая, вмѣстѣ съ богословіемъ, искони составляла основу духовнаго, академического образованія, а потому, что онъ былъ именно тѣмъ, чѣмъ онъ былъ, что онъ являлъ собою драгоцѣнныи и рѣдкій примѣръ истиннаго философа-христіанина. Въ немъ, можно сказать, «премудрость созда себѣ домъ». (Притч. 9, 1). Не мудрость вѣка сего, а «премудрость яже свыше» (Іаков. 3, 17),—та премудрость, которая, по словамъ Апостола, *чиста, мирна, скромна, и безпристрастна*. И въ наукѣ и въ жизни, во всемъ своемъ умственномъ и нравственномъ обликѣ, съ удивительною цѣлостностю и полнотою, онъ былъ истиннымъ христіанскимъ мудрецомъ.

«Созда себѣ домъ» въ немъ «премудрость чиста!». Глубоко философски-образованный, тщательно слѣдивший, до послѣднихъ дней своей жизни, за всѣми безконечно-разнообразными обнаруженіями свободной философской мысли, онъ твердо устоялъ противъ всякихъ соблазновъ и увлечений, такъ обычныхъ и естественныхъ въ его наукѣ. Началомъ его премудрости былъ страхъ Господень (Притч. 9, 10), и онъ не только до конца свято сохранилъ чистоту своей религіозной философіи, но даже чѣмъ дальше, чѣмъ тверже стояла она въ его убѣжденіи, чѣмъ болѣе широко развитою и всестороннею обоснованною являлась она въ его твореніяхъ. Философствующая мысль не подрываала, какъ это часто бываетъ, а, напротивъ, питала и поддерживала въ немъ живое религіозное чувство. Взглядите на этотъ, всѣмъ намъ хорошо знакомый уголокъ нашего академического храма,—взгляните и припомните, какъ рѣдко случалось, чтобы въ часы богослуженій не виднѣлся здѣсь нашъ дорогой философъ, служившій всегда для всѣхъ настъ образцомъ строгого-сосредоточеннаго, молитвенного настроенія. Увы, опустѣлъ теперь этотъ уголокъ, но свѣтлый образъ философа-христіанина никогда не изгладится въ нашей памяти.—Добroe древо приносить лишь добрый плодъ; чистая христіанская мудрость почившаго, руководившаго имъ въ жизни, отображалась и въ безукоризненной чистотѣ его поступковъ. Многіе годы стоялъ онъ такъ или иначе во главѣ нашей академіи, принимая самое близкое участіе во всѣхъ дѣлахъ ея управления. Большое значеніе имѣль всегда его авторитетный голосъ и не мало разныхъ практическихъ во-

просовъ, сомнѣній и недоразумѣній приходилось разрѣшать ему. Конечно, какъ человѣкъ, онъ не чуждъ былъ ошибокъ, но такова была высота его нравственного авторитета, такъ сильна была всеобщая вѣра въ благородство его характера, что никому изъ настѣ и на мысль не приходило когда-либо заподозрить чистоту его намѣреній. Всякія низменныя побужденія самолюбія или честолюбія для него какъ-бы не существовали; онъ былъ выше всякихъ подозрѣній, и такія подозрѣнія не смѣли его коснуться.

Чистая, христіанская мудрость его была и «мирна» и «скромна». Безконечная доброта и деликатность переполняла все его существо, сквозила въ каждомъ словѣ и движениѣ, ярко свѣтила и во взглядѣ его чудныхъ очей. Закрылись теперь эти чудныи очи; но, испытавъ хотя разъ, никогда не забудешь чарующую силу ихъ милаго, безпредѣльно-короткаго взгляда. Трудно даже представить себѣ, чтобы почившій кому-либо могъ причинить обиду не только дѣломъ, но даже хотя-бы единымъ словомъ. Кротокое, любящее сердце его не терпѣло разъединенія и непріязни; ради мира онъ очень многое былъ способенъ простить и многимъ готовъ былъ пожертвовать. Прости-же и настѣ теперь, незабвенный наставникъ, прости, что иногда мы не способны были возвыситься до твоего незлобія. Въ обычныхъ житейскихъ столкновеніяхъ съ разнаго рода неправдой намъ иногда хотѣлось видѣть въ тебѣ передового энергичнаго борца и, увлекаясь, подъ-часть мы склонны были назвать слабостью твою всепрощающую христіансскую кротость. Прости- же настѣ и повѣрь, что, даже и сѣтуя, мы высоко цѣнили твою доброту, невольно преклонялись предъ силой твоего незлобія.

Всегда готовый простить ошибки и недостатки другихъ, почившій какъ-будто совсѣмъ и видѣть не хотѣлъ своихъ собственныхъ высокихъ достоинствъ: такъ «скромна» была его христіанская мудрость. Щедро наградилъ его Господь своими духовными дарами, пять талантовъ Онъ далъ ему, а ревностнымъ трудомъ цѣлой жизни онъ еще пріумножилъ ихъ и пріобрѣлъ другіе пять. Съ первыхъ же лѣтъ своего общественнаго служенія онъ безъ устали работалъ надъ своей наукой и только смертная болѣзнь положила предѣль его непрерывному труду. Онъ падъ какъ воинъ на полѣ браны, съ оружиемъ въ рукахъ. Лишь за пять дней до смерти юные питомцы еще назидались его мудрымъ словомъ, которое, ни для кого нежданно-негаданно, оказалось прощальнымъ; лишь на смертномъ одрѣ перо выпало изъ руки его, а послѣдніе труды его даже и не успѣли еще появиться въ печати. Длинный рядъ ученыхъ произведеній былъ плодомъ его многолѣтней, неустанный работы, и стяжалъ онъ себѣ почетное имя. Высокій талантъ и ученость почившаго встрѣтили всеобщее, единодушное признаніе. Почтили его съ высоты монаршаго престола Самъ Царь-Освободитель, избравъ наставникомъ Своего державнаго первенца. Почтенъ онъ былъ по своимъ заслугамъ многими высокими знаками царской милости. Чтила его наука, ибо не было и неѣтъ такого русскаго философа и богослова, который не зналъ-бы трудовъ Кудрявцева и не относился бы къ нимъ съ должнымъ уваженіемъ. Гордились духовные журналы, когда на ихъ страницахъ появлялись его

труды. Высоко, признательно чтили и чтять своего дорогого наставника многочисленные питомцы нашей академии, разъянные по всему концам земли русской, на всех поприщах общественного служения. Какъ бы ни былъ кто изъ нихъ высоко поставленъ судбою, но, посѣща посадъ, всегда считалъ своимъ священнымъ долгомъ побывать у Виктора Дмитриевича, выразить ему свое глубокое почтение и признательную память. Никогда мы не забудемъ, наконецъ, тѣхъ отрадныхъ часовъ, какіе пришлось намъ пережить въ знаменательный день 25-лѣтняго юбилея нашего дорогого философа <sup>\*)</sup>). Это было великолеое торжество ученой и нравственной силы, многочисленные вещественные памятники котораго доселе сохраняются и навсегда сохранятся на память потомству. Вотъ какой облакъ свидѣтелей превозносилъ и превозноситъ имя почившаго; но его мудрость была «скромна». Всѣ преклонялись предъ его талантомъ, но самъ онъ какъ-будто не хотѣлъ и видѣть его въ себѣ. Всѣ имъ гордились, и только самъ онъ собою не гордился ни мало. Ни всеобщее уваженіе и почетъ, ни высота общественного положенія не въ силахъ были смутить его истинно-христіанскую скромность. Ни единимъ словомъ онъ не обмолвился о своихъ заслугахъ, никогда и ничѣмъ не далъ кому-либо почувствовать своего превосходства. Одна лишь чарующая безпредѣльная кротость и ласка свѣтила во всемъ его существѣ.

И не для избранныхъ только, не для угодныхъ и пріятныхъ ему эта ласка была удѣломъ; нѣтъ,—его христіанская мудрость не знала пристрастія; стоялъ онъ выше всякихъ личныхъ счетовъ и пререканий. Съ полнымъ уваженіемъ относясь ко всякому чужому мнѣнію, онъ повиновался лишь тому, что внушала ему его собственная совѣсть, но никакое разномысліе и разногласіе не способно было заставить его уклониться отъ обычнаго, неизмѣнного радушія ко всемъ и каждому. И согласный съ нимъ во мнѣніяхъ и несогласный, и высшій и низшій, и старый и юный одинаково спѣшили къ нему за совѣтомъ и руководствомъ, и всемъ онъ готовъ былъ помочь, всѣхъ встрѣчалъ съ одинаковой обаятельной лаской. Не было и нѣтъ у насъ другаго такого дома, где всемъ-бы дышалось такъ легко, где всѣ-бы сходились такъ мирно и дружно, какъ это постоянно бывало въ радушномъ домѣ дорогаго Виктора Дмитриевича. Не случайно всѣ мы привыкли проводить вечеръ нашего академического праздника именно въ этомъ гостепріимномъ домѣ; въ свѣтлой личности его хозяина мы видѣли центръ всѣхъ примиряющей, все свяzuющій, объединяющей и ободряющей великою силой своей чистой, мирной скромной и беспристрастной христіанскою мудрости, яже «свыше».

И вотъ, возлюбленные мои, осиротѣли мы! Паль ты, нашъ столпъ; угасъ ты, нашъ свѣтильникъ; не свѣтятъ больше твои чудныя очи!

— Нѣтъ у меня такихъ словъ, которыми можно было бы хотя въ слабой мѣрѣ изобразить твой высокий умственный и нравственный образъ! Нѣтъ во всемъ мірѣ такихъ цвѣтовъ и вѣнковъ, которые въ состояніи

<sup>\*)</sup> Съ рѣдкимъ единодушiemъ окружили его тогда тѣсною толпою его питомцы и почитатели, кругомъ обложили подарками, засыпали совсѣмъ всякаго рода привѣтствіями.

были-бы выразить переполняющія насъ чувства! Да не въ словахъ и не въ вѣнкахъ тутъ дѣло! Пусть дѣла наши покажутъ, что сѣмѧ чистой христіанской мудрости, тобою посѣянное, пао въ насъ не на каменистую почву! Пусть дѣла наши покажутъ, что добрый примѣръ твоей жизни не всуе стоялъ предъ нашимъ взоромъ. Да будетъ тебѣ это лучшимъ монументомъ, и не уста только наши, а дѣла пусть неумолично гласять тебѣ «вѣчную память»!

---

### РѢЧЬ,

**сказанная во время отпѣванія доцентомъ А. Д. Бѣляевымъ.**

При жизни своей ты, нашъ незабвенный руководитель и соработникъ въ ученой богословско-философской дѣятельности, не любилъ похвалъ, не искалъ почестей и беззлово убѣгая отъ славы человѣческой. Вспоминая тишину твоей жизни, внемля настоящему твоему гробовому молчанию, приличнѣ было бы почтить твои дарованія и познанія, добродѣтели и труды не краснорѣчіемъ, а самоуглубленнымъ размышеніемъ и благоговѣйнымъ безмолвіемъ молитвы. Но чувствауваженія и любви къ тебѣ, а еще и сознаніе тяжкой утраты, понесенной въ твоей смерти нами, Академіей и русской наукой, невольно вызываютъ слово. Ставши обитателемъ иного, высшаго міра, ты теперь еще меньше нуждаешься въ прославленіяхъ, чѣмъ сколько дорожилъ ими при жизни, но воздать тебѣ заслуженные тобою похвалы обязываетъ насъ нравственный долгъ. Тебѣ твои добродѣтели и заслуги нужны для оправданія предъ нелицепрятнымъ судомъ Божіимъ, а намъ рѣчь о нихъ полезна для нашего назиданія.

Знаменитые древніе философы, и въ особенности славнѣйший изъ нихъ Платонъ, идеаль умственнаго и нравственнаго совершенства человѣка полагали въ четырехъ философскихъ добродѣтеляхъ: мудрости, умѣренности, справедливости и мужества. Бывши въ своихъ академическихъ чтеніяхъ и въ своихъ сочиненіяхъ превосходнымъ истолкователемъ и строгимъ судьемъ философскихъ учений, почившій нашъ наставникъ и собратъ въ своей жизни осуществилъ, по мѣрѣ данныхъ ему отъ Бога силъ и способностей, философскія добродѣтели. Бывши настоящимъ философомъ въ своей долголѣтній ученой дѣятельности, онъ былъ истиннымъ философомъ и въ своей жизни, въ добродѣтели.

Прежде всего онъ страждалъ главную философскую добродѣтель—мудрость, эту чрезвычайно рѣдкій и безцѣнныи даръ Божій и вмѣстѣ плодъ неустанного бодрствованія, духовнаго и тѣлеснаго, самого человѣка. Мудрость есть господство разума, какъ высшей способности человѣка, надъ всѣми прочими силами и способностями души и тѣла. Кто же другой въ такой мѣрѣ и съ такимъ неослабнымъ постоянствомъ подчинялъ разуму свои мысли и желанія, впечатлѣнія и настроенія, отношенія и дѣйствія, какъ не почившій нашъ наставникъ? Съ юношескихъ лѣтъ и до самой смерти умъ его занимали возвышенныи философскія идеи. Въ своихъ академи-

ческихъ чтеніяхъ и въ своихъ многочисленныхъ и разнообразныхъ по содержанію сочиненіяхъ, онъ раскрывалъ ученіе о бытіи, существѣ и свойствахъ Божіихъ, о происхожденіи и гармоническомъ устройствѣ міра, о происхожденіи и единствѣ человѣческаго рода, о промыслѣ Божіемъ и о бессмертіи души, о происхожденіи, сущности и разнообразныхъ видахъ и формахъ религій, о философії и способахъ познанія — умозрительномъ и опытномъ. Кромѣ положительного раскрытия философскихъ и религіозныхъ истинъ онъ далъ истинно-философскій разборъ атеизма, материализма, скептицизма, пантезма, теизма, позитивизма и дарвинизма. Строгость и выдержанность плана, необычайная послѣдовательность теченія мыслей, твердость доказательствъ и логичность выводовъ, прозрачная ясность мысли, простота и изящество ея выраженія — эти отличительные достоинства чтеній и сочиненій его сами собой говорятъ о возвышенности и силѣ его разума. Погружаясь въ философскія размышленія, увлекаемый созерцаніемъ высшихъ истинъ и идеи, разумъ его еще при жизни далеко возвышался надъ мелочными интересами будничной жизни, и душъ его были чужды дразги и злоба дня. И эта философская возвышенность разума отображалась въ его свѣтлыхъ взорахъ, въ его серьезномъ лицѣ и во всей его осанкѣ невозмутимымъ спокойствіемъ, какимъ-то созерцательнымъ безмятежемъ и тишиной величія серьезной, самоуглубленной мысли.

Философская мудрость рождаетъ умѣренность, а умѣренность служить признакомъ мудрости. Такъ это и было въ жизни почившаго. Очень трудно соблюсти мѣру во всемъ и притомъ въ теченіи цѣлой жизни. Тѣмъ не менѣе не легко найти явное излишество въ какой-либо склонности, привычкѣ, или желаніяхъ покойнаго собрата нашего. Его умѣренность обнаруживалась въ патріархальной простотѣ образа жизни, въ пищѣ и питьѣ, въ равнодушіи къ отличиямъ и почестямъ и вообще въ отсутствіи неумѣренныхъ желаній и несбыточныхъ притязаній. Чуждый угрюмой суровости, онъ въ то же время былъ свободенъ отъ увлечений. Не коснулось его уныніе моднаго теперь пессимизма, не ослѣпилъ его ученый блескъ дарвинизма, были чужды ему ограниченность, низменность и формальная сухость позитивизма. Широкая распространенность этихъ ученій на Западѣ и въ Россіи не увлекла его спокойнаго и разсудительнаго ума. Не надломила его бодрого характера, не удручила его цѣльной души безплодная мировая скорбь; но онъ не относился равнодушно къ горю и радостямъ, къ заботамъ и потребностямъ окружающихъ. Это былъ ученый безъ педантизма, самоуглубленный мыслитель безъ нелюдимой замкнутости, философъ и человѣкъ.

Мудрому не трудно быть справедливымъ, потому что царственная сила разума гармонически и въ возвышенномъ тонѣ настраиваетъ всѣ способности человѣка, какъ музыкантъ лиру; а философская справедливость именно и есть равновѣсіе всѣхъ силъ духа и тѣла, воздаяніе каждой изъ нихъ должностнаго. Цѣльность природы и равномѣрность въ развитіи природныхъ дарованій были отличительными свойствами почившаго. Прежде всего равновѣсіе обнаруживалось въ самыхъ свойствахъ его ума. Безспорно, главная сила его ума заключалась въ способности анализа,

kritiki. Но острота его анализа уравновешивалась широтой его кругозора, ученымъ тактомъ, мягкостю чувства и безстрастiemъ христианскаго созерцанія. Отъ того его критика не раздражительна, не задирчива, а возвышенно-спокойна; отъ того его анализ никогда не былъ ни жесткимъ, ни рѣзкимъ; это анализ не разъѣдающій и разрушающій, а со-зидающій; его критика, ниспровергая ложныя философскія и естественно-научныя воззрѣнія, всегда приводить къ уясненію и утвержденію положительной истины. Холодъ отвлеченнаго мышленія не угасилъ его душевной теплоты. Его стихіей былъ умственный трудъ; однако онъ не чуждался раздѣлять бесѣду въ кругу родныхъ, друзей и знакомыхъ. По вкусамъ, по характеру дарованій и по служебному призванію онъ былъ кабинетнымъ ученымъ; но, по мѣрѣ силы, онъ не уклонялся и отъ практической общественной дѣятельности. Такъ, онъ состоялъ сначала Товарищемъ Предсѣдателя, а потомъ Предсѣдателемъ Братства Преподобнаго Сергія для вс помошествованія нуждающимся студентамъ Московской Духовной Академіи съ самого основанія этого Братства до смерти своей. Не было замѣтного разлада ни между способностями его духа, ни между его словомъ и дѣломъ, между мыслию и жизнью. Жизнь была отраженіемъ его мысли, мысль — зеркаломъ его жизни. Особенно наглядно справедливость проявлялась въ немъ въ самооцѣнкѣ и въ оцѣнкѣ другихъ людей. О своихъ дарованіяхъ и добродѣтеляхъ, о трудахъ и заслугахъ онъ былъ самаго скромнаго мнѣнія. Объ умственныхъ и нравственныхъ достоинствахъ и недостаткахъ другихъ людей онъ отзывался съ боязливою осторожностью и почти только по требованію служебнаго долга. Въ отзывахъ о диссертацияхъ молодыхъ ученыхъ онъ всегда исполнялъ главное правило критики и ученой справедливости, что сначала и преимущественно слѣдуетъ указывать достоинства сочиненій, а потомъ недостатки, въ указаніи и оцѣнкѣ достоинствъ сочиненій онъ былъ великодушенъ и щедръ, а въ критикѣ недостатковъ не придиричивъ, не притязателенъ, снисходителенъ; въ его критикахъ никогда не проскальзывало суетное желаніе обнаружить свое умственное превосходство. Недоброжелательство и зависть были совершенно чужды его добруму сердцу, въ своихъ сужденіяхъ объ ученыхъ трудахъ онъ никогда не руководствовался своеокорыстными и низменными видами. Впрочемъ, необычайная мягкость характера побуждала его ограничивать строгость справедливости великодушною снисходительностью и уступчивостью.

Мудрому свойственно быть мужественнымъ. Мужество есть благородная твердость духа. Геройское мужество воина обнаруживается въ сраженіи; благородное мужество мыслителя проявляется въ твердости и стойкости убѣждений, въ смѣломъ исповѣданіи и безбоязненной защитѣ истины, въ дерзновенной борьбѣ противъ извращающихъ и попирающихъ истину; терпѣливо м ужество человѣка испытывается въ болѣзняхъ, несчастіяхъ, гоненіяхъ и другихъ невзгодахъ жизни. Не бывши воиномъ, усопшій имѣлъ случаи проявить мужество мыслителя и человѣка. Какъ мыслитель, онъ, и съ академической каѳедры, и въ своихъ сочиненіяхъ, съ неуклонною послѣдовательностью раскрывалъ свои философскія воззрѣнія и, не боясь прослыть во мнѣніи свѣта человѣкомъ

отсталымъ, опровергаль модныя и общераспространенныя, но неосновательныя философскія и естественно-научныя гипотезы. Какъ человѣкъ, онъ проводилъ жизнь въ достаткѣ, мирно, окруженный любовью и почетомъ, безъ тяжкихъ испытаний; но за то послѣдній годъ его жизни обрушился на него тяжкімъ бременемъ семейныхъ несчастій. Бѣда одна не приходитъ: горе усилило издавна ггѣздившуюся въ немъ и проявлявшуюся и раньше грудную болѣзнь. Подъ давленіемъ горя и болѣзни тѣнь тихой грусти пала на его лицо: вѣдь онъ былъ человѣкъ, и человѣкъ сердца. Движенія сердца человѣка сокрыты отъ постороннихъ взоровъ, и мы не можемъ знать ихъ и говорить о нихъ. Но по крайней мѣрѣ не срывалъ ропотъ съ его усть; не покидали его дѣтская крѣсть и тихость нрава, деликатность и благородство въ обращеніи: по прежнему онъ спокойно, а иногда и оживленно, бесѣдовалъ съ нами; по прежнему, хотя и чрезъ силу, исполнялъ свои профессорскія обязанности и продолжалъ приготовлять для печати свои сочиненія. И во время этихъ-то, къ сожалѣнію, далеко не оконченныхъ, трудовъ обработки и изданія сочиненій *внезапу найде на него страшный часъ той.*

Мудрость есть вѣнецъ философскихъ добродѣтелей. Но въ христіанствѣ она сама и всѣ прочія добродѣтелиувѣчиваются высшими, такъ называемыми богословскими, добродѣтелями. *Теперь пребываютъ сии три: вѣра, надежда, любовь* (1 Кор. 13, 13).

Христіанская вѣра, какъ преданность Богу всѣхъ силъ души, безъ колебанія принимаетъ (Евр. 11, 1) и безтрепетно исповѣдуется (Пс. 115, 1; 2 Кор. 4, 13; Евр. 11, 27) непостижимыя Божественные истины, между тѣмъ какъ для естественной мудрости онѣ кажутся безуміемъ (1 Кор. 1, 22, 23); на самомъ же дѣлѣ онѣ—*Божія сила и Божія премудрость* (1, 24), *а мудрость мира сего есть безуміе предъ Богомъ* (3, 19). Христіанская вѣра, какъ благодатная сила, творить чудеса (Мате. 17, 20; 21, 22; Иоан. 14, 12; Дѣян. 3, 16; Евр. 11 гл. и др.), чего естественная мудрость сдѣлать не можетъ. Въ мудромъ она совершаєтъ то малозамѣтное, но за то непрестанно чудо, что онѣ ни во что вмѣняютъ свою собственную мудрость, покорно преклоняется предъ неисповѣдимыми судьбами промысла Божія (Быт. 22 гл.), смиренно исповѣдуясь немощности человѣческой мудрости для постиженія тайнъ Божественной премудрости (Исх. 3 и 4 гл.; Евр. 11, 28—29) и, вопреки своему закону—достигать истины испытаніемъ, принимаетъ непостижимые Божественные догматы и обѣтованія съ дѣтскою довѣрчивостію (Быт. 18, 10—14; Рим. 4, 16—25). Мудрость могли приобрѣтать и языческіе философы, хотя дѣйствительно достигали ея только величайшіе изъ нихъ. Но смиренную мудрость можетъ стяжать только философъ—христіанинъ. И нашъ незабвенный философъ обладалъ христіанскимъ смиренномудріемъ въ высокой степени.

Христіанская любовь, совмѣщающая всѣ совершенства (Кол. 3, 14), заключаетъ въ себѣ и любовь къ мудрости: она сорадуется истина (1 Кор. 13, 6). Но этого мало. Какъ путь превосходнѣйшій, какъ большая изъ всѣхъ добродѣтелей (1 Кор. 12, 31 и 13, 13), любовь, устремляя все существо человѣка къ первоисточнику мудрости—Богу, возвышаетъ

и освящаетъ мудрость, возводить ее на степень истиннаго Богоизбѣнія, на недосягаемую для нелюбящихъ высоту жизненнаго общенія человѣка съ Богомъ. *Кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что Богъ есть любовь; и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ* (1 Іоан. 4, 8. 16). Съ другой стороны, направляя слова и дѣла мудрости на пользу людямъ, любовь оплодотворяетъ ее и ведеть не къ разрушению, а къ созиданію общаго блага.—Усопшій по истинѣ достигъ высокаго Богосозерцанія и много послужилъ людамъ своимъ разумомъ, просвѣтленнымъ вѣрой и согрѣтымъ любовью.

И среди язычниковъ бывали люди, столь мудрые, или мужественные, что они безъ стона переносили жестокія муки, безстрашно шли на встрѣчу смерти и покидали жизнь съ невозмутимымъ хладнокровiemъ. Это люди, одаренные необыкновенной силой духа, очень рѣдкие; это—герои. Но христіанская надежда—это такая могущественная добродѣтель, что воодушевляемые ею,—будь они—даже слабыя жены,—съ свѣтлымъ лицомъ и ясной улыбкой встрѣчаютъ ужасъ подступающей смерти. И мы съ утѣшениемъ видѣли, что лицо нашего незабвенного наставника по смерти было такъ же спокойно и безмятежно, какимъ мы привыкли видѣть его при жизни.

Да просіѧть же немерцающимъ свѣтомъ во царствіи небесномъ лицо новопредставленнаго раба Божія Виктора, сего *младенца на злое, совершенномъ лѣтнаго по уму* (1 Кор. 14, 20), мужа совершеннааго въ добродѣтели, *пришедшаго въ мѣру полнаю возраста Христова* (Ефес. 4, 13).

### Рѣчъ,

*сказанная во время отпѣванія студентомъ 3-го курса И. М. Громо-  
гласовскимъ.*

Въ послѣдній разъ Московская академія видѣть въ своихъ стѣнахъ своего славнаго профессора, въ продолженіи многихъ лѣтъ бывшаго ея дорогимъ украшеніемъ, составлявшаго гордость и славу ея. Въ послѣдній разъ ученики съ прежнею любовью, но и съ горечью въ сердцахъ столпились вокругъ своего великаго учителя, бывшаго для нихъ «апостоломъ правды и науки». Не тотъ онъ теперь, какимъ издавна знаетъ его родная академія и кругъ его слушателей! Умолкъ неустанный глашатай истины, возвѣщавшій ее и устно, и печатно всѣмъ жаждавшимъ ея. Недвиженъ лежитъ предъ нами тотъ, кто много лѣтъ былъ мощнымъ двигателемъ русской философской мысли. Отшелъ изъ жизни тотъ, кто и словомъ, и примѣромъ училъ насъ истинной жизни, кто возвѣщалъ намъ истину бессмертія и кто болѣе всѣхъ заслужилъ его своими величими научными подвигами. Непробуднымъ сномъ спитъ тотъ, кто умѣль пробуждать въ насъ лучшія стремленія и запросы нашего духа. Угасъ ясный свѣтильникъ правды, свѣтившій намъ своимъ тихимъ и чистымъ свѣтомъ и зажигавшій искру Божью въ сердцахъ нашихъ. Оставилъ

свою академию тотъ, кто не хотѣлъ оставить ее, несмотря на неоднократные призывы къ иному, болѣе блестящему поприщу дѣятельности... Чье сердце не переполнено скорбью о невознаградимой потерѣ, понесенной нами? какое слово достаточно, чтобы выразить всю тяжесть ея? «Отче мой, отче мой! колесница Израилева и конница!» — въ скорби души своей восклицалъ нѣкогда ученикъ великаго пророка Божія, видя возносимаго отъ земли учителя своего и думая, что вмѣстѣ съ нимъ навсегда отнимается духовная крѣпость Израиля; на утѣшеніе въ великой скорби своей скорбѣвшій получилъ сугубую благодать, бывшую на учителѣ... Отче нашъ, мудрый руководитель нашъ, великий учитель нашъ! не о сугубой силѣ мудрости и вѣры, пребывавшей въ тебѣ, просимъ мы, ибо это было бы слишкомъ много; но до пребудетъ духъ твой всегда между нами! Оставленные тобою бессмертные труды твои да будутъ постояннымъ жизненнымъ руководствомъ и наставлениемъ, свѣтымъ маякомъ, указывающимъ путь къ тихой пристани, которой ты уже достигъ. Да будетъ вѣчно память всѣмъ знавшимъ тебя чистый образъ твой, — образъ идеального человѣка и великаго дѣятеля великой «науки наукъ»; да будетъ онъ всегда свято хранимъ въ сердцахъ учениковъ твоихъ, и да пребудешь ты всегда для наась примѣромъ и руководителемъ въ жизни и въ честномъ служеніи истинѣ.

---

### РѢЧЬ,

сказанная во время отпѣванія студентомъ 2-го курса Л. А. Соколовымъ.

Братья товарищи!

Предъ нами гробъ, заключающій въ себѣ бренные останки дорогаго наставника нашего, оставилшаго этотъ міръ печали, слезъ и никогда не удовлетворяемыхъ исканій. Собрались мы сюда, чтобы отдать посѣдѣнное цѣлованіе нашему дорогому и приснопамятному почившему, чтобы христіанскимъ погребеніемъ проводить въ загробную, вѣчную и бессмертную жизнь этого истинно вѣрующаго христіанина. Замерли вѣщавшія истинную мудрость уста его, онѣмѣль языкъ, источавшій потоки духовной мудрости, закрылись глубокіе, полны жизненного смысла глаза его.

Скорбь при видѣ смерти мужа мудраго и доблестнаго поборника истины весьма естественна. Благо человѣчества зиждется на этихъ великихъ духомъ людяхъ. Мужъ совѣта и крѣпости, мужъ нравственной силы и устойчивости влагаетъ въ жизнь нравственную мощь, даетъ ей толчекъ по направленію къ истинной цѣли жизни. Человѣческое благо созидается не столько словомъ и проповѣдью, сколько дѣятельнымъ осуществлениемъ истины въ нашей жизни. Для блага человѣчества нужны люди дѣла, а не одного только слова. Такимъ-то мужемъ совѣта, такимъ дѣятельнымъ проводникомъ въ жизнь нравственныхъ началь былъ среди наась нашъ приснопамятный почившій.

Для насъ съ вами, возлюбленные братья, смерть Виктора Дмитриевича есть чрезвычайно тяжелая утрата, потому что мы потеряли философа христіанина, надежного руководителя нашихъ мыслей. Онъ былъ нравственно-религиознымъ вождемъ нашимъ, спасшимъ, можетъ быть, не одну юную душу отъ нравственныхъ падений. Не только въ своихъ философскихъ воззрѣніяхъ, но и въ самой жизни своей, дѣятельнымъ выражениемъ и осуществлениемъ своихъ убѣждений, приснопамятный Вик. Дмитр. училъ насъ, наглядно показывалъ намъ, что религіозная стремленія въ человѣкѣ столько же законны, какъ и научныя. Мало того, своимъ примѣромъ опѣ показалъ, что тѣ и другія стремленія соединены между собою тѣсно и неразрывно. Покойный завѣщалъ намъ, что знаніе безъ вѣры невозможno, какъ растеніе безъ корня, что религія и наука родственны другъ другу и должны быть въ тѣсномъ взаимномъ союзѣ. Понятія: философъ-христіанинъ, на языкѣ объюродѣвшеi мудрости не-примиримыя, объединяются въ великой личности нашего дорогаго усопшаго. Религія и наука—едино, неразрывное цѣлое, вотъ основная идея философіи незабвенного В. Д. Вѣра и знаніе, образованность и религіозность не должны существовать отдельно, а вмѣстѣ въ одномъ дѣятельномъ проведеніи въ жизнь, должны объединяться въ каждомъ значительномъ жизненномъ фактѣ, вотъ какой выводъ давала намъ жизнь усопшаго наставника нашего.

Возлюбленные братья! Въ тѣ трудныя минуты нашей жизни, когда, можетъ быть, ложный научный скептицизмъ будетъ подтачивать наши религіозныя убѣждения, въ тѣ моменты, когда тяжело будетъ жить на свѣтѣ, когда душа наша будетъ объята смущеніемъ, когда темно будетъ намъ въ мірѣ отъ дѣйствующаго въ немъ зла, тогда, дорогіе товарищи, обратимся мысленно къ свѣтлой личности нашего незабвенного профессора и отца. Въ духовномъ нравственномъ образѣ великаго и мудраго мужа будемъ находить опору для своей мятущейся мысли, у него научимся согласовать вѣру и знаніе, въ его личности будемъ почерпать живое молитвенное вдохновеніе. Къ его великому духу будемъ обращаться при постигающихъ насъ жизненныхъ скорбяхъ и поучимся христіанскому перенесенію несчастій. Да будетъ же для насъ всегда и вездѣ примѣромъ этотъ великий и идеально рѣдкій въ наше время человѣкъ. Да будетъ онъ для насъ примѣромъ честнаго исполненія долга и своего земнаго назначенія, примѣромъ христіански-человѣчнаго отношенія къ людямъ и строго-смиренного отношенія къ самому себѣ.

Дорогой и незабвенный наставникъ, глубокочтимый всѣми нами Викторъ Дмитріевич! Почивай мирно, тѣломъ на мѣстѣ послѣдняго упокоенія, а безсмертный великий духъ твой да вселить Господь въ горнія обители свои, и да дастъ Онъ тебѣ упокойеніе отъ трудовъ твоихъ, полное удовлетворенія твоихъ пытливыхъ исканій истины въ общеніи съ Нимъ, высочайшую и абсолютную истину. Твои благодарные ученики сохранять память о тебѣ на вѣки. Почивай мирно, Господь съ тобою, великий мужъ!

## С Л О В О,

**сказанное во время отпѣванія студентомъ 2-го курса Ф. П. Пре-  
ображенскимъ передъ Блаженными.**

*Блажени чистіи сердцемъ, яко тіи Бога  
узвѣтъ (Мате. V, 8).*

Не въ аудиторію, столько лѣтъ бывшую безмолвной свидѣтельницей тѣхъ уроковъ христіанской мудрости, которые преподавалъ намъ почившій философъ, собралъ онъ настѣ теперь; не съ каѳедры, которую столько лѣтъ украшалъ онъ, вѣщаєтъ онъ намъ теперь свои жизненные завѣты. Но христіанство и храмъ Божій превращаетъ въ благолѣпную аудиторію, гдѣ раздается всегда проповѣдь глаголовъ живота вѣчнаго, и гробъ христіанина дѣлаетъ каѳедрой, съ которой предлагается для всѣхъ глубоко назидательная проповѣдь тайны жизни христіанской и сама жизнь почившаго представляется самымъ лучшимъ, самымъ поучительнымъ урокомъ изъ всего сокровища его мудрости. Какие же уроки предлагаются почившимъ съ этой траурной каѳедры и какие завѣты вѣщаются отъ его лица въ этой божественной аудиторіи?

Поразмыслимъ и поучимся, ибо для настѣ, съ тяжелою скорбію окружающихъ гробъ нашего дорогаго покойника, что можетъ теперь быть утѣшительнѣе, какъ не воспоминаніе объ его прекрасной жизни, въ которой, въ благородномъ сочетаніи правственной красоты и величаваго истинно-христіанскаго духа, такъ прекрасно, такъ неподражаемо воплотился идеально-чистый образъ истиннаго христіанскаго философа!

Почившій наставникъ нашъ былъ истиннымъ христіанскимъ философомъ. Это значитъ, что онъ не изучалъ только и не преподавалъ только философию съ каѳедры,—нѣтъ, это былъ философъ и въ жизни, человѣкъ, съ глубоко религіозными и философскими убѣжденіями соединявшиі привлекательное благородство истиннаго христіанина и философа въ жизни. Это значитъ, что онъ не работалъ только въ области чистой отвлеченной мысли, стремящейся разрѣшить весь міръ въ систему логическихъ понятій и для немногихъ доступной,—нѣтъ, всю жизнь онъ трудился надъ созданиемъ христіанской теодицеи и уясненiemъ тѣхъ высшихъ вопросовъ, которые неотразимо представляются человѣку на всѣхъ ступеняхъ его развитія и составляютъ ту почву, на которой соприкасаются религія и философія. Это былъ религіозный философъ. Но этотъ религіозный элементъ его философиі не былъ уступкой той высшей духовной школѣ, которой онъ служилъ всю жизнь,—уступкой, которая въ наше время паденія ученыхъ и литературныхъ нравовъ почти не считается грѣхомъ. Нѣтъ, религіозный элементъ былъ душой его философскаго мировоззрѣнія, которой нельзя было отнять, не разрушивъ всего стройнаго зданія его философской системы. Свѣтъ религіозной идеи положилъ на все, вышедшее изъ-подъ пера почившаго, печать глубочайшей искренности и замѣчательной ясности, и потому его система столь далека отъ искусственнаго строя системъ, построенныхъ или

на какомъ-либо логическомъ началѣ раціонализма, или на безотчетно-смутномъ чувствѣ мистицизма. Религіозная идея была руководящимъ началомъ его философіи. «Какъ растеніе безъ корня, такъ и знаніе безъ вѣры невозможнo», — вотъ его философскій девизъ, такъ кстати начертанный его слушателями на лентѣ возложенного ими вѣнка. Руководимый религіозной идеей, почившій съумѣлъ создать цѣльное христіански - идеалистическое міровоззрѣніе, въ которомъ съ удивительной глубиной мысли и архитектоническою законченностью предлагаются всѣмъ необычайно ясная, неотразимо дѣйствующая система христіанскаго теизма. Здѣсь не время и не място излагать глубокого религіозныя и философскія возврѣнія почившаго, которая онъ съ мужествомъ убѣжденнаго человѣка и съ вѣрой въ всепобѣждающую силу истины защищалъ въ то время, когда общество религіей было занято менѣе чѣмъ чѣмъ-либо другимъ, и когда метафизика была почти браннымъ словомъ. Будущій историкъ оцѣнить философское значеніе выработанной почившимъ системы, для насы же достаточно теперь напомнить одну существенную заслугу почившаго. Въ наше время, когда такъ много говорятъ о вѣрѣ и знаніи и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и когда схоластическое обосновленіе этихъ двухъ элементовъ внесло много путаницы въ общественное сознаніе, философскія сочиненія почившаго представляютъ ясный отвѣтъ на этотъ запутанный вопросъ. Когда, признавая силу нападеній критики на такъ-называемыя доказательства бытія Божія, почившій соглашался съ ихъ слабой логической доказательностію, то это не значило, что бытіе Божіе онъ считалъ предметомъ только вѣры и исключалъ его изъ области знанія, противополагая знанію вѣру; нѣтъ, соглашаясь съ противниками въ признаніи недостаточной силы въ доказательствахъ бытія Божія, онъ начинаетъ изучать логический процессъ доказательства и съ неотразимостію доказываетъ, что столь же недостаточно логически сильно доказывается и все другое въ наукѣ, что вообще степень доказательности истинъ религіозныхъ и научныхъ одинакова. Основныя истины теизма по глубокому убѣждѣнію почившаго могутъ быть столько же доказаны, какъ и всякая другая научная истина, и если онъ въ дѣйствительности оказываются слабо обоснованными, то такова судьба и истинъ научныхъ.

Но глубокій философъ именно по глубинѣ мысли, по цѣльности міросозерцанія, по силѣ анализа, по величайшей искренности и убѣжденности,—почившій былъ истинный философъ и по тому духу благородной критики, какимъ проникнуты полемические отдѣлы его сочиненій, и по тому спокойно-смиренному изложенію своей системы, въ которомъ еще, по мнѣнію приснопамятнаго святителя Филарета, не было ни тѣни самомнѣнія и самодовольства многихъ иностранныхъ философовъ. Въ почившемъ никогда не замѣчалось духа нетерпимости, этого совсѣмъ не философскаго качества многихъ философовъ и писателей, которые съ задоромъ поносятъ всѣхъ, несогласныхъ съ ихъ возврѣніями, намѣренно ослабляютъ силу противопоставляемыхъ имъ возраженій и, торжествуя легкую побѣду надъ извращенными ими возврѣніями, предлагаютъ за послѣднее слово человѣческой мудрости свое возврѣніе, которое ихъ гор-

достю и самомнѣніемъ выдается за несомнѣнную истину. О, какъ далекъ, какъ неизмѣримо далекъ бытъ отъ этого нефилософскаго духа нашъ благородный наставникъ-философъ! Отъ его сочиненій и лекцій вѣтъ духъ спокойнаго мудреца, съ глубокимъ интересомъ выслушивающаго возраженія противника,—отдающего все значеніе воззрѣній, имъ неразѣляемымъ, и спокойно, безъ всякаго сомнѣнія, самодовольства и полемическаго задора отмѣчающаго въ нихъ то, съ чѣмъ не можетъ согласиться ни здоровая логика, ни внутренній опытъ. Эта критика такъ спокойна, этотъ анализ такъ ровно послѣдователенъ, эта полемика такъ благородна, что вполнѣ чувствуется, что не интересы уязвленнаго себялюбія, желающаго во что бы то ни стало отстоять свои воззрѣнія,—что не наслажденіе полемикой, которая сбрасываетъ мнимую одежду основательности съ чужихъ воззрѣній,—что не эти недостойныя философа побужденія руководили первомъ почившаго, когда онъ выступалъ съ критикой антифилософскихъ и антирелигіозныхъ направленій, а любовь къ истинѣ и глубокое убѣжденіе, что благородный и спокойный споръ есть одинъ изъ путей пріобрѣтенія философской истины. Высказывая свои воззрѣнія, почившій былъ далекъ отъ того сознанія непогрѣшимости, какимъ грѣшать многіе почтенные мыслители. Скромно и съ смиреніемъ христіанина выставляя на судъ читателей глубокое продуманное имъ положеніе, онъ никогда не утверждалъ болѣе, чѣмъ слѣдовало, и тамъ, где наличная доказательства не давали права на достовѣрное заключеніе, онъ прямо и откровенно обрисовывалъ положеніе вопроса. Это замѣчательная черта образа почившаго, какъ ученаго и писателя, высоко поднимающая его надъ многими современными писателями, для которыхъ слабость доказательствъ еще не считается достаточной причиной, чтобы не высказывать съ самомнѣніемъ и самодовольствиемъ своихъ скороспѣлыхъ утвержденій.

Философъ и христіанинъ по духу и направленію своей критики, почившій наставникъ нашъ писалъ и говорилъ истинно-философскимъ языкомъ. Можетъ-быть никто изъ русскихъ писателей не умѣлъ говорить такъ ясно и такъ просто о самыхъ отвлеченныхъ вопросахъ философской мысли. Въ этомъ отношеніи почившій неизмѣримо высоко стоитъ надъ современными софистами, которымъ часто, можетъ быть и безсознательно, слабости и темноту своихъ возвзрѣній приходится прикрывать трескучей шумихой туманного стиля и слогомъ, въ которомъ темнота слова и языка должна служить показателемъ мнимой глубины содержанія. Почившій умѣлъ писать и говорить такъ, что все излагаемое имъ цѣликомъ вносилось въ умъ читающаго или слушающаго, дѣжалось достояніемъ мысли этого послѣдняго. Ничего лишняго, никакого ненужнаго балласта не было въ его сочиненіяхъ. Мысль сразу захватывала сущность вопроса и давала ясныя опредѣленія, которыя передавались читателю и слушателю не только съ легкостю, но и съ силой убѣжденія. Эта столь удивительная ясность и простота—лучшее свидѣтельство ясности его ума и возвзрѣній—соединяются въ сочиненіяхъ почившаго съ поразительной художественностью языка, которую справедливо оцѣнила даже и свѣтская критика и которая соединяетъ всѣ частные воз-

зрѣнія въ стройное гармоническое цѣлое. Почившій не говорилъ языкомъ извѣстной специальной школы, что такъ затрудняетъ и запутываетъ пониманіе другихъ философовъ, заставляя сперва долго изучать ихъ специальную терминологію; онъ говорилъ языкомъ души, понятнымъ для всѣхъ, и потому такъ легко было усвоивать его воззрѣнія и процессъ доказательства даже тамъ, гдѣ почившему приходилось спускаться въ глубины отвлеченной мысли и разбирать самыя запутанныя тонкости діалектики. Его доказательства основывались не на виѣшней логической сцѣпляемости понятій, не на софистическихъ построеніяхъ гибкой и тонкой діалектики, а черпались изъ глубины души, изъ сокровищъ внутреннаго опыта, просвѣтленнаго христіанствомъ, изъ яснаго и глубоко развитаго сознанія. Отсюда неотразимость его доводовъ; чувствуется всегда, что именно такъ зарождается и развивается въ умѣ извѣстное понятіе или положеніе, какъ излагалось у почившаго, и даже тогда, когда дальнѣйший анализъ заставлялъ не согласиться съ частными его воззрѣніями, первое и неотразимое впечатлѣніе съ трудомъ теряло силу и обаяніе. Если по сочиненіямъ многихъ приходится учиться, какъ не надо писать, то сочиненія почившаго представляютъ блестящій примѣръ, какъ надо писать и излагать мысли, чтобы простота языка соединялась съ его чистотой, а его безыскусственность съ его художественностью и логической опредѣленностью.

Все это, вмѣстѣ взятое, даетъ объясненіе тому вліянію, какое почившій имѣлъ на слушателей, и дѣлаетъ вполнѣ понятною популярность его философскихъ воззрѣній \*). Правда, ни недостаточно развитый вкусъ нашего общества къ религіозно-метафизической философіи, ни легкомысленное невниманіе его къ духовной наукѣ и журналистикѣ не благопріятствовали извѣстности нашего почившаго философа въ нашемъ свѣтскомъ интеллигентномъ обществѣ. Но за то его вліяніе въ средѣ духовнаго юношества не ограничивалось стѣнами родной Академіи. Мы были учениками почившаго раньше, чѣмъ сдѣлялись его непосредственными слушателями. Наше философское мышеніе воспитывалось на сочиненіяхъ почившаго; въ умы многихъ именно его многочисленныя статьи забросили искру сознательной философской мысли еще въ то время, когда они были семипаристами, и конечно, они именно почившаго должны считать крестнымъ отцомъ своего духовнаго развитія. А сколько учениковъ почившаго, разсѣянныхъ по всей Россіи, которые считаютъ за честь и счастье считаться его учениками и которые, преподавая философія науки, слѣдуютъ духу и направлению своего незабвенного учителя! И это не только въ прошломъ и настоящемъ, но и въ будущемъ, ибо составленный почившимъ учебникъ, къ которому со вниманіемъ и

---

\*) Передъ благородною популярностію философскихъ сочиненій почившаго всякая другая популярность многихъ современныхъ философствующихъ писателей, въ сочиненіяхъ которыхъ минимум философской мысли разведенъ на множествѣ страницъ популярной фельетонной болтовни, является популярностію рынка и толпы.

уваженiemъ отнеслась на этотъ разъ и євртская критика, еще долго и долго будетъ разливать свѣтъ его философскихъ воззрѣній!

Обращаясь къ почившему, какъ нравственной личности, невольно чувствуешь, сколько добра и прекраснаго уносить этотъ гробъ! Это была душа, ясная какъ Божій день, чистая, благородная, кроткая и смиренная, участливая и любящая. При всемъ величии его духа, предъ которымъ останавливавшись съ благоговѣніемъ, это была воплощенная простота, въ которой и познается истинное величие,—простота незлобивая и изящная, привлекавшая и очаровывавшая своей нравственной красотой. Онъ жилъ любовью. Какъ любилъ онъ родную Академію! Ради нея онъ забывалъ интересы честолюбія и выгоды положенія и лучше желалъ до конца послужить ей, чѣмъ блестать на каѳедрахъ университетовъ, куда его не одинъ разъ приглашали! Какъ любилъ онъ учащееся юношество, для которого являлся всегда любящимъ заступникомъ! Когда случалась бѣда, куда обращался студентъ? Къ почившему,—и у него всегда было готово слово если не помочи, то утѣшенія. Если можно было сдѣлать что-либо, почившій всегда съ охотой старался, чтобы вывести неудачника изъ бѣды. Если нельзѧ было, если не въ его власти было облегчить чью-либо участіе или исполнить какую-либо просьбу, то онъ по крайней мѣрѣ не вселялъ ложныхъ надеждъ, говорилъ откровенно и прямо и всегда старался утѣшить просителя, дѣлая это съ замѣчательной задушевностью и теплотой. А его благородное, чарующее обращеніе со всѣми, его ласковая улыбка, которою онъ неизмѣнно встрѣчалъ приходившаго къ нему студента... ихъ никогда не забыть, и до самаго гроба однимъ изъ лучшихъ воспоминаній въ жизни будетъ воспоминаніе о мудромъ и добромъ почившемъ старцѣ... И, надо правду сказать, что студенты, всѣ до единаго, на пространствѣ столькихъ лѣтъ и столькихъ курсовъ, всѣ преклонялись предъ почившимъ, любили и всегда боялись огорчить его какимъ-либо неумѣстнымъ поступкомъ. А что скажетъ объ этомъ Викторъ Дмитріевичъ?—говорили студенты, и шли къ почившему спросить его мнѣнія и совѣта. И если почившій, бывало, скажетъ, что не слѣдуетъ дѣлать этого или другаго, то всѣ соглашались. Мнѣніе почившаго для студентовъ было закономъ. Спокойный, участливый, незлобивый даже тогда, когда студентъ не стоялъ этого, почившій всѣхъ привлекалъ и очаровывалъ, и можно сказать, что многихъ, болѣе близко знаяшихъ покойнаго, въ тяжелыя минуты окружающаго гнета, когда въ бессилии бороться съ нимъ человѣкъ готовъ бывать въ войти въ сдѣлки съ совѣстю, свѣтлый образъ почившаго, возобновленный въ сознаніи, многихъ удержитъ отъ соблазна грѣха, освѣтить колеблющуюся душу, вызоветъ въ сознаніи тѣ идеалы, которыми почившій служилъ... и сдѣлка съ совѣстю не состоится.

Многое было и будетъ сказано въ похвалу почившему и въ наше назиданіе и утѣшеніе, ибо, прежде чѣмъ разставаться съ этимъ дорогимъ покойникомъ, хочется наглядѣться на его благородныя черты, которыхъ и смерть не посмѣла обезобразить, хочется глубже напечатлѣть въ своей душѣ образъ этого—увы!—въ наше время рѣдкаго типа, хочется унести отъ этого гроба самыя свѣтлые и глубокія воспоминанія

объ этой прекрасной жизни, унести и лелѣять въ сердцѣ какъ завѣтную святыню и сокровище... О почившемъ хочется сказать многое, но можно бояться, что не скажешь ничего, или скажешь мало и не то, что слѣдовало. Такъ величавъ, такъ богатъ умственными и нравственными качествами нашъ почившій старецъ! Такъ благородна, такъ прекрасна была его жизнь!

И вотъ не стало его, этого милаго старца, и какъ пусто, какъ уныло на душѣ! Свѣтило и грѣло солнышко, и вотъ померкло оно,—и тревожно спрашивашь и теряешься въ думахъ: кто же замѣнить его, этого мудраго, добраго и привѣтливаго Виктора Дмитріевича?

Но, скорбя о почившемъ, не будемъ казаться неимущими христіанскаго упованія. Когда скорбь тѣснитъ сердце, будемъ искать утѣшенія въ молитвѣ, тамъ, где его искалъ и находилъ и нашъ почившій наставникъ. Помянемъ то неложное обѣтованіе Спасителя, что *чистота сердцемъ Бога узрятъ*. Въ этой чистотѣ сердца, облагодатствованнаго христіанствомъ, можетъ-быть лежитъ ключъ къ объясненію той ясности ума и воззрѣній, того нравственнаго благородства, какимъ полна была жизнь почившаго. Но *чистота сердцемъ Бога узрятъ*, и мы вѣруемъ, что эта прекрасная жизнь, такъ неожиданно пресѣкшася, была создана для вѣчной жизни и блаженства, и что то лицезрѣніе Бога, которое отразилось въ сочиненіяхъ почившаго, есть для него лишь ступень къ полному и совершенному лицезрѣнію Бога тамъ, где присѣщаетъ свѣтъ лица Божія, у самаго Источника всякой истины.

Теперь же помолимся,—помолимся прежде всего о нашемъ почившемъ наставникѣ, ибо въ этомъ онъ теперь болѣе всего нуждается,—но помолимся и о томъ, чтобы не изсякаль въ нашей родной Академіи этотъ благородный духъ истинной христіанской философіи и философскаго творчества, духъ самоотверженной любви къ истинѣ и науцѣ, духъ истинной простоты и истиннаго величія въ жизни. Этому учить насъ нашъ незабвенный старецъ-наставникъ изъ своего гроба и эти завѣты оставляетъ онъ всѣмъ намъ. Во имя любви къ почившему потщимся осуществить ихъ. Аминь.

### РѢЧЬ,

сказанныя во время отїзванія студентомъ 4-го курса И. П. Николинымъ.

Дорогой и любезный нашъ наставникъ!

Позволь мнѣ, менѣшему изъ сихъ, сказать нѣсколько словъ на прощеніе съ тобой. Не изображеніе твоего духовнаго образа, твоего внутренняго облика будетъ цѣлью моей рѣчи,—это сдѣлаютъ витія, искуснѣшіе меня въ словѣ, не опѣнка твоей свѣтлой и богато одаренной личности,—это дѣло исторіи. Задача моя скромнѣе—передать и живописать рядъ тѣхъ впечатлѣній, которыя западали намъ въ нашу душу

отъ тебя, тѣхъ чувствъ, которыя возбуждали въ насъ твои отношенія къ намъ—твоимъ ученикамъ и почитателямъ.—Отрадны эти впечатлѣнія, съ удовольствиемъ и любовью остановится каждый изъ насъ даже чрезъ длинный, длинный рядъ лѣтъ на сложной нити чувствъ, связанныхъ съ именемъ дорогаго покойнаго. Какой теплотой, задушевностю и сердечностю вѣяло отъ нихъ, и какъ прочно укоренились они въ нашемъ сердцѣ!.. Еще въ семинаряхъ было знакомо намъ имя почившаго. О немъ мы чаще и преимущественно предъ другими слышали отъ своихъ преподавателей. Всегда оно произносилось съ чувствомъ глубокаго поченія. Образъ покойнаго еще тогда окружался въ нашей душѣ свѣтымъ ореоломъ. Имя его становилось близкимъ не только устамъ нашимъ, но и сердцу. Такъ зарождались наши симпатіи къ почившему, западали первыя сѣмена глубокаго уваженія къ нему...

Близились для насъ послѣдніе дни семинарской жизни. Пробуждались мечты объ Академіи. Быстроу вереницею мелькали онѣ въ нашихъ головахъ. Мысль о Московской академіи почему-то связывалась съ именемъ Виктора Димитріевича. Расхватывались брошюры его, съ горячностью и вниманіемъ читались и перечитывались статьи его. Безъ знакомства съ ними не рѣшались вѣхать въ М. академію. Онѣ разсматривались, какъ одинъ изъ тѣхъ талисмановъ, предъ которыми гостепримно открываютя двери академіи. Живо помню то время, когда мы, не увѣренные, смущенные, подѣзжали впервые къ Академіи. Тревожно било сердце. Съ трепетомъ, не преувеличу, если скажу съ благоговѣніемъ, вступали мы подъ кровъ Академіи. Она казалась намъ храмомъ, святынищемъ. Съ нами случилось такъ, что на порогѣ Академіи намъ встрѣтился ма-ститый патріархъ ея—Вик. Димитріевичъ \*). Да, именно впечатлѣніе «патріарха» онѣ произвѣль на насъ, при первой встрѣчѣ съ нами, своимъ высокимъ умнымъ челомъ, типичными чертами лица, трогательной добротой, которая привлекала къ нему и покоряла сердца. Какой ласковой простотой, радушной привѣтливостью, любезной предупредительностью дышала его приемъ! Одно изъ первыхъ академическихъ впечатлѣній было самое свѣтлое, и оно связано неразрывно съ личностью нашего дорогаго почившаго...

Наша благословенная *alma mater* широко, радушно раскрыла предъ нами свои объятия, приняла и насъ въ число питомцевъ своихъ. Хороши были эти первыя чудныя минуты поступленія въ академію... едва ли подобный имъ когда-нибудь наступятъ для насъ опять, и ими мы много обязаны почившему. Его же лекціи намъ пришлось выслушать первыми. Неотразимо могучее впечатлѣніе произвѣль на насъ лекторъ, теперь во гробѣ лежащій. Умилительную и высоко поучительную картину представляли лекціи В. Д. Старецъ, убѣленный сѣдинами, ослабленный годами, трудомъ и болѣзнями, съ удивительною стройностю и ясностю раскрывавъ предъ нашимъ взоромъ вопросъ о вѣчныхъ метафизическихъ и религіозныхъ началахъ всякаго бытія и жизни. Онъ, казалось, читаль въ нашихъ сердцахъ и отвѣчалъ на то, что волновало насъ и требо-

\* ) Онъ тогда исправлялъ должность инспектора Академіи.

вало неотложного решения. Последние силы оставляли нашего славного лектора, немощи возраста въ конец подрывали его здоровье. Казалось, вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ быть угасать и духъ его, изсякать творчество его. Но нашъ доблестный профессоръ до конца жизни сохранилъ полную ясность ума, живость мысли и чувства. Неосозаемы плоды воспитательного воздействиія В. Д. на многочисленныхъ слушателей его, какъ неосозаема и самая нива, на которой онъ сѣялъ—души его учениковъ. Но невольно тутъ вспоминается свидѣтельство ученика его и нашего учителя, обращенное имъ къ самому В. Д., что «всѣ мы—и наставники, и студенты—воспитались на идеяхъ В. Д.», т. е. усвоили ихъ и прониклись ими. Да, чистый и свѣтлый образъ почившаго и высокія идеи, проповѣдуемыя имъ съ профессорской каѳедры, могли оказать только благодѣтельное вліяніе на окружающихъ. Это мы и испытывали особенно сильно въ первый годъ своего пребыванія въ Академіи, когда почившій былъ поставленъ не только нашимъ учителемъ, но и близайшимъ воспитателемъ. Не властную руку начальника чувствовали мы надъ собой, а видѣли въ немъ заботливаго покровителя и доброго нашего оберегателя.

Тѣсныя связи, устанавливавшіяся между новыми студентами и покойнымъ, съ теченіемъ времени еще болѣе закрѣплялись. Всѣ традиціи нашей родной академіи связывались въ нашемъ сознаніи съ почившимъ. Онъ былъ въ пашемъ представлѣніи носителемъ ихъ. Чѣмъ болѣе сживались мы съ Академіей, усвоивали ея духъ и направленіе, ея высокія традиціи, тѣмъ съ большою любовью останавливался нашъ взоръ на дорогомъ нашему сердцу почившемъ, съ тѣмъ большей тревогой мы слѣдили за постепенно угасавшею въ немъ жизнью. И она угасла, и угасла неожиданно для всѣхъ, мгновенно, не смотря на всю, казалось, подготовку къ такому концу. Эта смерть—тяжелый ударъ для Академіи: грустнымъ эхомъ отзовется онъ въ сердцахъ всѣхъ, искренно любящихъ академію и преданныхъ ей. Вмѣстѣ со смертью В. Дм. закрывается одна изъ блестящихъ страницъ академической истории, уходитъ въ область воспоминаній одна изъ тѣхъ высокихъ личностей нашей *alma mater*, которая составляютъ «душу живу» академіи, наполняютъ ее своимъ великимъ неумирающимъ духомъ.

Студенческая любовь съ тѣмъ большою силой сосредоточивалась на незабвенному В. Дм.. что онъ самъ горячо любилъ академію, любилъ ея студентовъ, «своихъ» студентовъ. Они дѣлались для него своими, онъ былъ нашъ, а мы—его. Къ кому мы чаще всѣхъ обращались съ своими нуждами и печальми, и у кого мы скорѣе всего находили не только сочувствіе, но и дѣятельное утѣшеніе? Многими и многими памятеньемъ небольшой кабинетъ, добрая, мягкая улыбка,—увы, теперь неподвижного, холоднаго лица,—располагающая къ откровенности. Не мало тайнъ, тяготѣвшихъ на совѣтѣ студентовъ, раскрыто въ этой маленькой комнатѣ, и, быть можетъ, никогда не была такъ искренна исповѣдь, какъ подъ ласкающими взоромъ дорогаго покойнаго. И ни звука осужденія, ни слова бездушной морали не сыхалъ студентъ изъ устъ почившаго мудреца. Онъ умѣлъ врачевать язвы инымъ лучшимъ спосо-

бомъ—дѣятельною помошью. Сколько нужно было терпѣнія, какой богатый запасъ снисхожденія, любви къ студентамъ, чтобы выслушивать и выполнять нужды и запросы ихъ, которые предъявлялись подчасъ со всѣмъ эгоизмомъ юношеской требовательности. Прости же, любезный нашъ попечитель, тѣ непрѣятности, которыя мы по юношеской вѣтрености, а иной разъ и строптивости, причиняли тебѣ...

А какъ велики, симпатичны и неоцѣнены для насъ, и все для насъ, труды и заботы его въ качествѣ предсѣдателя братства! И это благо-дѣятельное и гуманитарное учрежденіе связано съ именемъ умершаго. Тутъ обнаружились воочію высшія проявленія духа, жившаго въ ново-преставленномъ профессорѣ. Неужели мы, друзья, заплатимъ любившему насъ почившему за эти труды его и заботы скорымъ забвеніемъ, неужели допустимъ свѣтлому образу его изгладиться изъ нашего сердца? О, нѣтъ, нѣтъ. Да напечатлѣется образъ его, милый, дорогой, прекрасный, симпатичный, ласковый, благородный образъ, который мы видимъ теперь въ послѣдній разъ, въ нашемъ сердцѣ неизгладимыми чертами, да сияетъ онъ тамъ мягкихъ согрѣвающимъ свѣтомъ!..

О, возлюбленный и дорогой нашъ наставникъ, прости меня, что я такъ много даю мѣста моему слабому слову! прими его, какъ послѣднюю дань любви и благоговѣнія, которыми сопровождаются тебя въ вѣчный покой мои сотоварищи. Ты заслужилъ этотъ покой, посвятивъ всѣ свои силы—физическая и нравственная—на служеніе нашей общей матеріи, ея многочисленнымъ питомцамъ. Твердо вѣруемъ, что спокойнѣй будетъ твой сонъ, ибо ты оказался вѣрнымъ дѣлателемъ вѣренаго тебѣ таланта. Спокойнѣй будетъ твой сонъ, ибо ты свято исполнилъ свой долгъ и самоотверженно трудился на пользу и славу св. церкви и родной академіи. Да упокоить же Господь Богъ тебя, нашъ незабвенный и любимый профессоръ, въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ злачнѣ, отнюдуже отбѣже всякая болѣзнь и печаль, которыя ты такъ обильно понеся здѣсь во время твоего духовнаго дѣланія. Память о тебѣ, какъ носителѣ традицій и духа академіи, будетъ долго и долго жить въ сердцахъ признательныхъ и благодарныхъ тебѣ учениковъ и передаваться между студентами изъ поколѣнія въ поколѣніе. И не разъ еще твой высокій нравственный образъ, твой великій духъ возбудить въ сердцахъ ихъ святой энтузіазмъ ко всему добромъ и прекрасному. Ты самъ при жизни своей видѣлъ, какъ въ Академіи живучая память тѣхъ, кто былъ выразителемъ ея духа, съ какимъ благоговѣніемъ произносятся эти имена, и какъ сильно и благотворно вліяютъ они на подъемъ самосознанія и благородныхъ стремлений духа студентовъ. Поклонъ тебѣ отъ лица Академіи и вѣчная память...

## Рѣчъ,

сказанныя по окончаніи отпѣванія доцентомъ П. П. Соколовымъ.

Незабвенный учитель и другъ!

Мы собирались, чтобы отдать тебѣ нашъ послѣдній земной долгъ,— долгъ печали и слезъ, и проститься съ тобой навсегда. Въ эту безконечно-грустную минуту мы стоимъ предъ тобою и предъ вѣчностью, въ которую ты удалился изъ нашего міра, и въ нашей душѣ умоляется все, кромѣ чувства безъисходной, гнетущей скорби. Въ эту минуту трудно найти слова, чтобы достойнымъ образомъ оцѣнить твою дѣятельность и твою благородную личность. Пусть-же лучше и достойнѣе оцѣнить тебя исторія, которой ты отныне принадлежишь, а мои слова,— пусть будуть они только слабымъ выраженіемъ моей и нашей общей печали, такимъ-же выраженіемъ, какъ наши слезы...

Ты принадлежалъ къ тѣмъ немногимъ, рѣдкимъ людямъ, смерть которыхъ есть не только личная потеря немногихъ отдѣльныхъ людей, а общественная и общечеловѣческая потеря. Не только мы, твои друзья, твои ученики, твои родственники, оплакиваемъ тебя въ эту минуту: вмѣстѣ съ нами оплакиваетъ тебя твоя академія, которой ты отдалъ свои лучшія силы; вмѣстѣ съ нами тебя оплакиваетъ русская наука, которой ты съ такою честью служилъ; вмѣстѣ съ нами тебя оплакиваетъ говорящее нашими устами человѣчество, котораго ты былъ благороднейшимъ представителемъ.

Почти 40 лѣтъ ты служилъ своей академіи и въ теченіе этихъ многихъ лѣтъ ты былъ однимъ изъ главнѣйшихъ руководителей ея жизни. Съ твоей дѣятельностью въ той или другой мѣрѣ связано почти все важнѣйшее и лучшее, что академія пережила въ эти годы, и историкъ поставить твое имя наряду съ именами Голубинскаго и Горскаго, духъ которыхъ до сихъ порь живеть среди насъ. Почти 40 поколѣній воспиталь ты въ духѣ твоего философско-христіанскаго міросозерцанія, и эти поколѣнія не забудутъ ни твоихъ идей, ни твоей личности. Тѣ сѣмена, которыя ты сѣялъ, возрастутъ и принесутъ обильную жатву, а твое имя навсегда останется однимъ изъ самыхъ крупныхъ имёнъ въ исторіи русской философіи.

Достойный преемникъ знаменитаго Голубинскаго, ты занялъ философскую каѳедру въ то тяжелое время, когда начинался извѣстный исторический переломъ въ русской жизни. Рушилась старая, дореформенная Россія, и на ея развалинахъ создавался новый строй жизни, новое общество, новая міросозерцанія. Много великаго сдѣлано было въ эту эпоху во имя человѣчества, братства и справедливости, и по-томство никогда не забудетъ этого времени русского возрожденія. Но и много грѣховъ омрачаетъ эту эпоху, потому что это было не только время реформъ, но и время грустныхъ и часто позорныхъ увлеченій. Начавшееся общественное движеніе было подобно рѣкѣ, прорвавшей долго сдерживавшую ее плотину: разлившись, она вынесла на поверх-

ность много муты и грязи, — умственной муты и нравственной грязи. Бѣдное русское общество было какъ-бы въ чаду: вмѣстѣ съ старыми неправдами выбрасывались за бортъ всѣ лучшія вѣрованія и идеалы прошлаго; попиралось искусство, попиралась философія, попиралась религія. Религія разсматривалась какъ собраніе сказокъ, въ которыхъ наука уже не позволяетъ болѣе вѣрить; метафизическая философія считалась шарлатанствомъ, а занимающіеся ею обманщиками и тунеядцами; искусство объявлялось праздной забавой, которая болѣе не нужна практическому вѣку. На мѣсто всего этого была поставлена «наука», подъ которой разумѣлись плохо понятыя и дурно усвоенные крохи съ научного стола Запада, «позитивная философія» Конта, да книга Бюхнера «Сила и матерія». И вотъ, согласно съ этой «наукой», идея Бога была объявлена отжившимъ свой вѣкъ суетѣремъ; міръ разсматривался какъ механический, чуждый разума и цѣли круговоротъ явленій, а человѣкъ какъ снабженный двумя руками и ногами автоматъ, случайно возникающій изъ лона природы и безслѣдно въ ней исчезающій. Материализмъ и позитивизмъ раздѣлились широкой волной и овладѣли умами легкомысленного общества. Представителями старыхъ традицій оставались почти одни славянофилы, соединявши съ искреннею преданностью религіи и съ мечтой о національной русской философіи романтическое преклоненіе предъ доцетровской Русью и сантиментальную идеализацію всеславянского братства. Вотъ въ это-то время ты вступилъ на философское поприще. Ты не примкнулъ къ славянофильмъ, которые хотѣли видѣть въ тебѣ свою опору, и не былъ увлеченъ волной материализма. Ты поднялъ знамя старыхъ, вѣчныхъ, обще-человѣческихъ идеаловъ и съ силою убѣжденія и таланта выступилъ въ ихъ защиту. Ты былъ убѣжденъ, что то, во что искони вѣрила лучшая часть человѣчества, не можетъ быть ни иллюзіей, ни заблужденіемъ; ты былъ убѣжденъ, что вѣра есть знаніе, непосредственное знаніе сверхчувственной дѣйствительности; ты былъ убѣжденъ, что тѣ отвѣты, которые дало христіянство на міровые вопросы, суть истина, открыта самимъ Богомъ, пришедшемъ въ міръ на помощь страждущему и заблуждающемуся человѣчеству. И въ то-же время ты вѣрилъ въ силу человѣческаго разума: ты вѣрилъ, что этотъ разумъ, слѣдя своимъ собственнымъ путями, можетъ и долженъ прийти къ тѣмъ-же самымъ результатамъ, къ которымъ ведеть нась религія. И ты на самомъ дѣлѣ доказалъ, что это такъ, что это не можетъ и не должно быть иначе. Ты доказалъ, что идея личнаго Бога есть такая же неопровергимая истина для мыслящаго разума, какъ и для вѣрующаго сердца. Ты доказалъ, что міръ не есть механический продуктъ случайности, а стройный космосъ, созданный разумною всемогущею Волей и ведомый этою Волей къ вѣчнымъ разумнымъ цѣлямъ, которыя отражаются въ немъ и въ маломъ и въ великомъ. Ты доказалъ, что человѣкъ не есть бездушный автоматъ, а разумная и свободная личность, предназначенная къ бессмертію въ томъ трансцендентномъ мірѣ дѣйствительности, который существуетъ за этимъ міромъ явленій. Развивая и защищая это идеальное теистическое міросозерцаніе въ

кругу своихъ учениковъ и въ своихъ сочиненіяхъ, ты не вступалъ въ личную борьбу съ неистовствовавшими въ то время представителями материалистического отрицанія. Ты не былъ и не хотѣлъ быть человѣкомъ такой личной борьбы. Какъ истинный мыслитель, ты зналъ, что такая борьба всегда сводится къ полемикѣ оскорбленныхыхъ самолюбій, которая не устраиваетъ, а только обостряетъ разногласіе мнѣній. Какъ тонко чувствующій человѣкъ, ты понималъ, что выносить свои святыя убѣжденія на площадь и биться за нихъ съ людскимъ недомысліемъ значить оскорблять ихъ. Какъ истинный идеалистъ, ты вѣрилъ, что истина въ концѣ концовъ сама восторжествуетъ надъ заблужденіемъ. И ты не ошибался, вѣря въ это. Уже проходитъ тотъ умственный сумбуръ, который такъ долго господствовалъ въ умахъ русского общества; уже быть можетъ недалеко то будущее, когда у насъ восторжествуютъ твои философскіе идеалы. Но ты не дожилъ до этого времени...

Два дня тому назадъ я говорилъ о тебѣ, незабвенный философъ-христіанинъ, моимъ и твоимъ слушателямъ, которые такъ глубоко тебя уважали. Я имъ сказаль, что ты занималъ въ нашей русской философіи то-же мѣсто, какое Поль Жанэ занимаетъ въ французской. И действительно, трудно найти на Западѣ мыслителя, болѣе близкаго тебѣ по значенію и болѣе родственнаго по духу, чѣмъ Жанэ. Оба—представители старыхъ философскихъ традицій, вы сходны и по своимъ философскимъ идеаламъ, и по своему литературному таланту. У обоихъ васъ мы видимъ то-же благородное стремленіе примирить человѣческую мысль съ лучшими человѣческими вѣрованіями; у обоихъ васъ мы находимъ тотъ-же тонкій критицизмъ, ту-же ясность и самостоятельность мысли, ту-же необыкновенную логическую правильность изложенія и тотъ-же блестящій философскій стиль. Итакъ, если сравненіе можетъ что-нибудь прибавить къ твоей характеристики, ты былъ Поль Жанэ русской философіи.

Спокойный и осторожный мыслитель, ты не хотѣлъ увлекать своихъ читателей и слушателей ни смѣлыми философскими построеніями, ни блестящими парадоксами, ни эффектами остроумія. Но ты умѣлъ будить ихъ мысль, очаровывать своей ясностью и подчинять свою спокойную логикой,—такою-же спокойною, какъ былъ ты самъ. Глубокое религіозное чувство, которымъ ты былъ проникнутъ, налагало идеальный отпечатокъ на все, что ты писалъ, и этотъ религіозный отпечатокъ не омрачался никакою фальшью, никакимъ нравственнымъ диссонансомъ. Потому что религіозное чувство у тебя не было поддѣлкой и лицемѣріемъ, а было истиннымъ и основнымъ мотивомъ твоей душевной жизни. Оно сообщало твоимъ словамъ и мыслямъ ту неопровергнуемую моральную правду, которую создаетъ только искреннее чувство и глубокое убѣжденіе.

Ты оставилъ намъ въ наслѣдство богатый литературный даръ: въ теченіе своей долгой научной жизни ты написалъ болѣе 30 философскихъ работъ, разсѣянныхъ въ разныхъ журналахъ. По своей необыкновенной скромности ты не издавалъ эти работы отдельно. Пусть же

будет напь долгъ сдѣлать то, чего ты самъ не сдѣлалъ: пусть будетъ нашъ долгъ издать полное собрание твоихъ сочиненій и позаботиться объ ихъ широкомъ распространеніи. Твои идеи не должны лежать въ старыхъ и трудно доступныхъ журнальныхъ книжкахъ; твоими идеями и трудами ты «памятникъ себѣ создалъ нерукотворный», и мы не можемъ создать тебѣ лучшаго памятника, какъ собравъ и вновь издавъ твои труды.

Ты оказывалъ неотразимое, чарующее вліяніе на всѣхъ, кто приходилъ въ соприкосновеніе съ тобой. Въ чемъ заключалась тайна этого вліянія? Сказывалась ли въ этомъ только сила твоего разума и впечатлѣніе твоихъ заслугъ? Нѣтъ, въ тебѣ было еще нечто вышнее, чѣмъ человѣческий разумъ, и нечто большее, чѣмъ всѣ научныя заслуги: ты былъ одной изъ тѣхъ прекрасныхъ и благородныхъ личностей, которая изрѣдка украшала собой нашъ грязный бѣлый свѣтъ. Есть личности, одно существованіе которыхъ является счастьемъ для окружающихъ. При встрѣчѣ съ такими личностями мы забываемъ ту нравственную грязь, которая такъ часто возмущаетъ насъ въ безотрадной дѣйствительности, и примиряемся съ человѣчествомъ; при встрѣчѣ съ ними мы сами дѣлаемся лучше и благородѣѣ. Такія личности согрѣваютъ насъ лучами своей душевной чистоты и заставляютъ любить міръ и людей. Къ такимъ-то рѣдкимъ личностямъ принадлежалъ ты, дорогой, милый другъ всѣхъ, кого ты зналъ. Я встрѣчалъ не мало людей—и дурныхъ, и хорошихъ, и очень хорошихъ; но я никогда не встрѣчалъ такого почти идеального воплощенія добра, какимъ ты казался, и—не надѣюсь болѣе встрѣтить. Нужно было сколько нибудь знать тебя, чтобы видѣть, какъ чиста была твоя безхитростная, незлобивая душа, какъ былъ отзывчивъ на все прекрасное и благородное твой умъ, какое проникнутое любовью ко всему добруму сердце билось въ твоей груди. Я никогда не забуду тѣхъ, къ сожалѣнію рѣдкихъ, минутъ, которая мнѣ приходилось проводить въ обществѣ твоемъ и твоей незавѣнной супруги; я никогда не забуду твоихъ рѣчей о серьезныхъ и простыхъ вещахъ, твоей милой, добродушной шутки, изрѣдка разнообразившей разговоръ, вашихъ общихъ воспоминаній о старыхъ дѣлахъ и людяхъ. Какъ много душевной чистоты свѣтилось въ эти минуты въ вашихъ ясныхъ глазахъ! Какъ много любви и снисхождѣнія къ людямъ было въ каждомъ вашемъ словѣ! Выдающійся мыслитель, знаменитый, заслуженный и чиновный человѣкъ, ты былъ простъ и скроменъ какъ дитя. Два раза приглашали тебя въ университеты, и ты не пошелъ на открывавшееся тебѣ поприще широкой, шумной извѣстности: ты предпочелъ остаться въ своей скромной деревенской академіи. Люди всѣхъ общественныхъ ступеней имѣли съ тобой дѣло, и ты былъ со всѣми одинаково простъ, милъ и добръ; ни малѣйшимъ намекомъ ты не давалъ понять того разстоянія, которое ихъ по обычнымъ понятіямъ отъ тебя отдѣляло. Скромность твоего мнѣнія съ себѣ самомъ была просто трогательна. Ты не принадлежалъ къ тѣмъ людямъ, которые подъ старость дѣлаются фанатиками своихъ взглядовъ и черствѣютъ сердцемъ: ты до старости сохранилъ юношеское сердце и безпристрастный, благородный, на все отзывчивый умъ. И всѣ, кто

зналь тебя, невольно преклонялись предъ твою прекрасною личностью. Рѣдко кто-нибудь имѣлъ счастье пользоваться такимъ полнымъ и всеобщимъ уваженiemъ, какимъ ты пользовался, и еще рѣже кто-нибудь такъ истинно заслужилъ это всеобщее уваженіе, какъ ты.

Есть что-то невыразимо трагическое въ смерти такого человѣка, какъ ты, незабвенный Викторъ Дмитріевичъ. Оплакивая тебя, приходится оплакивать не только смерть отдельной человѣческой единицы, мыслявшей и действовавшей: приходится оплакивать гибель добра, которое въ тебѣ воплощалось, гибель идеаловъ, которымъ служила твоя личная жизнь и которые для насъ таѣтъ высоки и дороги,—гибель конечно для насъ, а не для вѣчности, которой принадлежитъ теперь твой бессмертный духъ. Стоя у твоего гроба, невольно спрашивашь: зачѣмъ-же мы живемъ, если умеръ этотъ несравненный человѣкъ? Но есть въ твоей смерти,— даже въ самой твоей смерти,—и нѣчто примиряющее. Оплакивая смерть такого человѣка, какъ ты, мы невольно благодаримъ Провидѣніе за то, что ты *жилъ* и могъ жить на землѣ,—жилъ для того, чтобы дѣлать насъ лучше,—и въ благодарномъ сознаніи этого почерпаемъ убѣженіе, что стоитъ жить въ этомъ мірѣ, где могутъ встрѣчаться такие люди...

Да будетъ твоя память такъ-же бессмертна здѣсь на землѣ, какъ твой духъ бессмертенъ на небѣ. Ты былъ выдающійся русскій мыслитель и великий человѣкъ: такие люди живутъ не затѣмъ, чтобы умирать. Мы, твои ученики, тебѣ земно кланяемся.

### Рѣчъ,

сказанная по внесеніи усопшаго въ кладбищенскую церковь  
студентомъ 4-го курса П. П. Борисовскимъ.

Скоро совсѣмъ сокроешься ты отъ насъ, дорогой наставникъ! Постѣдній разъ мы смотримъ на священный прахъ твой. Не станеть тебя, незабвеннаго Виктора Дмитріевича! Кому изъ насъ, твоихъ учениковъ и почитателей, не было дорого это имя?.. Въ тебѣ мы погребаемъ того, кто былъ славою и красою нашей академіи. Твое имя прославлялось и было едва ли не у всѣхъ на устахъ въ духовно-учебномъ мірѣ. Кто зналъ и любилъ дорогую нашу академію, тотъ зналъ — любиль и тебя, уважаемаго наставника. Какъ то даже трудно помириться съ мыслю, что уже не стало тебя среди насъ. И не мы одни ея питомцы и твои почитатели, будемъ скорбѣть о твоей смерти: будуть скорбѣть и всѣ тѣ, кому дороги интересы духовной науки и вѣры.

Ты былъ глубочайший и рѣдкий философско-богословскій умъ. Ты былъ неутомимый искатель, искренній другъ и самоотверженный служитель истины. Ты остался таковыимъ до конца своей жизни, и самая смерть застала тебя среди этихъ тяжелыхъ заботъ, которыя ты, не щадя силь, несъ на себѣ ради служенія истинѣ и духовному просвѣщенію. До послѣднихъ дней ты, неутомимый труженикъ науки, не покладалъ своихъ рукъ. Но ангель смерти незамѣтно коснулся тебя и какъ-бы молвишъ:

«Довольно, любитель истины и труда! Ты много поработалъ: успокойся же теперь и усни мирно вѣчнымъ сномъ. Твоя жизненная задача исполнена».

Твоя философская рѣчь отличалась жизненною простотою и непосредственною очевидностю. Въ ней каждый усматривалъ какъ-бы отголосокъ лучшихъ задатковъ своей собственной души, выраженіе ея высшихъ идеальныхъ стремленій. Ты, великий философъ, проникалъ въ сокровенные тайники человѣческой души, и выносилъ оттуда и показывалъ всѣмъ драгоценные перлы ея неисчерпаемаго сокровища. Потому-то ты говорилъ не только языкомъ строго-логического разсудка, но и языкомъ живаго и чувствующаго сердца.

Средоточие и душу твоихъ научно-философскихъ и жизненныхъ трудовъ составляетъ религіозно-христіанская идея. Ты былъ великій философъ, но вмѣстѣ и глубоко вѣрующій христіанинъ, посвятившій всего себя, всю свою жизнь для служенія этой идеѣ, принесшій ей въ жертву всю силу своего таланта. Среди широкаго разлива враждебныхъ вѣръ направлений мысли и знанія, когда многие наши соотечественники открыто возставали противъ основныхъ христіанскихъ воззрѣній, твой умъ всецѣло сохранилъ воспринятія въ дѣтствѣ религіозно-христіанская понятія. Ты изучалъ ложныя направленія, но никогда не раздѣлялъ ихъ. Ты твердо вѣрилъ въ религіозно-христіанскую истину, и не хотѣлъ ничего уступить изъ нея ради идей своего времени. Ты вѣрилъ, что, несмотря на всѣ ухищренія лжеименного человѣческаго знанія, истина останется навсегда непобѣдимой. Ты вѣрилъ, что свѣтъ ея, откуда къ нему ни зайди, всегда будетъ горѣть яркимъ и свѣтлымъ пламенемъ и никогда не потухнетъ. Свѣтъ и во тьмѣ свѣтить, и тьма не объемлетъ его (Іоан. I, 5). Ты, великий философъ, не только твердо вѣрилъ въ христіанскую истину, но старался вмѣстѣ и защитить ее отъ нападеній невѣрія и ложнаго знанія, и утвердить на прочной почвѣ здравыхъ понятій и выводовъ точной науки. Ты самъ нѣкогда писалъ, что превратны, отрывочные, съ вѣтра сквачинныя религіозныя мнѣнія настолько могутъ быть опасныя для религіозной жизни, насколько легкомысленное увлеченіе, основанное на одномъ довѣріи къ авторитету, безъ собственной провѣрки, вреднѣе строго продуманного<sup>1)</sup>, пережитаго мыслю, хотя и односторонняго убѣжденія.

Глубокое философское развитіе искренность христіанскихъ убѣжденій создали въ тебѣ и возвышенный нравственный характеръ. Кротость, доступность, отсутствіе всякаго превозношенія и горделиваго сознанія собственныхъ заслугъ и преимуществъ,—таковы были качества, которыхъ всегда украшали твою личность. Кто изъ насъ, учениковъ твоихъ, не пользовался плодами твоей любви и снисходительности? Среди разныхъ тяжелыхъ невзгодъ мы всегда находили въ тебѣ своего неизмѣнного покровителя, ходатая и заступника.

И вотъ ты, краса академіи, неутомимый труженикъ науки, великая общественная сила, любимый нашъ наставникъ и покровитель—ты схо-

<sup>1)</sup> В. Д. Кудряви. Религія, ея сущность и происх. Москва 1871. 3—4.

дишь теперь въ могилу... Что дѣлать намъ? Проливать слезы и скорбѣть? Теперь нужны тебѣ отъ насть не слезы и соболѣзнованія, а пла-менная молитва, дабы милосердый Господь упокоилъ душу твою, «идѣже вси праведніи пребывають». И мы всегда будемъ горячо молить Все-вышнаго Владыку о твоемъ вѣчномъ упокоеніи.

„*Буди вѣренъ до смерти, и дамъ ти вѣнецъ живота*“, сказалъ И. Христосъ. И мы будемъ утѣшаться въ настоящей скорби надеждою, что Человѣколюбивый Господь поселить и тебя въ обители праведныхъ, ибо и ты до смерти остался вѣренъ своему высокому призванію, свято и ревностно исполнялъ свой жизненный долгъ, не скрылъ своего таланта, до конца жизни соблюль вѣру Христову въ сердцѣ свою и служилъ ей. Твое имя неизгладимыми буквами начертано будетъ въ лѣтописи нашей дорогой академіи. Оно пріобрѣтится къ числу тѣхъ достославныхъ имень, которыхъ такъ дороги и незабвенные для ея питомцевъ.

Прими теперь отъ насть этотъ послѣдній привѣтъ, и прости, незабвен-ный нашъ наставникъ и покровитель! Прости, прости!...

### Рѣчъ,

сказанная по внесеніи усопшаго въ кладищенскую церковь  
студентомъ 2 го курса В. И. Мещерскимъ.

Дорогой нашъ наставникъ!

Такъ недавно, всего тому недѣлю назадъ, мы видѣли тебя въ стѣнахъ родной и глубоко любимой тобой Академіи. Идя въ этотъ день на послѣднюю лекцію, ты былъ такой тихій, спокойный, съ яснымъ взоромъ, какъ и всегда. Ты не зналъ, что, это послѣдній день твоего пребыванія въ стѣнахъ Академіи, что это послѣдняя изъ тѣхъ твоихъ дорогихъ лекцій, которая ты читаль юношамъ въ теченіи цѣлыхъ 40 лѣтъ. Еще такъ недавно мы видѣли тебя въ своемъ св. храмѣ, который ты такъ любилъ посѣщать. Кто думалъ, что намъ скоро придется говорить над-гробное по тебѣ слово и послѣднее «прости?» Посмотри, какая горячая любовь къ тебѣ и горькая скорбь начертаны на каждомъ лицѣ изъ этой родной семьи. Посмотри, какъ эта семья сдѣлала все для тебя: она, какъ сердобольная мать, съ самой минуты твоей смерти не оставляла тебя, она горячо молилась о тебѣ, она проливала по тебѣ обильныя слезы, она не давала никому изъ чужихъ оказать тебѣ послѣднія услуги: читала надъ тобою священные псалмы, несла тебя въ нашъ св. храмъ, украсила тебя дорогими вѣнками. Посмотри, въ какомъ горѣ эта семья! Увы, мы уже никогда, никогда не услышимъ отъ тебя ни единаго звука! Отошелъ отъ насть проповѣдникъ истины, мужъ правды и любвеобиль-ный нашъ отецъ. Онъ теперь уже не съ нами учениками, а съ вели-кими наставниками своими, приснопамятными Горскимъ и Голубинскимъ. Свершилъ онъ свое теченіе и вотъ теперь совсѣмъ скроются отъ на-шихъ очей и бренные останки его. Останки скроются: но самъ онъ ни-

когда не сокроется ни отъ насъ, ни отъ тѣхъ, что будуть послѣ насъ. Онъ всегда живымъ останется въ нашемъ сердцѣ; всегда живымъ онъ останется для насъ и для другихъ въ томъ наслѣдіи, которое онъ оставилъ на землѣ. Его печатными трудами, духомъ его трудовъ, будуть многіе поддерживать свою духовную жизнь, а быть можетъ многіе и оживутъ. Прости, но въ насъ жиши!

---

### НА МОГИЛЪ В. Д. КУДРЯВЦЕВА.

**Стихотвореніе Н. И. Успенскаго.**

Жестокая смерть безпощадной рукой  
Жизнь косить на лѣво и право,—  
Взмахнула... свершился ударъ роковой,  
И нѣтъ у насъ больше тебя, дорогой,  
Тебя наша гордость и слава!  
Въ холодномъ гробу одинокъ ты лежишь,  
Не видишь печали и муки;  
Взываешь къ тебѣ,—но ты нѣмъ, ты молчишь,  
Не слышишь рыданья и слезы не зришь  
Родныхъ и питомцевъ науки.  
Нежданно угасъ ты... Утрата горька!  
При звукахъ надгробного пѣнья  
Тяжелая сердце сжимаетъ тоска!  
Ужасна потеря, печаль велика!  
Но все же и есть утѣшенье:  
Нѣтъ, мы не вполнѣ, разставаясь съ тобой,  
Остались здѣсь сиротами:  
Лишь прахъ твой—наслѣдіе тьмы гробовой,  
Но свѣтлой и чистою живъ ты душой,  
Живъ въ памяти вѣчной межъ нами.  
И намъ-ли забыть, если въ жизни твоей  
Явилъ ты намъ столько благаго?!

Ты жилъ, озаряя насъ свѣтомъ идей,  
Ты жилъ, поучая насъ жизнью своей  
И силой горячаго слова...

И вотъ ты замолкъ и посыпанъ землей  
Въ могилѣ сырой и холодной:  
Но образъ твой, вѣчной сіяя красой,  
Средь тьмы заблужденій въ юдоли земной  
Намъ будетъ звѣздой путеводной.

---

Рѣчъ,

сказанная на поминальной трапезѣ профессоромъ Н. И. Субботинымъ.

Любезные товарищи!

Нѣть еще года, какъ за такою же печальною трапезой я обращался къ вамъ съ словомъ \*), просилъ окружить особою внимательностю и любовию нашего дорогаго Виктора Дмитріевича, который сидѣлъ тогда между нами, какъ распорядитель трапезы, но убитый горемъ, оплакивавшій потерю нѣжно любимой спутницы его жизни, одинокій, безпомощный,—не прошло года съ тѣхъ поръ, и вотъ не стало его самого...

Тщетно боровшійся съ постигшимъ и никогда уже не оставлявшимъ его горемъ, онъ съ того самаго времени таялъ какъ свѣча на нашихъ глазахъ и тихо, незамѣтно угасъ подъ дуновенiemъ болѣзни, казалось, не особенно сильной и опасной,—угасъ такъ мирно и тихо, что мы, свидѣтели его кончины, не могли и примѣтить, когда прекратилось дыханіе жизни въ его изнемогшемъ тѣлѣ...

Навсегда опустѣло его мѣсто на нашихъ товарищескихъ трапезахъ и бесѣдахъ, гдѣ обыкновенно онъ первенствовалъ съ такимъ достоинствомъ и съ такимъ смиреніемъ,—въ нашихъ академическихъ совѣтахъ и сображеніяхъ, куда его кроткое слово и одинъ кроткій ликъ его вносили уже миръ и тишину; навсегда опустѣло его мѣсто въ академической аудиторіи, гдѣ съ жаднымъ вниманіемъ слушали его сотни молодыхъ людей, изъ которыхъ большая половина уже теперь украшена сѣдинами, откуда на всю жизнь выносили они уроки христіанской мудрости; навсегда опустѣло его мѣсто въ нашемъ академическомъ храмѣ, гдѣ онъ назидалъ насъ своею сосредоточеною, спокойною и благоговѣйною молитвой, какая свойственна именно христіанскому философу; навсегда опустѣло для насъ и гостепримный домъ его, гдѣ и по смерти своей доброй супруги онъ встрѣчалъ каждого радушно и привѣтливо... Не стало нашего незабвенного Виктора Дмитріевича и болѣе мы не увидимъ его, товарищи...

Слышая ваши рѣчи, въ которыхъ таkt многосторонне, съ такою теплотой и правдой, вы начертали привлекательный образъ покойнаго, я думалъ съ нѣкоторымъ смущеніемъ, что на мѣнѣ по преимуществу лежалъ долгъ помянуть его словомъ. Меня связывали съ нимъ двойственные узы,—и впервыхъ, узы товарищества, которое началось на студенческой скамьѣ и продолжалось цѣлыхъ сорокъ три года: въ это почти полустолѣтіе и имѣлъ возможность съ величимъ утѣшеніемъ видѣть, какъ Викторъ Дмитрічъ, неизмѣнно первый студентъ нашего курса,—не скажу гордость, потому что не люблю этого слова въ чистомъ употребленіи, по слава и краса нашего курса, какъ онъ изъ года въ годъ пріумножалъ свои права на то, чтобы считаться дѣйствительно красой

\*) Это было на поминальномъ обѣдѣ въ день похоронъ супруги В. Д. Кудрявцева.

и славой всей Академіи, какъ онъ сталъ знаменитымъ въ отечествѣ мужемъ науки, лучшимъ представителемъ христіанской философиі, не отступавшимъ ни на единую іоту отъ строгихъ началъ ея среди нынѣшихъ броженій именно въ этой наукѣ. Потомъ меня связали съ нимъ узы родства, благодаря которымъ я еще ближе могъ узнать и оцѣнить въ немъ сокровища ума и сердца, убѣдиться что этотъ мужъ науки былъ не только вѣрный, надежный, неизмѣнныи другъ, исполненный высокаго благородства, но и человѣкъ великой доброты, способный горячо любить. Вотъ почему на мигъ особенно лежалъ долгъ помянуть его словомъ. Но удрученный горемъ, и не имѣть силы исполнить этотъ долгъ мой, тамъ, при самомъ гробѣ моего товарища и друга, и вотъ теперь опять за пе-чальной трапезой встаю чтобы загладить хотя немного мою вину.

Но что же скажу о тебѣ, дорогой товарищъ и другъ, въ краткомъ словѣ, когда нужно бы и хотѣлось бы говорить много и долго, и когда уже такъ много и такъ хорошо говорили о тебѣ? Не будетъ ли угоднѣе для тебя, если скажу нѣчто даже не столько о тебѣ, сколько отъ тебя, и именно слово благодарности и слово прошептія?

*Аще живемъ, аще умираемъ, Господни есмы.* Прежде всего и да будеть благодареніе Господу, который такъ изобильно украсилъ тебя своими дарами, наградилъ столь многими талантами, а намъ даровалъ утѣшеніе не только любоваться тобою, но и назидаться, широко пользоваться твоими талантами!

Благодарность вамъ, любезные товарищи, такъ единодушно и искренно любившимъ и чтившимъ его, такъ тѣсно и съ такою искреннею печалью окружавшимъ его смертный одръ, помянувшимъ его такими теплыми словами...

Сердечная благодарность и вамъ, хотя немногіе товарищи, ученики и друзья покойнаго, прибывшіе отдать ему послѣдній долгъ, а особенно вамъ дорогіе юноши, нынѣшніе ученики незабвенаго профессора! Какую отраду душѣ его и сколько утѣшений намъ, его близкимъ, доставляли вы этимъ непрерывнымъ дель и ночь, въ теченіе цѣлыхъ пяти сутокъ, чтенiemъ богохудновенной Псалтири у его гроба, вашимъ отъ души исходившимъ погребальнымъ ему пѣніемъ, вашими искренними рѣчами и всѣми вообще знаками горячей ему преданности! Съ какою любовью вы украшали его въ гробѣ, точно невѣсту для встречи съ женихомъ! Какъ умилительно было видѣть все это! Да, юные, впечатлительныи души глубоко чувствовали какое сокровище приходилось имъ хоронить въ могилу...

Но къ вамъ же, молодое поколѣніе, готовое смѣнить и уже смѣняющее насъ,—къ вамъ же и слово прошения.

Мы, люди сороковыхъ годовъ, какъ принято называть насъ,—мы со-ставляемъ въ первоначально преобразованной Академіи второе ея поко-лѣніе,—мы слушали и намъ пришло похоронить наиболѣшіхъ предста-вителей ея первого поколѣнія,—воспитанниковъ первого курса,—въ томъ числѣ и знаменитаго философа Ф. А. Голубинскаго, котораго непосред-ственнымъ преемникомъ по философской каѳедрѣ и былъ незабвенный Викторъ Дмитричъ; на вашу долю выпало похоронить уже этого луч-шаго представителя академическихъ ученыхъ втораго поколѣнія. Мы

свято хранили традиции нашихъ знаменитыхъ наставниковъ: и въ ученьихъ трудахъ, и въ жизни руководились тѣми началами, которыя они завѣщали намъ; о нихъ доселѣ мы вспоминаемъ съ умилениемъ. Не забудьте и вы, какъ обѣщали въ вашихъ рѣчахъ, нынѣ похороненного вашего учителя: да останется идеальный образъ его навсегда запечатлѣннымъ въ вашихъ сердцахъ, тѣ твердые непоколебимыя начала духовной жизни и дѣятельности, которыя провоззвѣщалъ онъ вамъ съ каѳедры въ своихъ урокахъ, да будутъ неизмѣнными началами жизни. Связанные волей покойшаго, мы не могли исполнить почти общаго желанія, чтобы драгоценный для Академіи и самый прахъ его покоялся близъ стѣнъ ея, въ которыхъ будетъ долго витать его духъ; но мы надѣемся что къ его могилѣ, хоть и отдаленной отъ Академіи, не заростетъ для насъ тропа, а старшіе студенты будутъ показывать новымъ, гдѣ покоятся ихъ великий наставникъ, вмѣстѣ придутъ поклониться ему и помолиться за него...

Дорогой мой Викторъ Дмитричъ! Если ты видишь и слышишь, что проходитъ теперь здѣсь, ты простишь мнѣ это слабое поминальное слово о тебѣ, внушенное искреннею къ тебѣ любовію, которую я принесу неизмѣнною и туда, гдѣ ты находишся теперь и гдѣ привель бы Господа увидѣть тебя.

Любезные товарищи! Много разъ пѣвали мы здѣсь, въ этой залѣ, *многая лѣта* нашему Виктору Дмитричу; пропоемъ теперь отъ всей души, отъ избытка сердца *вѣчная ему память!*

---

### Рѣчъ,

сказанная студентамъ Академіи, 11 декабря, тѣмъ же профессоромъ Н. И. Субботинымъ.

Я попросилъ васъ собраться, чтобы еще разъ сказать вамъ нѣсколько словъ отъ имени такъ нежданно скончавшагося девять дней тому назадъ вашего незабвенаго учителя христіанской мудрости, а моего дорогаго товарища и друга Виктора Дмитриевича. Говорю: «еще разъ» потому, что имѣлъ уже случай обращаться къ вамъ съ краткимъ словомъ за поминальной трапезой о покойномъ. Думаю, что тѣ, правда, очень немногіе изъ васъ, которые тамъ присутствовали, были добры ко мнѣ и передали вамъ сущность сказанного мною, однако мнѣ желательно было самому лично всѣмъ вамъ, въ цѣломъ составѣ курсовъ, повторить мое слово благодарности и прошенія. Я благодарили васъ, наши молодые друзья, за то утѣшеніе, какое вы доставили намъ въ истекшіе скорбные дни тѣми выраженіями вашей горячей любви и глубочайшагоуваженія, скажу больше, благоговѣнія къ почившему, какимъ вы окружали его во гробѣ, гдѣ онъ покоялся, не стъ искаженіемъ, а напротивъ точно просвѣтленнымъ смертию лицемъ,—когда гробъ этотъ находился и въ домѣ, и въ храмѣ академическомъ, и когда несомъ былъ на далѣкое кладбище. Никогда не изгладится изъ памяти это умилительное зрѣлище, которымъ вы доставили намъ истинное утѣшеніе,—и я почелъ своимъ долгомъ еще разъ благодарить васъ за это. Тогда же я обращался къ вамъ съ

просьбой—исполнить на самомъ дѣлѣ тѣ обѣты, которые слышалъ въ нѣкоторыхъ изъ вашихъ задушевныхъ рѣчей при гробѣ покойнаго,—обѣты хранить неизмѣнио и свято тѣ начала духовной жизни и дѣятельности, которая провозвѣщалаъ вамъ вашъ великий учителъ въ своихъ урокахъ,—и теперь мнѣ хотѣлось еще разъ повторить вамъ эту просьбу отъ его лица.

Была и другая причина, болѣе важная, почему мнѣ желательно было нынѣ собрать сюда всѣхъ васъ. Прежде я говорилъ вамъ отъ имени покойнаго Виктора Дмитріевича, какъ его сверстникъ, товарищъ и наиболѣе близкій къ нему человѣкъ; послѣ того сдѣлалась извѣстія его послѣдняя воля,—оказалось, что меня назначилъ онъ исполнителемъ его посмертныхъ распоряженій,—и мнѣ желательно было теперь обратиться къ вамъ съ словомъ отъ имени собственно въ качествѣ его душеприкащица, такъ какъ въ его завѣщаніи есть два пункта, касающіеся васъ, то-есть Академіи. Ихъ-то я желалъ сообщить вамъ, въ вашемъ общемъ собраніи, какъ загробное слово вашего незабвеннаго учителя.

6-й пунктъ его завѣщанія гласить: «образъ Спасителя въ сребропозлащенной ризѣ, поднесенный мнѣ Московскимъ Духовенствомъ въ день моего юбилея, завѣщаю Московской Духовной Академіи съ тѣмъ, чтобы онъ поставленъ былъ въ той аудиторіи, где я читалъ лекціи».

Нахожу великий смыслъ въ этомъ завѣщаніи вашего въ Бозѣ почившаго учителя. Съ своей профессорской каѳедры, въ теченіе сорока почти лѣтъ, провозвѣщалъ онъ юношеству уроки христіанской мудрости, почерпая ихъ преимущественно у Того, Кто есть сама истина и источникъ премудрости,—и вотъ теперь, покидая навсегда эту каѳедру и завѣщаю поставить надъ нею златосияющую икону Спасителя, какъ бы благословляя васъ этою иконою, которою и самъ благословленъ за двадцати-лѣтнее преподаваніе уроковъ мудрости, онъ этимъ самымъ указываетъ особенно будущимъ слушателямъ, которые соберутся вокругъ той же каѳедры, но внимая другому уже наставнику, а равно и самому этому наставнику,—указываетъ и завѣщиваетъ, у Кого и они прежде всего должны искать истины, Кто есть первоначальный источникъ премудрости. Вамъ, послѣдніе ученики покойнаго профессора, не дослушавши его уроковъ,—вамъ придется еще молиться въ вашей аудиторіи предъ завѣщанію имъ иконою; и вы, конечно, не забудете этотъ завѣтъ учителя, котораго имѣли несчастіе лишиться. Будемъ надѣяться, что и дальнѣйшія поколѣнія студентовъ, которыхъ будутъ собираться здѣсь слушать философскіе уроки, взирая на икону, завѣщанную лучшимъ изъ преподавателей философіи, поймутъ смыслъ его завѣщанія и не измѣнятъ ему. Пожелаемъ особенно, чтобы въ академической философской аудиторіи, за благословеніемъ Христа Спасителя, воплощенаго Слова Божія, Божіей силы и Божіей премудрости, не изсякалъ никогда, но пріумножался тотъ духъ истинно христіанской философіи, которымъ проникнуть былъ вашъ покойный профессоръ и который завѣщалъ онъ Академіи.

Другой, касающейся Академіи, именно 8-й, пунктъ завѣщанія гласитъ: «Право на изданіе моихъ сочиненій, какъ напечатанныхъ, такъ и нахо-

дящихся въ рукописи, предоставляю Братству Преподобного Сергия для вспомоществования нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи, съ тѣмъ, чтобы доходъ съ означенныхъ сочиненій былъ употребляемъ на дѣла Братства. На изданіе означенныхъ сочиненій завѣщаю Братству 1000 руб.»

Вы знаете, что учрежденіе и существованіе Братства, о которомъ идетъ рѣчь, тѣсно связаны съ именемъ покойнаго Виктора Дмитріевича; еще лучше знаете, сколько помоши оказывало и оказываетъ Братство бѣдному студенчеству и какъ внимательѣ былъ къ вашимъ нуждамъ покойный безсмѣнныи его предсѣдатель. Видите теперь,—онъ заботился, чтобы и послѣ своей кончины не оставить безъ помоши нуждающихся студентовъ. Его даръ Братству, несомнѣнно, цѣнныи даръ и составитъ не малое для него обезпеченіе. Пожелаемъ, чтобы избранъ былъ достойный преемникъ скончавшемуся предсѣдателю Братства. Это тѣмъ нужнѣе, что, по смыслу завѣщанія, Братству принадлежитъ право на изданіе и рукописныхъ сочиненій покойнаго В. Д., которыхъ надо будетъ привести въ порядокъ и объ изданіи которыхъ надо будетъ позабочиться,—иначе завѣщанный Братству даръ окажется на долго безплоднымъ.

И мы питаемъ надежду, что такой предсѣдатель, благодушный, безхитростный, горячо преданный Братству, найдется. Впрочемъ, сейчасъ приведеннымъ пунктомъ завѣщанія могутъ воспользоваться немногіе изъ васъ; имъ будутъ пользоваться больше ваши преемники.

А мнѣ хотѣлось именно каждому изъ васъ, хоронившихъ дорогаго профессора и такъ искренно его оплакавшихъ,—каждому дать на память о немъ какой-либо вещественный даръ,—и я нашелъ, что не могу дать ничего лучше, какъ по экземпляру послѣдняго изданія его книгъ: «Введеніе въ философію» и „Начальныя основанія философіи“.

Да послужить для васъ этотъ не дорогой матеріально, но важный по своему внутреннему содержанію даръ всегдашимъ напоминаніемъ о вашемъ почившемъ наставникѣ. Питаю отрадную надежду, что быть можетъ кто-нибудь изъ васъ, со временемъ, взявши въ руки этотъ даръ, помянеть добрымъ словомъ и того, кто вами вручилъ его и былъ постояннымъ, слишкомъ сорокъ лѣтъ, всегда единомышленнымъ и дружно дѣйствовавшимъ товарищемъ незавѣннаго Виктора Дмитріевича Кудрявцева.

### С Л О В О,

произнесенное въ кладбищенской Вознесенской церкви въ день полугодичнаго поминовенія 3 іюня 1892 года профессорскимъ стипендиатомъ И. В. Поповымъ.

*И сказалъ имъ Иисусъ: „суббота целовѣка ради бысть, а не человѣкъ субботы ради“. Марк. II, 27.*

Снова, возлюбленные братіе, печальное празднество это собрали насъ къ гробу нашего дорогаго наставника, доброго друга и хранителя

нашей юности, незабвеннаго профессора Виктора Дмитриевича. Живѣе возстаетъ въ воображеніи тотъ холодный, мглистый и безотрадный день, въ который наша опечаленная семья доставила въ эту священную обитель усопшихъ дорогіе останки. Какъ безотрадно было тогда на душѣ! Какъ все говорило тогда о смерти и только о смерти! Мертвa и неподвижна была тогда природа подъ своимъ бѣлымъ и блестящимъ покровомъ. Смертельный холодъ опущался въ порывистомъ дыханіи декабрьскаго вѣтра. Жизнь болѣзливо спряталась въ свои временные гробы. Символы нашей горячей любви къ почившему не выносили жестокаго прикосновенія зимы и замерзая увядали на нашихъ глазахъ. Даже и безжизненный снѣжный покровъ природы казался еще мертвѣй, еще холоднѣй въ своей молчаливой неподвижности. Въ этихъ то рамкахъ окружающей смерти мы видѣли и соотвѣтствующую картину, но еще несравненно болѣе скорбную: гробъ, и въ немъ дорогаго наставника, и сокинутыя вѣчнымъ сномъ очи, и беззвучная уста и мертвенный покой человѣка, за минуту столь дѣятельнаго. Печально двигались мы за мильмъ прахомъ; въ душу проградывалось безнадежное уныніе; мы готовы были уподобиться тѣмъ, которые не имѣютъ христіанскаго упованія. А теперь?!..... Посмотрите, какъ все дышить теперь жизнью вокругъ этихъ гробовъ. Прислушайтесь къ тысячи звуковъ, оглашающихъ этотъ воздухъ. Посмотрите внимательнѣй, и вы увидите на незначительномъ ключкѣ земли тысячи жизней. Природа проснулась отъ своего глубокаго зимняго сна, лишь только коснулся ея живительный лучъ солнца. Она живетъ, она движется, она дышеть чрезъ каждый листокъ, чрезъ каждую былинку. Какая противоположность! Гробовое молчаніе смѣняютъ тысячи звуковъ; мертвaя окостенѣлость смѣняется движеніемъ и шумомъ жизни. Отовсюду вѣтъ тепломъ и радостю. Сильнѣе бьется человѣческое сердце. Довѣрчивѣе смотрѣть оно въ даль—въ свое темное будущее, примиряется съ суровостю былыхъ несчастий. Сотрѣтое любовию, оно прозрѣваетъ въ этомъ воскресеніи природы будущее воскресеніе своихъ близкихъ. Ближе, доступнѣе становится ему мысль о побѣдѣ жизни надъ смертю, свѣта и разума надъ коснотю неразумнаго бытія, живительной теплоты любви надъ бѣдностю и мертвымъ холodomъ житейскаго себялюбія. Ближе и попитѣе ему христіанскія обѣтования о жизни вѣчной, о бессмертии человѣческаго духа. Оно вѣрить и надѣться, что раскроется наконецъ и эта, собравшая насъ могила, что возстанетъ изъ нея въ воскресеніе, въ послѣдній день и нашъ дорогой наставникъ, просвѣтленный въ новое, духовное тѣло (1 Кор. 15, 44), возстанетъ для той чисто духовной жизни, къ которой онъ стремился еще въ своей бренной оболочкѣ, возстанетъ для тѣхъ радостей богоподобія, которыи уотоввалъ Богъ любящимъ Его (1 Кор. 2, 9), будетъ вѣчнымъ членомъ того царствія Божія, благъ котораго не видѣло человѣческое око, не слышало ни одно человѣческое ухо, о которомъ не мечтало сердце въ самыхъ смѣлыхъ своихъ порывахъ.

‘Но не это только восстаніе въ воскресеніе, въ послѣдній день, ощущаешь наше сердце, не эту жизнь будущаго вѣка, къ которой рано

или поздно призоветъ и каждого изъ насъ промыслъ Божій, но и бессмертіе дѣла, которое дѣлалъ Викторъ Дмитріевичъ, бессмертіе его духа и тѣхъ добрыхъ съмѧнъ, которыя бросилъ онъ въ нашу душу.

Къ вамъ обращаю я, дорогіе товарищи, это слабое и неискусное слово. Не обращаетъ ли на себя ваше вниманіе то знаменательное совпаденіе, что первое и послѣднее впечатлѣнія, полученные отъ воспитавшей насъ школы, судьба связываетъ съ именемъ Виктора Дмитріевича? Припомните тѣ мгновенія, когда двери Академіи впервые открылись предъ нами, когда она готова была радушно принять пась въ свои стѣны, когда радостною толпою вступали мы подъ ея священную кровлю! Вхожденіе наше привѣтствовалъ въ то время ея маститый патріархъ, выразитель началь ея жизни и ея лучшихъ преданій — покойный Викторъ Дмитріевичъ<sup>1)</sup>. Съ тѣхъ поръ быстрою чередою прошли четыре года. Наша *alma mater*, питавшая насъ столько времени и духовною и вещественною пищею, готова снова открыть для насъ свои двери. Да, еще день и она откроетъ ихъ, но уже для того, чтобы выпустить насъ въ бурный потокъ жизни. Радостная минута! Такъ говорить чувство достигнутой цѣли, чувство трудовъ, увѣнчавшихся успѣхомъ, чувство побѣжденныхъ трудностей. Тяжелая, многозначительно-сердечная и печальная минута! Такъ говорить испытующая мысль, устремляясь въ будущее. Окончилася подготовка, настаетъ живое дѣло. Прошло время прекрасныхъ словъ и чистыхъ юношескихъ мечтаній — настало время ихъ осуществленія. Нынѣ жизнь сурово говоритъ намъ: на дѣлѣ покажите вѣру вашу (Іак. 2, 18). Довольно зеленѣла и наливалася наша нива, теперь время ей принести плоды. Отнынѣ недостаточно словъ и добрыхъ порывовъ! Отнынѣ мечта, не переходящая въ дѣятельность, для насъ преступленіе! Потокъ жизни и дѣятельного труда готовъ увлечь насъ. Взгляните, братіе, что происходитъ въ вашемъ сердцѣ. Кого изъ насъ не посѣщаются сомнѣнія? Кто не боится остаться безответственнымъ предъ запросами жизни? У кого изъ васъ не сжимается боязливо сердце при мысли, что можетъ быть ваши лучшіе порывы не выдержать ея суровой пробы? Вотъ въ эту то тревожную минуту предъ нами снова возрастаетъ образъ дорогаго почившаго профессора. Онъ какъ бы благословляетъ исходеніе наше отсюда, какъ прежде привѣтствовалъ наше вхожденіе. Припомнимъ же нравственные начала, которыми руководили его жизнью и пусть они послужатъ послѣднимъ завѣтомъ, съ которымъ обращается къ намъ наша академія.

Академія возрустила и воспитала насъ. Она дала намъ чистые идеалы. Мы ясно сознаемъ цѣли и задачи нашей будущей дѣятельности.... Но такова испорченность человѣческой природы!... Она дѣлается иногда добычкою грѣха въ своихъ лучшихъ стремленіяхъ. Какъ часто эти, сами по себѣ чистые и возвышенные идеалы, т. е. цѣли и правила жизни служатъ причиной грѣховныхъ паденій! Какъ часто въ нихъ подъ личиной добродѣтели проявляется себялюбивое и горделивое само-

<sup>1)</sup> Въ качествѣ и. д. инспектора.

утверждение. Какъ часто въ жертву этой отвлеченности приносится живая, чувствующая и страждущая человѣческая личность. Сколько крови пролито уже ради отвлеченной идеи! Сколько льется слезъ ради нея и теперь! Сколько скорбныхъ вздоховъ вылгаетъ изъ человѣческой груди изъ за нея, сколько терзаній, скорбей и горя несетъ она за собою! Въ великомъ и маломъ жила человѣческая личность приносится въ жертву этому новому идолу. Припомните кровавые перевороты всѣхъ временъ и народовъ. Это—человѣческія жертвоприношенія различнымъ кумирамъ. Какое противорѣчіе! Громко и торжественно провозглашается идея всесобщаго братства, и во имя этой братской любви люди —братья вонзаютъ другъ другу въ грудь кинжалы. Ради будущаго торжества своихъ идей люди терзаютъ другъ друга, какъ дикие звѣри, лишаючи имущества, свободы, безопасности. Лучшіе люди падаютъ жертвой гнусной измѣны и наемнаго убийства. Тяжело движется эта новая колесница Молоха. Она давить людей, она безжалостно терзаетъ свои жертвы. Сколько стоновъ и воплей вокругъ нея, сколько ненужныхъ страданій!

Но зачѣмъ намъ останавливаться на міровыхъ переворотахъ? Обратимся лучше туда, гдѣ большинство изъ нась будетъ жить и дѣйствовать—къ среднимъ и низшимъ учебнымъ заведеніямъ и воспользуемся знакомыми всѣмы намъ наблюденіями, дабы не повторять въ своей дѣятельности тѣхъ роковыхъ ошибокъ, которая придется оплакивать всякому педагогу, если онъ будетъ такъ легко жертвовать личностью ради идеи, ради поставленной цѣли. Вамъ приходилось видѣть начальниковъ, которые говорятъ съ своими учениками не иначе, какъ съ строгимъ и суровымъ видомъ. Единственное чувство, которое они внушаютъ подчиненнымъ, есть страхъ; единственное желаніе ихъ питомцевъ не попадаться имъ на глаза и не имѣть съ ними дѣла. Но можетъ быть эти педагоги суть бездушные себялюбцы? Нѣтъ, далеко не всегда; еслибы вы могли проникнуть къ ихъ семейству, васъ удивило бы, съ какою нѣжностю и задушевностю эти же самые суровые глаза смотрятъ на своихъ семенныхъ. Васъ удивила бы ихъ неподдѣльная веселость, ихъ доброта, теплота отношений между членами ихъ семьи. Не ясно ли, что у нихъ есть сердце, что они могутъ говорить инымъ языкамъ, что у нихъ достаточно сердечности и мягкости. Зачѣмъ же эта личина неприступной суровости въ отношеніи къ подчиненнымъ? Зачѣмъ это искусственное подавленіе лучшихъ сторонъ человѣческой души? Если вы спросите ихъ объ этомъ, они отвѣтятъ: нельзя поступать иначе: необходимо поддержать авторитетъ власти.

Вы встрѣтите преподавателей, проникнутыхъ сознаніемъ высоты своей просвѣтительной задачи. Они любить повторять, что учебное заведеніе, въ которомъ они служатъ, не богадѣльня и не пріютъ для слабоумныхъ. Они слѣшать причислить къ неспособнымъ всякаго, кто дурно идетъ по ихъ предмету. Они прекращаютъ доступъ къ дальнѣйшему образованію тому, кто усвоилъ сообщаемыя ими свѣдѣнія съ меньшимъ совершенствомъ, чѣмъ хотѣлось бы имъ. Они искренно стремятся повысить уровень общественного образования, но ихъ ригоризмъ разрушаетъ ихъ

планы. Запоздалое развитие ребенка они поспешно признают за слабоумие; равнодушие къ одной наукѣ за полную умственную несостоятельность. И вотъ вмѣсто того, чтобы понять молодую душу, распознать ея наклонности и влечения, ее насильственно отторгаютъ отъ источника просвѣщенія, ее оставляютъ безъ руководства, ее осуждаютъ на жизненное невѣжество. Ради принципа убивается личность!....

Вы встрѣтите воспитателей, ослѣпленныхъ своею высокою задачею. Малѣйшее отступлѣніе отъ правилъ дисциплины карается ими съ чисто военной строгостью. Какъ часто невинная шалость вѣтринаго ребенка даетъ ему репутацію порочнаго и негоднаго человѣка на всю жизнь! Какъ часто за шалости изгоняются изъ школъ и погибаютъ для общества полезныя силы! Какъ часто уста воспитателей открываются только для произнесенія выговоровъ! Какъ рѣдко нѣжная дѣтская душа встрѣчаетъ теплую ласку и сердечность! И вотъ возникаютъ тягостныя и неестественные отношенія между воспитателями и воспитанниками. Они видѣть другъ въ другѣ врага. Преслѣдованіе съ одной стороны, самосохраненіе съ другой, взаимное раздражаніе растетъ. Чистое сердце дитяти отравляется ненавистью. Она проникаетъ туда, какъ ржавчина, принося съ собою лицемѣріе, ложь и притворство; она уже въ эти ранніе годы учитъ постыдной борьбы за существованіе. О если бы открылись глаза у виновниковъ этого положенія вещей! Какъ бы смущились они, убѣдившись, что насилие надъ человѣческою личностью разрушаетъ ихъ собственные планы, ихъ лучшія надежды!

Въ такихъ формахъ проявляется въ жизни насилие надъ человѣческою личностью ради отвлеченной идеи. И посредствомъ этихъ насилий люди хотятъ служить Богу. Они похищаютъ законъ, написанный въ сердца каждого человѣка, ради идеи, которая въ своемъ осуществленіи, быть можетъ, принесетъ больше зла, чѣмъ добра. Они ставятъ правду свою на мѣсто правды Божией (Римл. 10, 3), какъ будто человѣкъ, эта плоть и кровь, эта сплошная ложь и ошибка отъ дней юности, можетъ правлять судьбы Всемогущаго.

Но на печальной и сухой пустынѣ настоящаго педагогического міра есть зеленѣющіе оазисы. Въ нихъ свободнѣе чувствуетъ себя человѣческая личность. Въ нихъ теплѣе, задушевнѣе отношенія воспитателей къ питомцамъ; въ нихъ больше сердечности; въ нихъ больше свободы развитія. Такой оазисъ есть воспитавшая настъ академія, а выразителемъ ея началъ былъ покойный Викторъ Дмитріевичъ. Не даромъ такъ дружно собралась въ день его погребенія къ его гробу вся академическая семья. Не даромъ печаль была такъ искрѣна, ея знаки такъ единодушны.

Не стану рисовать предъ вами, братіе, образъ нашего почившаго наставника. Его живописала въ печальный день погребенія болѣе опытная рука. Не стану напоминать вамъ подробности его жизни и дѣятельности. Память о нихъ свѣжа у всѣхъ настъ и оживляется видомъ свѣжей могилы, около которой мы возносимъ свои молитвы. Я скажу о томъ началѣ, которое лежало въ основѣ его дѣятельности и отображалось на всѣхъ его поступкахъ. Началомъ этимъ служило уваженіе къ человѣческой личности, любовь и сострадательное участіе.

Припомните, какъ сердечно и радушно принималъ онъ насъ у себя, какъ искренно желалъ онъ добра всѣмъ, кто имѣлъ съ нимъ дѣло. Онъ умѣлъ говорить съ студентомъ, не подавляя его своимъ ученымъ величиемъ. Какъ это свойственно истиннымъ талантамъ и истинному величию духа, онъ умѣлъ говорить просто. Онъ умѣлъ поднять собесѣдника до себя. Быть можетъ, не одинъ изъ насъ впервые въ бесѣдѣ съ нимъ почувствовалъ себя взрослымъ, нравственно-отвѣтственнымъ членомъ общества. И какъ въ тоже время легко и свободно чувствовалъ себя каждый въ этихъ бесѣдахъ. Трудно было встрѣтить застѣнчивость, столь естественную въ разговорѣ съ высшими. Но это обращеніе съ нами не было со стороны почившаго простою вѣжливостью, красивою формой безъ соответствующаго содержанія. Въ заученныхъ формахъ обращенія не свѣтится столько искренности и задушевности, онѣ не дѣйствуютъ такъ непосредственно. Только искреннее чувство способно воспламенить чувство. За этою внѣшностью скрывалась дѣйствительная вѣра въ человѣческую совѣсть и отсюда сочувственное признаніе ея правъ на самобытность и уваженіе.

Какъ истинный христіанинъ, онъ былъ проникнутъ истиннымъ и глубокимъ христіанскимъ смиреніемъ, и потому онъ съ христіанской терпимостью относился къ несовершенствамъ другихъ, къ мыслившимъ о предметахъ познанія иначе, чѣмъ онъ самъ. Онъ внутренне, сердечно чувствовалъ, что каждому дается свой талантъ, что нельзя подогнать подъ одну мѣрку ученыхъ возврѣній, что каждый призванъ осуществить въ наукѣ ту сторону великой правды Божіей, которая находится наиболѣе сильный откликъ въ его душѣ. Какъ далекъ онъ былъ отъ того, чтобы считать совершенно чуждымъ истины все то, что не входило въ его собственный философскія познанія. Какъ далекъ былъ отъ исключицельности и нетерпимости! Съ какимъ участіемъ относился онъ ко всякому искреннему проблеску мысли, хотя бы и не соглашался съ нимъ! Въ своихъ философскихъ работахъ студенты часто не соглашались съ воззрѣніями Виктора Димитревича, подвергали ихъ разбору, посильной критикѣ и въ такомъ видѣ подавали ему свое сочиненіе. Вамъ известны такие случаи, и вы легко ихъ припомните. Какъ же относился къ этому В. Д.? Въ его замѣткахъ нельзя было прочесть ни тѣни раздраженія. Напротивъ, онъ съ радостію привѣтствовалъ пробуждающейся анализъ молодаго ума. Онъ поощрялъ его и воспитывалъ. На его слова и мысли отзывались наши души, но каждый отзовѣкъ отличался своеобразнымъ характеромъ.

Безъ сомнѣнія, жизнь насъ, студентовъ, во многомъ отклонялась отъ идеаловъ покойнаго профессора. Но припомните, пожертвовалъ-ли онъ хоть однажды ради нихъ живымъ человѣкомъ? Слышалъ-ли кто-нибудь отъ него жесткое слово? Тяжело-ли было сказать ему правду? Какъ мягко, какъ деликатно было его прикосновеніе къ больной совѣсти! Какъ отзывчиво было его сердце! Съ какимъ участіемъ относился онъ къ жизни каждой единицы!

Пусть-же воспоминаніе о немъ будетъ послѣднимъ завѣтомъ намъ отъ академіи! Пусть воскреснутъ духъ, сердечность и всѣ жизненные

правила дорогаго профессора и въ націй дѣятельности! Будемъ вѣрии преданіемъ нашей родной *alma mater*! Пусть наша вѣрность имъ будетъ знакомъ нашей благодарности! Да будетъ свята и высоко цѣнна для націи всякая человѣческая личность, да будетъ неприкосновенна ангельская чистота дѣтской души, къ воспитанію которой мы призываемся! Остерьжемся служить Богу человѣкоубийствамъ, къ которому по Апостолу причисляется всякое ненавистное чувство къ ближнему (1 Io. 3, 15)! Будемъ помнить, что осужденье будетъ виновникъ всякой напрасной человѣческой слезы, а соблазнившему единаго отъ малыхъ сихъ облечить камень жерновныи на выи (Марк. 9, 42).

Будемъ-же братія тщательно наблюдать за собою, будемъ размышлять о своей дѣятельности, чтобы не сдѣлаться подобными тѣмъ, для которыхъ не суббота человѣка ради, а человѣкъ субботы ради. Аминь.

## О жизненно-практическихъ принципахъ Виктора Дмитревича<sup>1)</sup>.

У одного изъ нашихъ знаменитыхъ проповѣдниковъ есть мысль, которая сначала можетъ, пожалуй, показаться нѣсколько смѣлою и гипотетичною, но которая, чѣмъ больше вдумываешься въ нее, тѣмъ сильнѣе поражаетъ своею глубиною, своею чарующею и вмѣстѣ пугающею правдивостью. Остановившись на рубежѣ новаго года, онъ мысленно созерцаѣтъ, какъ старый годъ передаетъ свое наслѣдие новому,—передаетъ людскія мысли, чувства, стремленія и дѣйствія, словомъ, весь тотъ міровой матеріаль, изъ котораго общимъ столкновеніемъ, взаимодѣйствиемъ, борьбою разнородныхъ элементовъ вырабатывается жизнь человѣчества. «Я не могу,—сказалъ между прочимъ ораторъ,—не могу представить себѣ этой картины безъ трепета сердечнаго. Пусть каждый изъ васъ подумаетъ, что всякая его мысль, чувство, слово, можетъ быть случайно высказанныя, всякое его дѣло, когда-бы и какъ-бы то ни было, можетъ быть и не намѣренно сдѣланныя, которымъ онъ самъ не думалъ придавать значенія, все это живо въ жизни и составляетъ уже фактъ невозвратный; все это полетѣло изъ души въ міръ и тамъ неудержимо произвело сродный себѣ фактъ дѣйствія; тамъ встрѣтившись съ другими, подобными себѣ фактами, усложнилось и усилилось; встрѣтившись съ противными, вступило съ ними въ борьбу и такимъ образомъ вошло въ составъ атмосферы, обнимющей, проникающей, наполняющей жизнь міра. Ты не думаешь объ этомъ; ты забылъ, какимъ чувствомъ, намѣреніемъ или словомъ, нѣсколько лѣтъ назадъ, ты дохнулъ на свѣтъ Божій; но это дуновеніе твое пошло живою струею въ воздухъ міра и

<sup>1)</sup> Рѣчь, произнесенная въ день годичнаго поминовенія В. Д. вечеромъ 3-го декабря 1892 г., въ присутствіи академическаго начальства, профессоровъ, студентовъ и особо приглашенныхъ лицъ.

тамъ вмѣстѣ съ другими струями составило тучу, облегающую горизонтъ надъ тобою и другими»<sup>1)</sup>...

Глубокая мысль, выражавшая великий, непреложный законъ! Паскаль и Лейбницъ, Кондорсе и Кантъ,—всѣ эти разнохарактерные мыслители сходятся съ нашимъ глубокомысленнымъ проповѣдникомъ въ признаніи этого закона, —сходятся во взглядахъ на человѣчество, какъ на одного всемирного человѣка, ростъ которого управляется закономъ, подчиняющимъ настоящее прошлому, будущее настоящему. Да и нельзѧ этого не признать. Въ самомъ дѣлѣ, кто довѣряетъ естествознанію, кто признаетъ вмѣстѣ съ нимъ законъ сохраненія энергій, а въ нашемъ дѣлѣ, словѣ, въ нашихъ желаніяхъ и мысляхъ видѣть тоже energiю, хотя и своеобразную, тотъ долженъ признать вышеперечисленный законъ апріори. Кто, напротивъ, не любить обосновывать истины, которыми живеть, отвлеченно, тотъ можетъ провѣрить этотъ законъ фактически, собственными опытами. Вѣдь всѣ мы испытываемъ на себѣ болѣе или менѣе могучее воздействиѣ прошлаго, а съ другой стороны чувствуемъ себя въ большей или меньшей степени отвѣтственными и за будущее. Въ самомъ дѣлѣ, какъ часто нась удерживаетъ на краю нравственной пропасти, напримѣръ, еле слышный голосъ матери, который звенитъ въ глубинѣ души, какъ надорванная струна, и изъ неясной дали прошедшаго несетъ властный запретъ соблазнительному настоящему, или — укоризненный взоръ отца, который запалъ въ душу когда-то давно, давно, но запечатлѣлся такъ, что застылъ въ ней, да такъ и остался навсегда живой и памятной укоризной, живымъ запретомъ всему дурному! Какъ часто, напротивъ, при всѣхъ протестахъ нашей природы, мы скатываемся съ нравственной крутизны единственно потому, что какіе-нибудь, «иксы или игреки», умершіе или живые, дѣлали и дѣлаютъ то же самое. На подвигъ, на борьбу съ заблужденіемъ и зломъ нась вдохновляютъ примѣры людей, уже несущихъ этотъ подвигъ. Въ горяхъ и невзгодахъ много утѣшаетъ простая житейская справка: «не я первый», — особенно если она иллюстрирована хорошими примѣрами; а пресловутый вопросъ: «что скажетъ свѣтъ?» не всегда диктуется тщеславiemъ, — у людей серьезныхъ и въ виду серьезнаго дѣла онъ переводится такъ: «а что собственно изъ моего замысла выйдетъ и какъ отнесутся къ нему люди, которыхъ онъ касается?» Словомъ, есть динамика общественнаго сознанія, какъ есть динамика сознанія единичнаго, какъ есть динамика процессовъ природы. Ни одинъ психической элементъ, какъ бы малъ онъ ни былъ, не пропадаетъ безслѣдно. Такъ или иначе, рано или поздно, тамъ или здѣсь, въ той-же или глубоко преобразованной формѣ, онъ неизбѣжно отзовется, скажется, добрымъ или дурнымъ вліяніемъ, направляющимъ или отклоняющимъ, или же и совсѣмъ задерживающимъ ростъ нравственного самосознанія того или другого общества, народа, человѣчества. Вотъ почему мы сознаемъ вѣчную солидарность, связывающую нась съ нашими предками и потомками. Мы испытываемъ на себѣ тяжесть прошлаго, которое увлекаетъ насъ по

<sup>1)</sup> Бесѣды, поученія и рѣчи Іоанна, еп. Смоленскаго. Смол. 1876, стр. 19

пути, проторенному нашими отцами, равно какъ сознаемъ и чувствуемъ отвѣтственность за будущее, которое сложится несомнѣнно не бѣзъ нашего вліянія. Предки живутъ въ нась; мы будемъ жить въ потомкахъ,— такъ или иначе, съ честію, или со стыдѣніемъ лица и въ позорѣ безславія.

Итакъ, ни одно нравственное явленіе, а тѣмъ болѣе ни одна человѣческая жизнь не пропадаютъ въ нравственномъ мірѣ безслѣдно, точно такъ же, какъ въ мірѣ физическомъ не исчезаетъ безслѣдно ни одинъ атомъ силы. Если-бы нашъ взоръ былъ достаточно проницателенъ, онъ могъ-бы въ одномъ только нашемъ актѣ, въ одной какой-либо нашей рѣшиности открыть тысячи мелкихъ перекрестныхъ вліяній. Насъ смущило-бы и озадачило это открытие точно такъ-же, какъ, напримѣръ, смущаетъ и озадачиваетъ человѣка, впервые разсматривающаго въ сильный микроскопъ каплю воды, ея составъ. Къ счастію, намъ не дано такой проницательности. И не трудно понять. почему: замѣча эти мелкія, непрестанно идущія на насъ отвѣтнѣя вліянія и, съ другой стороны, постоянно вносимыя самими нами въ окружающую насъ жизнь перемѣны, мы могли-бы разстроить свою практическую жизнь, точно такъ-же, какъ видѣть состава и строенія воды, открыываемый микроскопомъ, внесъ бы разстройство въ наши вкусовыя ощущенія и нарушилъ-бы наше питаніе. Это открытие произведо-бы на насъ, какъ говорятъ, гиперестезію нравственного сознанія,— болѣзненную чувствительность, подавило-бы насъ тижестью сознанія отвѣтственности за каждое движеніе нашего духа и парализовало-бы пашу энергию. Вотъ почему всѣ эти ежеминутно испытываемыя нами мелкія вліянія ускользаютъ отъ насъ, сливаясь въ одно общее настроеніе, подобно тому, какъ ускользаютъ отъ нашего невооруженного глаза плавающія въ капляхъ воды органическія существо, или какъ отдаленный звѣзды сливаются въ одинъ млечный путь. Мелкихъ нравственныхъ явленій, дѣйствій на насъ мелкихъ личностей, имѣвшихъ къ намъ лишь отдаленное отношеніе, мы не различаемъ, хотя и испытываемъ ихъ,— можетъ быть, въ преобразованной формѣ. Мы замѣчаемъ лишь крупныя вліянія, крупныхъ дѣятелей; по за то они кладутъ на насъ неизгладимо глубокій слѣдъ:

Есть много мелкихъ, безымянныхъ  
Созвѣздій въ горнѣй вышинѣ,—  
Для нашихъ слабыхъ глазъ туманныхъ  
Недосыгаемы онѣ,—

И какъ они бы ни свѣтили,  
Не намъ о блескѣ ихъ судить,—  
Лишь телескопа дивной силѣ  
Они подвластны, можетъ быть...

Но есть созвѣздія иные,  
Отъ нихъ иные и лучи:  
Какъ солнца, пламенно живыя  
Они сияютъ намъ въ ночи.

Для міра дольняго отрада,  
Они—краса небесъ родныхъ....

Я увѣренъ, Мм. Гг., что вы не откажете мнѣ въ правѣ, отнести къ числу этихъ свѣтилъ, которыя, по выражению поэта, составляютъ «красу небесъ родныхъ», и того, воспоминаніе о комъ собрало насъ здѣсь. Въ печальные дни погребенія незабвенного Виктора Дмитріевича, многими изъ его почитателей уже было засвидѣтельствовано то, что, конечно, признается всѣми его знатющими,—засвидѣтельствовано, что это созвѣздіе иного рода, не похожее на тѣ мелкія, безымянныя созвѣздія, мерцаніе которыхъ сливаются въ нашей душѣ въ одинъ безразличный цвѣтъ; что это созвѣздіе видѣть каждый, кто живеть подъ однимъ съ нами небомъ,—въ томъ мірѣ, гдѣ наука дружить съ религіею, и философія подаеть руку богословію. Однако, на свѣтило живое недостаточно только смотрѣть, какъ мы смотримъ на однообразныхъ и безстрастныхъ вѣчныхъ небесныхъ странниковъ,—въ живое свѣтило нужно всматриваться, чтобы уловить своеобразный отливъ его живыхъ лучей; къ живой личности нужно и отношеніе живое, дѣятельное, а не страдательное. И особенно нынѣ, когда по истечении годичнаго срока со дня кончины незабвенного Виктора Дмитріевича, наше общее молитвенное и духовное общеніе съ нимъ сдѣлается рѣже, намъ нужно еще разъ остановить пристальный взоръ на почившемъ, возможно живѣе вызвать въ свое мѣсто сознаніи и обаятельное сияніе его тихаго заката, и бодрый, радующій душу путеводный свѣтъ всей остальной его жизни. Теперь всемогущее, но безжалостное время будетъ вырывать листокъ за листкомъ изъ нашихъ воспоминаній о немъ. По равнодушію и забывчивости, столь свойственной человѣку, мы дадимъ времени совершить это разрушительное дѣло. Милый и дорогой образъ поблекнетъ. Онъ не изгладится совсѣмъ,—это невозможно, вслѣдствіе его исключительности,—но много гія чарующія и обаятельные подробности, по закону динамики сознанія, сольются и преобразуются въ одно общее впечатлѣніе и лишь въ этой формѣ войдутъ въ наше воспоминаніе, сдѣлаются однимъ изъ соопредѣляющихъ факторовъ нашей жизни. И вотъ важно, существенно важно, чтобы, при этомъ неизбѣжномъ преобразованії, нравственный обликъ Виктора Дмитріевича не потерпѣлъ искаженія. Онъ можетъ быть уменьшенъ; но въ фокусѣ нашего сознанія, хранящаго этотъ образъ, должны быть собраны всѣ его подлинныя и выдающіяся черты съ сохраненіемъ ихъ индивидуального отпечатка, ихъ глубокой нравственной основы. Лишь тогда этотъ образъ явится предъ нами конкретнымъ воплощеніемъ тѣхъ или иныхъ сторонъ нашего собственнаго нравственнаго идеала, и такимъ образомъ выполнитъ предуказанное ему свыше дѣло въ руководствѣ и направленіи нашей жизни. Итакъ, выраженіемъ какихъ именно сторонъ нравственнаго идеала можетъ и долженъ остаться для насъ Викторъ Дмитріевичъ? Каковъ подлинный текстъ его живаго, написанаго дѣломъ всей жизни, завѣщанія?

Когда насъ душатъ первые спазмы слезъ, выдавленныхъ вѣстью о смерти близкаго человѣка, наше примиренное скорбю воображеніе всегда и невольно одѣваетъ его образъ обаяніемъ сердечности, доброты и попечительности о насъ—«сиротахъ». При этомъ мы не справляемся съ исторической правдой, а иногда даже и завѣдомо ее нарушаемъ,—подъ

вліяніємъ сердечной скорби. Если же нарушать эту правду не приходится, тогда скорбь о смерти любимаго человѣка тѣмъ законнѣе и естественнѣе прорывается прежде всего именно въ этой формѣ. Такъ именно было дѣло въ данномъ случаѣ. Въ лицѣ Виктора Дмитріевича осиротѣвшая, подлинно осиротѣвшая Академія скончала именно такого человѣка, который всю свою жизнь ласкалъ и лелѣялъ и старшую и младшую ея братію. Что же удивительного, что почти во всѣхъ погребальныхъ рѣчахъ мы слышимъ глубокое выраженіе именно этой, одной и той-же скорби о немъ, какъ о кроткомъ и участливомъ, спокойномъ и мирномъ, снисходившемъ къ недостаткамъ и нелицемѣро любившемъ человѣкѣ? Что удивительного въ томъ, что погребальные рѣчи оказались вариаціею одного и того-же настроенія, одного и того-же сильнѣе всѣхъ другихъ заявлявшаго о себѣ въ данную минуту чувства? Наше скорбное, отовсюду осаждаемое всевозможными невзгодами, существованіе дѣлаетъ насъ очень чуткими ко всѣмъ проявленіямъ ласки и участія. Намъ болѣе всего дороги безкорыстно участливые къ нашей судьбѣ люди; болѣе всего мы скорбимъ именно о нихъ и въ нихъ самихъ прежде всего и болѣе всего отмѣчаемъ и возвышаемъ именно эту черту. Это естественно: это лежить въ условіяхъ нашего существованія, въ строѣ нашей природы. Но отдавая эту невольную дань, отдаваясь порывамъ своего ежеминутно оскорбляемаго, а потому и скорбящаго сердца, мы не должны забывать и о томъ, что обаятельная кротость и ласка, свѣтловѣя во всемъ существѣ资料 of нашего незабвенного Виктора Дмитріевича, есть лишь одна сторона его нравственного облика. Какъ свѣтила небесныя не только посыпаютъ на нашу хладную и мрачную землю свой то согрѣвающій и освѣщающій, то просто ласкающій наши взоры свѣтъ, но сверхъ того, въ своемъ неизмѣнно правильномъ движениі служить для насъ нагляднымъ выражениемъ царящаго во всемъ мірозданіи закона, истины, Божественной мысли, отраженной въ творенії: такъ и почившій, наше родное свѣтило, не только свѣтиль на мъ своею смиренною кротостю, не только согрѣвалъ и радовалъ душу своею участливою ласкою, но и служилъ живымъ выражениемъ закона, управляющаго нравственнымъ міропорядкомъ,—живымъ и яснымъ напоминаніемъ о нашемъ жизненномъ и служебномъ долгѣ. Говоря это, свидѣтельствую словами одного изъ предсѣдящихъ здѣсь, котораго не назову, ради его скромности, по имени,—словами человѣка, сужденіе котораго для насъ въ данномъ случаѣ тѣмъ авторитетнѣе и цѣннѣе, чѣмъ ближе самъ онъ по своему нравственному складу подходитъ къ почившему. «Когда человѣкъ,—таково это авторитетное свидѣтельство,—когда же ловѣкъ усердно старается о томъ, чтобы правильно опредѣлить лежащія на немъ обязанности, а потомъ напрягаетъ всѣ силы къ добросовѣстному ихъ исполненію, то въ этомъ заключается великая добродѣтель, и притомъ такая, которую люди не всегда замѣчаютъ и оцѣниваютъ. Постоянная покорность волѣ Божіей въ исполненіи обязанностей, какія въ то или другое время Прovidѣніемъ были возлагаемы на Виктора Дмитріевича, являлась, какъ его отличительное качество отъ времени поступленія въ Академію до самой кончины. Поистинѣ, обѣ немъ можно

повторить слова псалма: *блаженъ мужъ, боящійся Господа и крѣпко любящій заповѣди Его*<sup>1)</sup>). Это-то постоянное сознаніе долга,—не одного только служебного долга, у которого бываютъ различные мотивы, но долга вообще,—это сознаніе обязательности нравственного закона, какъ руководящей нормы всѣхъ поступковъ, словъ и настроений, это мало примѣтное, но за то тѣмъ болѣе цѣнное свойство ясно выступаетъ предъ нами, когда мы окинемъ однимъ взглядомъ всѣ извѣстныя намъ событія жизни В. Д.,—его дѣло и многосложныя частныя отношенія. Всегда,—насколько могу судить изъ непосредственно извѣстныхъ мнѣ фактовъ изъ времени моего студенчества, равно какъ и изъ слышанныхъ отъ другихъ разсказовъ, относящихся къ далекому и не-далекому прошлому нашей Академіи,—всегда студенты шли во времена общихъ академическихъ невзгодъ или частныхъ затрудненій къ Виктору Дмитріевичу за совѣтомъ и помощью; но они шли не только съ вѣрою въ его отзывчивое и участливое сердце, но и съ готовностью принять его «*вѣто*»,—властное, однако, не столько служебнымъ положеніемъ изрекающаго его лица и пе имъ главнымъ образомъ, но его осторожною, точно сообразованною съ требованіями правды и законности, въ лучшемъ смыслѣ этихъ словъ, мотивировкою. Студенты чтили и глубоко чтили въ немъ именно это человѣчное выражение законности и правды, вѣрность которой съ его стороны въ ихъ глазахъ была тѣмъ цѣннѣе, чѣмъ болѣе его, такъ-же хорошо извѣстное имъ, мягкое сердце склонно было къ уступкамъ и извиненіямъ, чтобы не сказать больше. Вотъ почему они всегда и пуще всего боялись, какъ засвидѣтельствовалъ одинъ изъ нихъ въ своей рѣчи, огорчить именно Виктора Дмитріевича какимъ-нибудь неумѣстнымъ поступкомъ. Свою молодою, отзывчивою и чуткою душою они инстинктивно понимали, что въ высокой душѣ ихъ наставника, исполненной трепетнымъ сознаніемъ святости нравственнаго закона, и поэтому воспріимчивой къ его нарушеніямъ, ихъ проступки отзовутся мучительною и жгучею болью.

И позднѣе, когда мнѣ выпала завидная доля стать въ число его младшихъ сослуживцевъ, а, по сродству нашихъ наукъ, войти и въ особенно близкія и непосредственные отношенія, я не разъ убѣждался, насколько высоко и твердо онъ держитъ знамя закона, долга, служебной и вообще нравственной порядочности. Всегда готовый по своей добротѣ личною помощью облегчить тяжесть закона, въ какой-бы формѣ этотъ послѣдній ни являлся, онъ, однако, никогда не поступался принципомъ, и на вѣчно повторяемый искусствительный вопросъ: «достоитъ ли дати дань кесарю», отвѣчалъ поучительнымъ и по истинѣ краснорѣчивымъ молчаніемъ, какъ-бы сомнителенъ въ томъ или другомъ случаѣ этотъ кесарь, повидимому, ни былъ. Онъ давалъ понять этимъ, что возстановить въ сознаніи расшатанный принципъ гораздо труднѣе, чѣмъ его расшатать, и что поэтому долгъ каждого, кто понимаетъ такое положеніе дѣла, оберегать *status quo* по крайней мѣрѣ, какъ предохранительную оболочку новаго зерна, нового пробуждающагося къ жизни

<sup>1)</sup> Изъ рѣчи проф. Д. Ф. Голубинскаго.

принципа, новой зарождающейся идеи. Вотъ почему опасливый вопросъ: «а что скажетъ Викторъ Дмитріевичъ», —этотъ скромный и молчаливый Викторъ Дмитріевичъ, смущалъ порою и не одну только студенческую среду. Словомъ, дѣятельность Виктора Дмитріевича является предъ нами живою разгадкою той тайны, какъ даже и въ нашей грѣшной и несовершенной жизни могутъ срѣтаться милость и истина, лобызаться правда и миръ, —какъ сознаніе закона и вѣрность ему можетъ растворяться любовнымъ участіемъ и снисхожденіемъ къ немощамъ работъ закона.

Безъ сомнѣнія, ключъ для объясненія этой, только что очерченной, настроенности Виктора Дмитріевича слѣдуетъ искать гдѣ-нибудь недалеко отъ того укромного исторического угла за правымъ клиросомъ нашего прежняго академического храма, въ которомъ почти за каждымъ богослуженіемъ можно было видѣть величавую, серьезно-сосредоточенную фигуру маститаго старца. Но я не стану вторгаться въ это святилище его души и касаться тайнъ его жизни въ Богъ, вѣдомой только Богу. Остановлю вмѣсто того ваше вниманіе на характерѣ той дѣятельности, которой онъ посвятилъ всѣ свои силы, и которая, безъ сомнѣнія, осталась также не безъ вліянія на выработку его устойчиваго нравственнаго облика. Я разумѣю его служеніе философіи.

Философія —какое многосмысленное и даже двусмысленное слово! Въ наши дни, —дни поразительно ненормального разъединенія жизни и школы, когда на жизненномъ рынке, съ одной стороны, повсюду существует чуждая не только глубокомыслия, но и всякаго вообще идейнаго содержанія практичесность, а съ другой, спѣсиво надувается беспочвенное, совершенно оторванное отъ жизни—quasi-научное доктринерство,—при такомъ поразительно ненормальномъ, по истинѣ хаотическомъ настроеніи умовъ, Викторъ Дмитріевичъ являлся однимъ изъ тѣхъ свѣтлыхъ исключений, въ которомъ одинаково соблюдены были права жизни и мысли. Именно, въ его философской дѣятельности слѣдуетъ различать двѣ стороны: съ одной, онъ являлся предъ нами живымъ воплощеніемъ—узы! —отжившаго уже типа *древняко философа*, т. е. человѣка, который смотрѣть на всѣ вопросы съ точки зрењіи высшей, нажитой опытомъ и постоянной вдумчивостію, мудрости; съ другой, онъ былъ строгимъ мыслителемъ—теоретикомъ, хорошо знавшимъ всю метафизическую паутину древняго и новаго времени и умѣвшимъ распутывать ея запутанные узлы, не порывая нитей. Мы знали его, какъ философа, какъ представители всѣмъ доступной житейской мудрости, въ домашнемъ кругу, въ обыденной бесѣдѣ, когда видѣли, какъ осторожно, со свойственною истинному философу вдумчивостію, подходили онъ къ каждому вопросу, когда слышали какъ доступно и просто, подобно древнему аѳинскому мудрецу, онъ разъяснялъ, бывало, самые трудные вопросы дѣятельности философской науки,—когда, напримѣръ, —я думаю многіе изъ присутствовавшихъ здѣсь помнятъ этотъ шумный въ свое время фактъ,—когда студенту, встревоженному видѣніемъ недавно умершаго товарища, онъ серьезно и просто, съ своей философской точкы зрењія, разъяснялъ степень вѣроятности этого факта и т. д. Мы знали его, какъ строгаго

мыслителя-теоретика, какъ метафизика-систематика, по его продуманнымъ лекціямъ, и доселѣ знаемъ, по его печатнымъ трудамъ.

Я высказалъ уже свой посильный взглядъ на литературно-философскую дѣятельность Виктора Дмитріевича въ другомъ мѣстѣ, печатно<sup>1)</sup>, и не стану утомлять вашего вниманія его повтореніемъ. Ограничусь лишь немногими замѣчаніями, имѣющими въ виду преимущественно младшую часть моей аудиторіи, изъ среды которой нѣкоторые, по крайней мѣрѣ, выступятъ, конечно, на поприще болѣе или менѣе самостоятельной философской дѣятельности. Во-первыхъ, въ наши дни, въ дни увлечения всевозможными, а между прочимъ и научными модами, когда предательская измѣна маститой «наукѣ наукъ» и легкомысленное, повторяемое всего чаще съ чужаго голоса, глумленіе надъ ея будто-бы безплодными задачами,—когда эти нездоровыя направлениа проникаютъ и въ сферу нашей когда-то строго-философски настроенной мысли, творенія Виктора Дмитріевича должны встать предъ нами, въ этихъ нашихъ увлеченіяхъ, живою укоризною. Можно не соглашаться съ нимъ въ частностяхъ, можно оспаривать даже и его основныя точки зрѣнія, —да и у кого изъ философовъ ихъ нельзя оспаривать?—но нельзя не признать одного,—именно: метафизическіе проблемы поставлены у него такъ отчетливо, рѣшеніе ихъ устанавливается такъ осторожно и методично, что метафизика,—кто что ни говори обѣй ней,—по крайней мѣрѣ въ его умѣлыхъ рукахъ, является все-же наукой. Вотъ почему смѣло можно сказать, что творенія Виктора Дмитріевича сослужатъ громадную услугу нашей русской и въ частности нашей академической образованности, будутъ много содѣйствовать благопріятному исходу современныхъ философскихъ построеній и шатаній мысли. Во-вторыхъ, не разъ приходилось и нерѣдко приходится слышать, какъ зилоты и фанатики школьнай эрудиціи, рабы «послѣднихъ словъ» науки, открываютъ въ трудахъ Виктора Дмитріевича проступки противъ кодекса правиль и законовъ о предупрежденіи и пресѣченіи научныхъ погрѣшностей и недостатковъ,—законовъ, существующихъ регламентировать по одному шаблону составленіе научныхъ и въ частности научно-философскихъ работъ: излишнюю, будто-бы, элементарность, недостатокъ цитаций, новизны (современности, отсталость); но судя и оцѣнивая творенія Виктора Дмитріевича по этому тиранническому, угнетающему живую мысль закону, они забываютъ вящшую закона, забываютъ могучее и осознательное явленіе въ его твореніяхъ духа и жизни. На современныхъ книжныхъ рынкахъ такъ много сколастической учености, что творенія Виктора Дмитріевича являются поистинѣ свѣтлымъ оазисомъ въ этой сухой и безжизненной умственной пустынѣ. У насъ повсюду такъ много учителей, преподающихъ намъ правила и приемы, какъ пріобрѣтать эрудицію,—и притомъ, замѣчу въ скобкахъ, пріобрѣтать чаще всего не весьма дорогою цѣнною,—такъ много такихъ учителей, что тѣмъ цѣннѣе долженъ быть преподанный намъ Викторомъ Дмитріевичемъ собственнымъ при-

<sup>1)</sup> См. журналъ „Вопросы Философіи и Психологіи“, кн. 14—15: *Основатель системы трансцендентального монизма*. Срав. въ настоящемъ изданіи, выше, стр. 57 и дал.

мѣромъ урокъ, какъ можетъ и долженъ представитель науки говорить живымъ словомъ живой душѣ.

Мы всѣ знакомы съ обаяніемъ его вразумительного и изящнаго слова, и не я первый обращаю на это ваше вниманіе. Если справедливо классическое изрѣченіе Бюффона; «le style c'est l'homme», то въ стилѣ твореній Виктора Дмитріевича на насъ еще дышетъ его мягкая и участливая душа. И вотъ почему всякий разъ, когда пробѣгаешь страницы его изящной рѣчи, выражаютсѧ его исключительно—высокую настроенность, съ глубины души энергично поднимается разомъ и мучительное сознаніе того, что мы все еще недостаточно прислушиваемся къ этому рѣдкому наставнику и слишкомъ поспѣшно нарицаємъ иныхъ учителей, и горькое чувство незамѣнной утраты. И хочется тогда сказать витающему около насъ духу почившаго словами поэта, обращенными тоже къ одному русскому писателю, съ которыми нашъ наставникъ расходился, правда, въ направленіи, но съ которыми, кажется, въ равной степени владѣлъ тайную слова, или, если и уступалъ, то развѣ лишь потому, что долженъ былъ примѣнять свое слово къ выраженію такихъ капризныхъ и громоздкихъ понятій, каковы понятія философскія,— хочется сказать ему:

Учитель и другъ,  
Жилъ ты, и вѣрилось въ русскую силу,  
И вѣрилось въ русской души красоту,—  
Сошелъ, побѣжденный страданьемъ, въ могилу  
И нѣтъ тебѣ смѣны на славномъ посту...

. . . . .  
Не здѣсь, не въ мерданы свѣтѣй погребальныхъ,  
Не въ пестрой толпѣ, не при громѣ рѣчной,  
Не въ звукахъ молитвъ заунывно печальныхъ,  
Поймемъ мы всю горечь утраты своей:  
Поймемъ ее дома, поймемъ надъ строками  
Высотихъ и светлыхъ твореній твоихъ,  
..... при лампѣ вечерней порою,  
За дружнымъ и тѣснѣмъ семѣннымъ столомъ,  
Въ студенческой кельѣ . . . . .  
На школьнай скамейкѣ и всюду кругомъ....

Смѣю думать, что я не дѣлаю передержки и не утрирую, примѣняя къ твореніямъ нашего философа то, что поэтъ сказалъ о романистѣ. Я доселе зналъ, что его любить читать «въ студенческой кельѣ», а недавно узналъ, что читаются его и за «тѣснѣмъ семѣннымъ столомъ»,— читаются и понимаются даже люди, сравнительно неподготовленные, и притомъ не только слушатели, но и слушательницы. Ихъ искренно радуетъ, что они понимаютъ философскую книгу,—первую въ жизни философскую книгу! Для насъ это неудивительно. Тайна обаятельнаго вліянія твореній Виктора Дмитріевича на читателей, и прежде всего, ихъ вразумительность объясняется именно тѣмъ гармоническимъ соединеніемъ въ его лицѣ древняго философа, житейского мудреца, съ одной стороны,

и глубокомысленного метафизика, съ другой. Викторъ Дмитріевичъ—философъ опирался въ своихъ сужденіяхъ по многосложнымъ вопросамъ обыденной дѣйствительности и жизни на строго научную работу Виктора Дмитріевича-метафизика; но за то, въ свою очередь, и этотъ послѣдній заимствовалъ у первого тайну говорить съ читателемъ, какъ съ живымъ слушателемъ и собесѣдникомъ. Вотъ почему его творенія такъ просты и доступны: въ нихъ невольно отображалось выработанное живымъ общеніемъ умъные просто говорить о трудныхъ вопросахъ. И вотъ чему, повторю еще разъ, начинающему философу слѣдуетъ прежде всего у него учиться!

Именно эта-то постоянная вдумчивость Виктора Дмитріевича, вмѣстѣ съ его очерченной выше чуткостію къ нарушеніямъ правды и справедливости, при гуманности и мягкости,—все это вмѣстѣ развило въ немъ удивительную выдержанность и необыкновенное нравственное самообладаніе. Самообладаніе, выдержанность,—какая это великая жизненная сила! Не раздражать людскихъ самолюбій неосторожнымъ сужденіемъ или двусмысленнымъ вопросомъ; подмѣтать и задерживать свою и чужую мысль только на свѣтлыхъ сторонахъ жизни, и обходить явленія двусмысленныхъ; угашать злобу противника лично уступкою, не поступаясь, однако, принципомъ или дѣломъ; не спѣшить своимъ мнѣніемъ или словомъ, особенно такимъ, которое, пожалуй, придется взять назадъ; не дѣлать шага, въ которомъ придется раскаиваться; не разсыпать направо и налево любезностей, которые могутъ сдѣлать на минуту пріятнымъ, но послѣ навлекутъ подозрѣніе въ двуличности и нравственной фальши: вѣдь изъ всѣхъ этихъ и имъ подобныхъ «мелочей» слагается вся наша жизнь! Изъ нихъ именно образуется та тонкая атмосфера, которая прививается къ человѣку, независимо отъ его служебнаго и материальнаго положенія, иногда даже независимо и отъ его ума; которая сопровождаетъ его повсюду и по которой его принимаютъ и оцѣниваютъ, когда уже перестали встрѣчать только по одеждѣ, а провожать только по уму. И вотъ эти-то крупные мелочи, эта-то тонкая, но для всѣхъ осознательная идеальная атмосфера и составляетъ то прекрасное дополненіе къ облику Виктора Дмитріевича, которое освѣщаетъ его съ весьма выгодной и симпатичной стороны. Кто, въ самомъ дѣлѣ, припомнить, чтобы хоть одинъ разъ въ жизни онъ былъ смущенъ съ его стороны какимъ-нибудь неумѣстнымъ или двусмысленнымъ вопросомъ? Кто, напротивъ, не испытывалъ на себѣ этой обаятельной, поднимавшей и окрилявшей внимательности, которая подчеркивала крупицы добрыхъ стремлений, едва пробивающихся чрезъ толстую кору наслонившихся недоразумѣній и промаховъ? Именно, благодаря этой, перешедшей въ его плоть и кровь высокой настроенности, онъ былъ свободенъ и отъ тѣхъ недуговъ, которые омрачаютъ наши дни,

Когда дряхлѣющія силы  
Намъ начинаютъ измѣнять,  
И мы должны, какъ старожилы,  
Прицельцамъ новымъ място дать;

когда далеко и далеко не все уберегаются

Отъ малодушиныхъ укоризнъ—  
Отъ клеветы, отъ озлобленій  
На измѣняющую жизнь;  
Отъ чувства затаенной злости  
На новый современный міръ,  
Гдѣ новые садятся гости  
За уготованный имъ пиръ.....

Ничего подобного, ни тѣни болѣзней старческой щепетильности не было у Виктора Дмитріевича. Какъ истинно высокій духъ, онъ вполнѣ побѣдилъ эти движения немощной природы, поднявъ и просвѣтилъ ихъ истинно философскимъ взглядомъ на царство мысли и добра, какъ на общее достояніе, где никто не можетъ взять не только слишкомъ много, но даже и просто достаточно много и где, вопреки элементарному экономическому закону, чѣмъ болѣе захватывается каждый, тѣмъ богаче становится всѣ...

Итакъ, трепетное сознаніе святости долга и закона, при постоянномъ любовномъ участіи и снисхожденіи къ немощамъ работъ закона; истинно философская вдумчивость и глубокомысліе, при обаятельной простотѣ и доступности пониманію всѣхъ; необыкновенная выдержанность и благородная настроенность—вотъ тѣ стихіи, на основѣ которыхъ сотканъ идеальный образъ почившаго. Каждый дѣлаетъ въ жизни свое дѣло и оставляетъ свой следъ; но этотъ следъ несознательнъ съ количествомъ затраченного труда — онъ опредѣляется прежде всего характеромъ дѣятельности. Иной проносится надъ жизнью, какъ грозная буря, которая все ломить и сокрушать подъ предлогомъ исправленія; но вотъ улеглась буря, и скромные, на времія распуганные, дѣятели выходятъ изъ своихъ убѣжищъ, въ которыхъ ихъ на времія загнала гроза, и начинаютъ снова поправлять и строить свои разметанныя жилища, и—бури какъ не бывало. Иной всю жизнь безпорядочно и порывисто хлопочетъ и суетится, какъ несогласованная и нестройная многоголовая мірская толпа у мірскаго дѣла; но вотъ отшумѣла толпа, а дѣло осталось тамъ-же, где было. Иной проходитъ свое жизненное поприще безшумно и спокойно и сходитъ съ него тихо, какъ однообразный, но ясный рабочій лѣтній день; но вотъ сошелъ въ могилу этотъ спокойный неутомимый труженикъ, этотъ «апостолъ труда и терпѣнія», догорѣлъ этотъ «страдный» день, и — повѣяло тихой, бодрой и освѣжающей прохладой, и чуетъ изощренный слухъ, что въ этомъ вѣнцѣ прохлады, въ этомъ «гласѣ хлада тонка»—Господь, благословившій и освятившій жизненный подвигъ труженика. Мнѣ нѣтъ надобности добавлять, какой изъ этихъ образовъ идетъ къ дѣятельности почившаго.

Я кончилъ. У русскаго народа есть вѣрованіе, что міръ стоитъ семью праведниками. Можетъ быть и дѣйствительно для стоянія міра нужно именно это священное седмеричное число совершенныхъ, идеальныхъ праведниковъ, — рѣшить трудно; но то несомнѣнно, что лю-

дей, болѣе или менѣе приближающихся къ идеалу праведности, для жизни потребно гораздо больше. Каждая обособленная сфера жизни нуждается въ этихъ праведникахъ, въ этихъ вѣрныхъ выразителяхъ своей идеи. Нуждается въ нихъ и наша Академія. И чѣмъ больше ихъ будетъ, тѣмъ будетъ, конечно, лучше. И вотъ нынѣ, въ день воспоминанія кончины Виктора Дмитріевича, мы можемъ умѣрить скорбь объ утратѣ этого великаго человѣка, этой «красы Академіи», радостью о томъ, что онъ утраченъ для нея не совсѣмъ, что онъ отойдетъ въ нашемъ воспоминаніи къ сонму тѣхъ свѣтлыхъ геніевъ нашей родной Московской Академіи, которые служатъ для настъ яснымъ и непоступимъ завѣтомъ ея высокихъ традицій. По законамъ динамики общественного сознанія, свѣтлое воспоминаніе о Викторѣ Дмитріевичѣ будетъ имѣть свою долю направляющаго вліянія, даже независимо отъ того, какъ въ частности тотъ или другой изъ настъ относился и отнесется къ этому недюжинному человѣку,—точно такъ же, какъ на нашихъ глазахъ, хотя, можетъ быть и не для всѣхъ одинаково примѣтно, выполняютъ свои доли направляющаго вліянія на нашу академическую жизнь свѣтлыя воспоминанія о Делицынѣ, Голубинскомъ и Горскому, — каждое въ своей сфере. Но чтобы это вліяніе было возможно полно и действительное, на всѣхъ настъ лежитъ нравственный долгъ, налагаемый нашимъ отвѣтственностью предъ потомками, — долгъ, не просто хранить воспоминаніе о Викторѣ Дмитріевичѣ, какъ мертвый и неприкосновенный капиталъ, но воспринять его, какъ живую и руководящую силу. Итакъ.

Во имя милаго, быаго,  
Во имя нашего отца,  
Дадимъ-же мы другъ другу слово  
Не измѣняться до конца, —

не измѣняться, прежде всего, въ своихъ, могущихъ оказывать на всѣхъ настъ глубокое воспитательное вліяніе отношеніяхъ къ нему, въ своемъ дѣтски-довѣрчивомъ вниманіи къ его осторожному дѣлу и продуманному, строго согласованному съ дѣломъ, слову...

### СТИХОТВОРЕНІЕ,

произнесенное въ день годичнаго поминовенія 3 декабря 1892 года въ академической аудитории студентомъ IV курса Н. И. Успенскимъ.

Промчался цѣлый годъ отъ той поры, какъ онъ—  
Нашъ другъ, учитель нашъ, «философъ-христіанинъ»,  
Окончивъ путь земной, вкусивъ могильный сонъ  
Возлегъ на смертный одръ и нѣмъ, и бездыханенъ.  
Ужъ годъ прошелъ, какъ онъ отъ дѣла земныхъ почилъ  
И, плоть свою отдавъ во власть земного тлѣнья,

Безсмертною душей незримо воспарилъ  
 Подъ кутии райскія въ небесныя селенья...  
 Онъ долго намъ свѣтилъ и ярко озарялъ  
 Сіянъемъ разума началь мірскихъ основы;  
 Но мудрости земной глаголы онъ свѣрялъ  
 Съ глаголомъ вѣчнаго Божественнаго Слова;  
 Но въ дальней области холоднаго ума,  
 Въ исканы истины и мудрости безстрастной  
 Имъ вѣра чистая была сохранена,  
 И пламень чувствъ живыхъ души своей прекрасной  
 Средь тьмы земныхъ страстей съумѣль онъ уберечь.  
 Онъ—высшей мудрости глашатай благодатный,—  
 Доступенъ былъ для всѣхъ, его живая рѣчь  
 Была такъ искрenna и всѣмъ была понятной...  
 И вотъ промчался годъ, какъ замеръ вѣцій гласъ,  
 Горячія уста, сомкнувшись, замолчали,—  
 Онъ—пламень истины, онъ—свѣточъ нашъ погасъ,  
 Повергнувъ нась во мракъ томительной печали.—  
 Но онъ не позабыть въ покой гробовомъ,  
 Изгладить не могли тревоги дней текущихъ  
 Признательной любви и памяти о немъ  
 Въ сердцахъ у всѣхъ у нась, его глубоко чтушихъ.—  
 Онъ умеръ,—но живутъ еще его дѣла,  
 Онъ смолкъ,—но въ нась звучить его живое слово,  
 И сорною травой тропа не заросла  
 Къ могилѣ нашего философа родного.  
 И вотъ нась собрала теперь сюда любовь  
 Усолшаго почтить хвалой нелицемѣрной.  
 Но нѣть такихъ рѣчей, такихъ у нась нѣть словъ,  
 Чтобъ быть вполнѣ могли ему оцѣнкой вѣрной,  
 Чтобъ выразить могли, съумѣли передать  
 Значеніе дѣлъ его и личности, и знаний.—  
 Да будеть же и мнѣ позволено сказать  
 Въ замѣну словъ хвалы слова лишь пожеланій:  
 Дай Богъ, чтобы въ сердцахъ у нась не умиралъ  
 Его привѣтный ликъ и образъ величавый,  
 Чтобъ яркою звѣздой во вѣки онъ сіялъ  
 Въ немеркнущихъ лучахъ неугасимой славы!  
 Дай Богъ, чтобы съмѣна его благихъ идей,  
 Посланныя имъ при жизни, не пропали,  
 Заглохнувъ въ терняхъ сомнѣній и страстей,  
 Но чтобъ они взошли и плодъ обильный дали!  
 Дай Богъ и намъ его завѣтовъ не забыть  
 И, памятуя жизнь учителя благого,  
 Свой трудъ нелѣнъственно и свято совершить  
 На нивѣ благостной ученія Христова!



## ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФІЯ?

Во всѣхъ почти наукахъ ихъ содержаніе, хотя въ общихъ чертахъ, выражается въ самомъ ихъ названіи; богословіе напр. есть наука о Богѣ, физика,—наука о природѣ; зоологія, минералогія, ботаника, — науки о животныхъ, минералахъ, растеніяхъ и т. п. Если и есть нѣкоторыя науки, техническія названія которыхъ не соответствуютъ ихъ дѣйствительному содержанію, напр.: математика (слово, которое означаетъ ученіе, науку вообще), химія, алгебра и др., то въ подобныхъ случаяхъ общее словоупотребленіе и историческая традиція все же установили за этими названіями болѣе или менѣе опредѣленный и ясный смыслъ, по которому каждый сколько нибудь образованный человѣкъ довольно вѣрно понимаетъ общее содержаніе науки. Но если-бы въ обычномъ пониманіи содержанія какой либо науки, даже образованными людьми, встрѣчалась какая либо неточность или неопредѣленность, то этотъ недостатокъ вполнѣ устраняется въ области знанія строго научнаго. Здѣсь, и границы и задача каждой науки установлены съ точностью достаточною для того, чтобы не возбуждать странныхъ вопросовъ: имѣеть ли право на существованіе извѣстная специальная наука и чѣмъ она должна заниматься?

Въ иномъ положеніи находится философія. Что касается до самаго слова: *философія* (любомудріе)<sup>\*</sup>), то оно даетъ намъ

\* ) Слова: *философій* и *философіа* въ памятникахъ классической древности въ первый разъ встрѣчаются у Геродота. У него Крезъ говоритъ Солону: „я слышалъ, что ты *философѣю* путешествовалъ по многимъ странамъ для изученія ихъ“ (Her. 1, 30); въ другомъ мѣстѣ философію онъ называетъ астрономіей.

только очень неопределенное представление о *мудрости*, не говоря точнее, въ чём состоит эта мудрость и отличие ея отъ познаній, входящихъ въ составъ другихъ наукъ,—познаній, которая также имѣютъ полное право называться мудростью. Так же мало для объясненія содержанія нашей науки даетъ намъ и понятіе *любви*, присоединяемое къ понятію мудрости въ словѣ: философія. И каждая наука, не обязана ли своимъ происхожденіемъ любви къ знанію и не предполагаетъ ли въ занимающемся ею любви къ своему предмету? Поэтому и каждая наука имѣетъ право въ своемъ родѣ называться любомудріемъ,—философію. Но можетъ быть то, чего не даетъ намъ буквальное значеніе слова: *философія*, замыняется твердымъ, общепризнаннымъ понятіемъ о ея содержаніи? Но и въ этомъ отношеніи наша наука находится далеко не столь

---

номическія познанія (1, 50). Впрочемъ, семь мудрецовъ Греціи у Геродота называются *σοφισται* (1, 20); тоже название у него прилагается и къ Пиѳагору (IV, 95). Древнее преданіе, сохранившееся у Диогена Лаэрція (1, 12. VIII, 8), Цицерона (*Tusc.* V, 3) и др., происхожденіе слова: философія, въ его специальному значеніи, относить къ Пиѳагору. По этому преданію, Пиѳагоръ пришелъ въ Фліостъ, греческій городъ въ Египтѣ, и часто бесѣдовалъ здѣсь о разныхъ предметахъ съ тамошнимъ княземъ Леономъ. Князь дивился разуму и краснорѣчію Самосскаго мудреца и спросилъ его: „въ какой наукѣ или искусствѣ онъ считаетъ себя особенно свѣдущимъ?“ „Ни въ какой“, отвѣчалъ Пиѳагоръ, „я только философъ“. Это имя владѣтелю Фліоса показалось новымъ и страннымъ. „Что за люди,—философы“, спросилъ онъ, „и чѣмъ отличаются они отъ другихъ людей?“ „Человѣческую жизнь“, отвѣчалъ Пиѳагоръ „можно сравнить съ большими торжищами и съ Олимпійскими играми. На торжищѣ есть продавцы и покупатели, которые стараются приобрѣсти прибыль; на играхъ участники ихъ заботятся о славѣ и извѣстности; но тамъ есть еще третій классъ людей,—это зрители, которые смотрѣть на тѣхъ и другихъ и внимательно наблюдаютъ, что тамъ происходит. Такъ и въ жизни людской; большая часть людей заботится только о богатствѣ и славѣ; все здѣсь погоня и движение; одинъ гонится за тѣмъ, другой за другимъ. Только не многіе среди этой шумной толкотни не принимаютъ въ ней участія, но созерцаютъ и изслѣдуютъ природу вещей и познаніе истины любятъ больше всего; это любители мудрости—*философы*. Называются же они философами, а не мудрецами (*σοφοι*) потому, что мудрымъ можетъ быть только одинъ Богъ, человѣку же свойственно только стремленіе,—любовь къ мудрости“. Новѣйшие историки философіи (Мейнерсъ, Гаймъ, Целлеръ и др.) сомнѣваются, впрочемъ, въ истинѣ этого общепроявленного въ древности сказанія и видѣть въ немъ позднѣйшую легенду въ Сократовско-Платоновскомъ духѣ. Съ догматизмомъ Пиѳагорейской философіи и съ твердою увѣренностью ея въ силѣ научнаго знанія, по ихъ мнѣнію, вовсе не согласуется Сократовская скромность и

выгодномъ положеніи, какъ другія науки. Каждый, сколько нибудь образованный человѣкъ, довольно ясно понимаетъ, что такое напр.: химія, геометрія, алгебра, хотя филологической смыслъ этихъ терминовъ для него непонятенъ, да и на самомъ дѣлѣ не соотвѣтствуетъ точно ихъ дѣйствительному содержанію. Но что такое философія? Съ этимъ словомъ, даже въ умахъ довольно образованныхъ людей, не соединяется часто никакого другаго понятія кромѣ представлениія о чемъ то темномъ, отвлеченному, головоломномъ. Одинъ, инстинктивно предубѣжденный противъ нея скажетъ, что это наука, занимающаяся пустыми отвлеченностями, другой, инстинктивно расположенный въ ея пользу, скажетъ, что это очень важная наука, занимающаяся возвышенными предметами. Но что такое каждый изъ нихъ разумѣеть подъ именемъ отвлеченности-ли то или возвышенности, — на этотъ вопросъ мы едва ли дождемся точнаго и опредѣленнаго отвѣта.—Такой точности и опредѣ-

---

сознаніе недостаточности человѣческаго знанія. Съ живою политическою дѣятельностью Пиѳагора опять, далѣе, несогласно ясно выраженное въ этомъ сказаніи предпочтеніе созерцательной жизни предъ дѣятельною, теоріи предъ практикою, — предпочтеніе, которое встрѣчаемъ лишь позже, у Платона и Аристотеля. Замѣчательно и то, что въ древнѣйшихъ, дошедшихъ до наскѣ пиѳагорейскихъ фрагментахъ (приписываемыхъ Филолаю) познаніе господствующей во вселенной гармоніи называется не *философіа*, а *софіа* (Böck. Philolaos. 95, 102). Древніе писатели до Платона и самъ Платонъ обыкновенно называютъ древнѣйшихъ философовъ, не выключая и Пиѳагора: *софоі*, *софіасі*, а не *философоі*. На основаніи всего этого думаютъ, что начало слова: философія, въ его специальномъ значеніи, не восходитъ далѣе временъ Сократа и Платона. Сократъ дѣйствительно первый употребляеть это слово съ определеннымъ значеніемъ, противополагая философію, какъ истинную мудрость, ложной мудрости софистовъ. Свою философію въ частнѣйшемъ смыслѣ слова Сократъ считаетъ испытаніе самого себя и другихъ людей (*φιλοσοφοῦτα με δέντι ζῆν καὶ ἐξετάζονται ἐμαντόν τε καὶ τὸν πᾶλλον*. Plat. Apol., 25, 28). У Платона не разъ встрѣчается мысль, приписываемая Пиѳагору, что мудрость принадлежитъ одному Богу, а человѣку прилично быть только любителемъ мудрости, — философомъ. Хотя Аристотель и употребляеть иногда безразлично выраженія: *софіа* и *философіа* для обозначенія того, что мы называемъ философіею, но, вообще, послѣднее название принимаетъ у него уже болѣе определенное значеніе; въ частности, первою философіею онъ называетъ метафизику. Со временъ Аристотеля слова: философъ, философія становятся общепотребительными въ наукѣ и въ обычномъ словоупотребленіи. (О происхожденіи и значеніи слова: философія см. у Юбервега, въ его: *Grundriss d. Gesch. d. Philosophie*, 1876. Т. 1, р. 1—15).

лениности повидимому мы вправѣ были бы ожидать отъ людей науки вообще,—отъ специалистовъ философіи въ особенности; но и здѣсь наши ожиданія остаются далеко неудовлетворенными. Въ области науки вообще мнѣніе о философіи расходится до противоположности. Тогда какъ одни признавали и признаютъ ея важное значеніе въ области человѣческаго знанія и готовы уступить ей даже предсѣдательство въ сонмѣ специальныхъ наукъ въ виду важности ея предмета и того благотворнаго, объединяющаго и идеализующаго вліянія, какое она можетъ имѣть на нихъ, другіе не хотятъ даже допустить ее какъ равноправную подругу въ кругѣ другихъ наукъ. Идутъ споры о томъ: возможна ли она, существуетъ ли даже она, не составляетъ ли она давно отжившій свое время дѣтскій способъ познанія существующаго, не нужно ли ее, какъ старый хламъ, выкинуть вовсе изъ богатой сокровищницы современной, положительной науки? Эти разногласія ясно показываютъ, что даже въ области научнаго знанія существуютъ коренные разногласія въ пониманіи того, что такое философія и чѣмъ она должна заниматься. Еще удивительнѣе для посторонняго наблюдателя нашей науки можетъ показаться то, что даже въ ся собственной области нѣтъ единомыслія въ опредѣленіи задачи и предмета философіи. И среди философовъ были лица, отвергавшія возможность или философіи вообще или важнѣйшихъ частей ея (напр. метафизики); а что касается до опредѣленій нашей науки, то безъ преувеличенія можно сказать, что сколько философскихъ системъ, столько и опредѣленій философіи,—и эти опредѣленія не только по словесному выражению различны, но часто по самому существу дѣла противоположны \*).

---

\*.) У древнѣйшихъ философовъ мы не находимъ точно формулированныхъ опредѣленій философіи, такъ что понятіе о томъ, что они разумѣли подъ именемъ философіи мы должны извлекать изъ общаго содержанія и характера ихъ изслѣдований. Пользуясь этимъ пріемомъ мы не ошибемся, если скажемъ, что изъ архаическихъ школъ философы Іонійской школы (включая сюда и Атомистовъ) подъ именемъ философіи разумѣли ученіе о происхожденіи природы изъ основныхъ ея элементовъ или началъ; Пиѳагорейцы,—изъясненія сущности, формъ и взаимноотношенія вещей изъ чиселъ и ихъ сочетаній; Елеаты,—ученіе о единомъ вѣчномъ и неизмѣнномъ бытіи, въ противоположность обманчивому познанію измѣнчивыхъ вещей (ученію о природѣ). Сократъ философію называлъ познаніе или изслѣдованіе (*εἰδεῖταιζειν*) самаго себя и

Но если ни самый терминъ: *философія*, ни обыденное, ни научное пониманіе ея, ни самыя опредѣленія ея въ средѣ лицъ, именующихъ себя философами, не сообщаютъ намъ непосредственно яснаго и бесспорного понятія о содержаніи

---

другихъ. По мысли Платона, философія есть ученіе о вѣчно сущемъ и неизмѣнномъ (философы суть тѣ, кои могутъ *τοῦ ἀεὶ κατὰ ταῦτα ὠσαύτως ἔχοντος ἑράτερας* Rep. VI, 484), иначе,—философія есть наука объ идеяхъ, какъ истинно сущемъ и совершенномъ бытіи. Съ практической стороны Платонъ опредѣляетъ ее какъ искусство освобождать душу отъ узъ чувственности или искусство умѣнья умирать. По учению Аристотеля, философія (собственно метафизика, какъ философія по преимуществу) есть наука, которая изслѣдуетъ не какую либо опредѣленную область сущаго, но все сущее, какъ та-ковое, слѣд. первыя начала или причины всего существующаго (*ἐπισήμη τῶν πρότυν ἀφθῆν καὶ αἰτῶν* Met. 1, 2, 9). Стоики опредѣляли философію съ теоретической стороны, — какъ знаніе о вещахъ божественныхъ и человѣческихъ, съ практической,—какъ стремленіе къ добродѣтели. Епікуръ философію называетъ основанное на рациональныхъ понятіяхъ и размышленіяхъ (*λόγοις καὶ διαλογισμοῖς*) стремленіе къ счастливой жизни. По мысли Схоластиковъ, философія есть основанное на началахъ христіанской вѣры систематическое познаніе разума о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Позднѣйшія опредѣленія философіи, значительно различаясь по словесному выраженію, въ сущности примыкаютъ къ какому либо изъ выше приведенныхъ древнихъ. Вольфъ, систематикъ философіи Лейбница, опредѣляетъ философію, какъ науку о возможномъ, въ какой мѣрѣ оно возможно (*philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt*); философское познаніе, по его мнѣнію, *est cognitio rationis eorum, quae sunt vel fiunt, unde intelligatur, cur sint vel fiunt*. По учению Канта, философія есть наука объ отношеніи всякаго познанія къ существеннымъ цѣлямъ человѣческаго разума (*teleologia rationis humanae*). Гербартъ опредѣляетъ философію какъ обработку (*Bearbeitung*) понятій; эта обработка состоить: въ ихъ выясненіи (Логика), исправлениі (Метафизика) и дополненіи посредствомъ опредѣленія ихъ достоинства (Иоика и Эстетика). По Гегелю, философія есть наука объ абсолютномъ въ формѣ діалектическаго развитія или наука самаго себя понимающаго разума. У Шеллинга философія есть наука объ абсолютномъ, какъ безразличіи идеального и реальнаго. Фихте опредѣляетъ философію какъ науку о знаніи вообще, какъ наукоученіе (*Wissenschaftslehre*). Якобы задающю философіи поставляется возведеніе всѣхъ познаній къ непосредственной достовѣрности вѣры (или чувства) и въ обоснованіи ихъ на началахъ этой вѣры. Тренделенбургъ называетъ философію науковою идеи; ея задача изслѣдовывать и представить идею цѣлаго и всеобщаго, которая лежитъ въ основаніи частей и особенного,—въ противоположность наукамъ эмпирическимъ, которые направлены къ разсмотрѣнію единичнаго въ его особенности. По учению Конта, философія есть обобщеніе и систематический сводъ результатовъ наукъ положительныхъ.

философи, то не дастъ ли намъ такого искомаго нами понятія самая исторія этой науки? Можетъ быть изъ того, что въ продолжительную эпоху ея существованія разумъ обозначалъ именемъ: *философія*, мы скорѣе поймемъ ея предметъ, чѣмъ изъ филологического значенія этого слова, изъ смутныхъ представлений о пей большинства или изъ разнорѣчивыхъ и часто для непосвященныхъ въ тайны этой науки темныхъ и отвлеченныхъ опредѣленій у ея специалистовъ?

Но и на этомъ пути разъясненія дѣйствительного содержанія нашей науки нась встрѣчаютъ большія затрудненія и недоумѣнія. Оказывается, что не одно и тоже въ различныя времена признавалось философию и носило это имя. Предѣлы ея то расширялись по всей почти области научно-познаваемаго, такъ что всѣ науки сливались въ философию, какъ ея отрасли, то сокращались до такой степени, что ей какъ будто и вовсе не оставалось мѣста и занятія среди другихъ наукъ. Первое имѣло мѣсто въ древности, философиа тогда обнимала почти всѣ науки и Цицеронъ совершенно въ духѣ древности могъ опредѣлять ее такъ, что она есть *gerum divinarum et humanarum scientia* \*). Дѣйствительно, древніе философы были въ тоже время и естествоиспытателями (какъ Іонійскіе физіолаги), и математиками (какъ Пиегагоръ), и теологами (какъ жрецъ и очиститель Емпедокль) и ораторами (какъ Софисты), и политиками (какъ Платонъ). Вспомнимъ Аристотеля; его философиа представляетъ собою полную энциклопедію знаній того времени, за исключеніемъ исторіи, которая тогда считалась болѣе искусствомъ, чѣмъ наукой.

Но съ теченіемъ времени, съ большею специализаціею познаній, изъ философи начали мало по малу выдѣляться и обособляться въ самостоятельныя науки различныя отрасли знанія. Изъ ея области выдѣлились прежде всего тѣ познанія, которыя, бывъ въ началѣ плодомъ одного теоретическаго умозрѣнія, въ послѣдствіи, по мѣрѣ распространенія наблюдений, получили значеніе истинъ эмпирическихъ, напр. свѣдѣнія о формѣ, величинѣ и движеніи небесныхъ тѣлъ, о фигурахъ

---

\*) *Philosophia est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus haec res continentur, scientia.* — (*De offic. 11, 2.*)

земли, о свойствахъ растеній, минераловъ, о строеніи человѣческаго организма и т. п., — свѣдѣнія, которыхъ въ архаической философіи мы находимъ въ философскихъ системахъ. Далѣе, — всѣ тѣ познанія, которыхъ, возникнувъ первоначально изъ общаго стремленія къ мудрости, потомъ получили практическое примѣненіе къ жизни, таковы напр. грамматика, риторика, положительное ученіе о законодательствѣ. Такимъ образомъ уже къ концу греко-римскаго міра содержаніе философіи было ограничено логикою, иеикою и физикою, понимаемою, конечно, не въ томъ специальномъ смыслѣ, какои имѣеть это слово теперь, но въ смыслѣ ученія о природѣ вообще какъ физической, такъ и духовной; ученіе о Богѣ входило въ физику, какъ ученіе о послѣднемъ, высочайшемъ началѣ бытія природы. Съ теченіемъ времени границы философіи суживаются еще больше. Физика, послѣ постоянныхъ и постепенныхъ уступокъ своего содержанія наукамъ эмпириическимъ, совершенно отдѣлилась отъ философіи. Политика и право развились въ нѣсколько отдѣльныхъ науки съ положительнымъ характеромъ. Ученіе о человѣкѣ съ его физической стороны также давно отошло въ область естествознанія. Но уступка философію очень значительной части своего содержанія другимъ наукамъ не спасла ее отъ смѣлыхъ притязаній и на другія, оставшіяся повидимому за нею, части. За исключеніемъ области природы, отошедшей на долю естествознанія, и нѣкоторыхъ другихъ предметовъ, получившихъ положительную постановку, осталось для философіи ученіе о Богѣ и человѣкѣ съ его духовной, теоретической и нравственной сторонъ. Но что касается до философскаго ученія о Богѣ, то состоятельность его подвергается сомнѣнію съ двухъ противоположныхъ сторонъ. Вѣрующіе не безъ основанія могутъ спросить: если есть богооткровенное ученіе и наука, систематически излагающая это ученіе — богословіе, то какое значение можетъ имѣть наука, которая, какъ показываетъ ея история, съ большими усилиями и малымъ успѣхомъ старается решить тѣ вопросы, которые точно и вѣрно решаются въ другой? Невѣрующіе не могутъ признать состоятельности философскаго ученія о Богѣ уже потому одному, что не признаютъ истины и реальности самаго предмета этого ученія. Что касается до ученія о духовной сторонѣ человѣка,

то въ наше время, какъ извѣстно, существуютъ попытки лишить и это ученіе философскаго характера и отнести его въ область естествознанія. Отвергая самостоятельность психического начала, современный материализм смотритъ на душевные явленія, какъ на продуктъ организма, и поэтому на психологію, какъ на особенную главу физіологии. Съ той же точки зрения онъ разсматриваетъ и законы познанія и законы практической дѣятельности. Логика и иєнка изъ наукъ философскихъ, опредѣляющихъ какъ должно мыслить и какъ должно дѣйствовать, превращаются въ науки эмпирическія, описывавшія простые факты явленій, необходимо условливаемыхъ извѣстнымъ строемъ нашего организма и неотразимымъ вліяніемъ внѣшнихъ условій.

Такимъ образомъ, будучи общимъ историческимъ корнемъ почти всѣхъ наукъ, философія въ настоящее время повидимому не удержала за собою безспорно никакого специально ей принадлежащаго предмета изслѣдованія. При такомъ положеніи дѣла, представляется одно изъ двухъ: или сама философія, какъ самостоятельная наука теперь уже не существуетъ, раздробившись и исчезнувъ въ другихъ наукахъ, отживъ свое время, какъ необходимое переходное условіе для ихъ появленія на свѣтъ и воспитанія; или,—если она имѣеть право на существованіе, то отличается отъ другихъ наукъ не какими либо особыми предметами познанія, а только особымъ способомъ или методомъ ихъ познаванія.

Но первое предположеніе мы должны признать несостоятельнымъ при самомъ бѣгломъ взглядѣ на историческія судьбы философіи. Не смотря на отпаденіе отъ нея различныхъ наукъ, входившихъ нѣкогда въ ея составъ, не смотря на самыя сильныя нападенія на ея самостоятельность со стороны мыслителей, не признававшихъ никакаго другаго источника знанія, кромѣ опыта или положительнаго авторитета религіи, не смотря даже на внутреннихъ своихъ враговъ и измѣнниковъ,—философовъ, старавшихся доказать сомнительность или невозможность рѣшенія философскихъ проблемъ (скептики), философія всегда отстаивала и продолжаетъ отстаивать свое право на самостоятельное существованіе въ ряду другихъ наукъ, а успѣхъ ея борьбы за это право въ предшествующее время ручается и за ея существованіе въ будущемъ. На

самомъ дѣлѣ, враждебныя попытки противъ ея самостоятельности въ настоящее время не есть для нея что либо новое и неожиданное. Но какъ противъ древнихъ скептиковъ, такъ и противъ новыхъ своихъ противниковъ, ратующихъ преимущественно подъ знаменемъ естественныхъ наукъ, она всегда побѣдоносно можетъ указать на внутреннее противорѣчіе въ ихъ утвержденіи о несостоятельности философіи. Скептикамъ она замѣтить, что самый скептицизмъ, отвергающій философію, есть однако-же своего рода философія („смѣяться надъ философами, значитъ уже философствовать“, — вѣрно замѣчаетъ Паскаль), и что, отвергая возможность философскаго познанія, скептики однако же имѣютъ опредѣленный, положительный идеалъ знанія, во имя котораго только и могутъ отрицать существующее знаніе, какъ несостоятельное предъ этимъ идеаломъ; но, начертывая въ своемъ умѣ идеалъ совершенного знанія, они тѣмъ самыемъ уже философствуютъ. Псевдо-эмпирікамъ нашего времени она также можетъ сказать, что, отрицая философію на словахъ, они тѣмъ не менѣе философствуютъ, какъ скоро затрагиваются и рѣшаются вопросы, которые, по ихъ собственному сознанію, не могутъ быть решены путемъ опыта и наблюденія. Когда матеріалистъ разсуждаетъ о недоступной никакому наблюденію самосущей и вѣчной матеріи, обѣ атомахъ, о происхожденіи вселенной, когда онъ начертываетъ самые смѣлые идеалы общественного устройства, никакихъ элементовъ для которыхъ не дано въ наличной дѣйствительности, что онъ дѣлаетъ, какъ не философствуетъ? Онъ создаетъ свою собственную философію и свою собственную метафизику, хотя бы и не называлъ ихъ этимъ именемъ; его вражда противъ философіи, —или чисто ребяческая вражда противъ словъ: „философія, метафизика“, — или вражда не противъ философіи вообще, а противъ извѣстнаго какого-либо философскаго міросозерцанія. Если же имѣть въ виду не ту или другую положительную систему философіи, не тотъ или другой способъ рѣшенія философскихъ проблеммъ, а самое стремленіе разума изслѣдоввать и рѣшать важнѣйшіе вопросы знанія и жизни, искони называемые философскими вопросами, то должно признаться, что и въ настоящее время, при всемъ кажущемся охлажденіи къ философіи, какъ наукѣ самостоятельной и систематической, человѣкъ философствуетъ

не меньше, какъ и въ эпохи господства и пропаганда определенныхъ философскихъ системъ и школъ. Итакъ, даже не заходя преждевременно въ область самой философіи, чтобы на дѣлѣ показать и возможность и законность ея существованія, мы, на основаніи однихъ фактовъ ея исторической живучести, можемъ сказать, что философія существовала и существуетъ, какъ особая и отличная отъ другихъ область познанія.

Если же теперь философія фактически существуетъ, а особыхъ предметовъ знанія, повидимому, для нея нѣтъ, такъ какъ вся область познаваемаго подѣлена уже между различными науками, то не должны ли мы остановиться на второмъ нашемъ предположеніи,—именно: если философія существуетъ, какъ особая отрасль познанія, то она отличается отъ другихъ наукъ не предметами, а только особымъ способомъ или приемомъ познанія тѣхъ же предметовъ, которыми занимаются и другія науки. Такимъ образомъ право философіи на самостоятельность будетъ заключаться не въ особенности содержания, но лишь въ особенности метода познанія. На такой именно характеръ философіи, повидимому, даетъ указаніе и то обстоятельство, что обыкновенно она называется наукой умозрительной и противополагается наукамъ эмпириическимъ. Но выраженія: умозрѣніе, опытъ, указываютъ не на содержаніе познанія, а на способъ его приобрѣтенія, на методъ изслѣдованія.

На первый взглядъ такое разграничение философіи и другихъ наукъ представляется очень определеннымъ и яснымъ. Прежде всего, имъ легко отличается философское познаніе отъ религіознаго. По содержанию, богословіе и философія въ важнейшихъ своихъ частяхъ и задачахъ, очевидно, совпадаютъ; то и другая одинаково говорятъ намъ о высочайшемъ началѣ бытія,—Богѣ и другихъ высшихъ вопросахъ знанія и жизни, имъ въ виду установить правильный взглядъ на міръ, на человѣка, на послѣдняя цѣли человѣческаго бытія и дѣятельности; разграничитъ ихъ строго и точно по содержанию иногда довольно трудно. Но когда говорять намъ, что философія учитъ о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ на основаніи началь разума, а богословіе на основаніи Откровенія, то отличие ихъ представляется яснымъ. Тотъ же способъ различія, повидимому, можетъ быть приложенъ и къ определенію характеристическихъ

особенностей философії и наукъ эмпірическихъ, положительныхъ. Послѣднія основываются на фактахъ и пользуются методомъ индуктивнымъ; но мы можемъ представить себѣ (и философія дѣйствительно представляетъ такие опыты) возможность или попытку познанія тѣхъ же предметовъ, которыми занимаются науки эмпірическія,—природы и человѣка, путемъ чисто умозрительнымъ, философскимъ. Такъ наприм. было въ древности, когда тѣ познанія о природѣ, которыя теперь получаются путемъ индуктивнымъ и потому безспорно входятъ въ область естествознанія, составляли собственность философіи и когда ученіе о природѣ носило умозрительный характеръ. Такъ и въ новой философії мы встрѣчаемъ опыты выведенія законовъ природы и духа и объясненія процесса міровой и исторической жизни путемъ чисто раціональнымъ изъ какого либо абстрактнаго понятія или изъ чистаго мышленія, напр. въ системахъ Шеллинга и Гегеля.

Но представленный нами способъ отличенія философіи отъ прочихъ наукъ по методу познанія, не смотря на кажущееся удобство его, при внимательномъ взглядѣ на дѣло оказывается недостаточнымъ и далеко необезпечивающимъ права нашей науки на самостоятельное существование. Прежде всего, невольно возникаетъ вопросъ: если философія отлична отъ прочихъ наукъ не по содержанию, а только по способу изслѣдованія этого содержанія или методу, то какая будетъ необходимость и цѣль ея, если она станетъ только *иначе* познавать то, что своими способами познаютъ и другія науки? Зачѣмъ два пути, чтобы идти къ одной цѣли? И путь философіи, по общему мнѣнію болѣе отвлеченный и трудный, чѣмъ путь опыта, къ чему будетъ служить, если не приведеть ни къ чему новому, чего бы не могли открыть и другія, положительныя науки своими способами?

Когда предполагаются два пути, ведущіе къ одной цѣли—познанію истины, то естественно возникаетъ сравненіе, который изъ нихъ удобнѣе, проще и вѣрнѣе ведетъ къ этой цѣли. Но какъ скоро этою цѣлью мы поставили простое, эмпірическое познаніе природы и человѣка, то сравненіе сейчасъ же окажется не въ пользу пути умозрительного, философскаго. Безспорно, что тѣми познаніями о природѣ, о человѣкѣ, которыми такъ гордится наше время, мы обязаны

не філософії, а естествознанію і его індуктивному методу. Поэтому, если бы все право філософії на самостоятельность опиралось на одномъ методѣ, то это право оказалось бы очень спорнымъ. Всегда можно бы выставить на видъ (что и дѣлаютъ позитивисты), что ея методъ далеко не столь удовлетворителенъ для познанія реальнаго міра, какъ эмпірическій, что поэтому онъ совершенно не нуженъ, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, что онъ есть только первоначальный, дѣтскій способъ познанія природы, который теперь долженъ уступить свое мѣсто болѣе зрѣлому, научному, позитивному,— что поэтому и філософія въ наше время не можетъ имѣть права научнаго бытія. Если отъ познанія природы и человѣка обратимся къ познанію высочайшаго начала той и другаго,— Бога, то и здѣсь возникаютъ тѣ же недоумѣнія относительно права філософії на самостоятельность, если основаніемъ этого права станемъ считать одинъ только методъ или способъ познанія. Если філософія отличается отъ богословія только тѣмъ, что изслѣдуетъ тоже содержаніе, но только на основаніи началъ разума, раціональнымъ способомъ, то рождается вопросъ: для чего нужно и къ чему ведеть такое изслѣдованіе, такъ-скоро есть другой и болѣе вѣрный и надежный путь къ познанію Бога и „всѣхъ божественныхъ“—путь релігіозной вѣры и основанного на ней знанія? Въ ученіи вѣры положительно и ясно решены всѣ важнѣйшіе вопросы, надъ решеніемъ которыхъ напрасно трудятся лучшіе умы древняго и новаго міра. Зачѣмъ же послѣ этого искать еще истины на скользкихъ и невѣрныхъ путяхъ человѣческаго умозрѣнія, гдѣ заблудилось столько крѣпкихъ умовъ? Зачѣмъ нужна філософія?

Но отличеніе філософії отъ другихъ наукъ на основаніи особенности ея метода, не упрочивая существованія нашей науки и само по себѣ не можетъ быть признано точнымъ и опредѣленнымъ. Дѣло въ томъ, что методы эмпірическій и раціональный, індуктивный и дедуктивный въ ихъ дѣйствительномъ приложеніи къ познанію далеко не такъ рѣзко разграничены и независимы одинъ отъ другаго какъ предполагается при представленномъ нами принципѣ отличенія філософії отъ прочихъ наукъ. Эти методы въ ихъ рѣзкой обособленности и какъ бы противоположности излагаются только

въ логикахъ; на самомъ же дѣлѣ, въ живомъ процессѣ познавательной дѣятельности они постоянно переплетаются; одинъ переходитъ въ другой и помогаетъ другому въ дѣлѣ изслѣдованія истины. Дѣйствительно, съ одной стороны, исторія философіи показываетъ, что построеніе философской системы чисто дедуктивнымъ путемъ изъ какого либо основнаго понятія, безъ всякой помощи анализа и опыта, не только оканчивается неудачею, но и на самомъ дѣлѣ невозможно. Философская критика одного изъ наиболѣе послѣдовательныхъ опытовъ чисто дедуктивнаго построенія философіи (разумѣемъ систему Гегеля) ясно показала, что это построеніе есть мнимое, а не дѣйствительное, что оно было бы невозможно безъ предположенія опыта и основанныхъ на немъ понятій, что эти понятія постоянно вторгаются въ діалектическій процессъ чистой мысли и не создаются имъ изъ ничего силою творческой мысли, а только заволакиваются искусственнымъ туманомъ отвлеченности до неузнаваемости ихъ дѣйствительнаго происхожденія. Съ другой стороны, и науки положительныя не представляютъ собою одного набора фактовъ и сведенія ихъ подъ извѣстныя рубрики по ихъ однородности; и онъ даютъ намъ опыты открытія общихъ законовъ управляющихъ фактами и объединенія этихъ фактовъ не только по ихъ простому сходству, совмѣстности и современности, но и на основаніи вышихъ требованій и идей разума; на самомъ дѣлѣ раціональный методъ столько же необходимъ и также примѣняется въ положительныхъ наукахъ, какъ и эмпирическій въ философскихъ. Поэтому, при совмѣстномъ употребленіи того и другаго метода въ наукахъ положительныхъ и въ философіи, разграничение ихъ по одному методу во многихъ случаяхъ было бы крайне затруднительно. Въ частности, что касается до разграничения философіи и богословія, гдѣ этотъ принципъ, повидимому, находитъ наиболѣе удачное примѣненіе, то здѣсь заключается нѣкоторое недоразумѣніе. Философія и богословіе дѣйствительно различаются между собою по своимъ источникамъ, который для первой есть разумъ, для послѣднаго — вѣра; но что касается до метода познанія, то онъ одинъ и тотъ же какъ для богословія, такъ и для философіи,— это методъ раціональный. Ученіе о Богѣ, какъ скоро дѣлается систематическимъ изложеніемъ истинъ вѣры, наукою, бого-

словіемъ, употребляетъ тѣ же пріемы познанія, тѣ же формы систематизаціи и аргументаціи, какъ и философія, и не можетъ избѣжать ихъ, если желаетъ быть наукой.

Если теперь одинъ методъ познанія не можетъ обеспечить самостоятельности философіи, но если, съ другой стороны, не даетъ ей правъ на такую самостоятельность, какъ мы видѣли, и особенность предметного содержанія, такъ какъ все мыслимое содержаніе распределено между различными специальными науками, то повидимому мы находимся въ большомъ затрудненіи опредѣлить, чѣмъ же именно должна заниматься наша наука и въ чѣмъ ея отлічительный характеръ?

Такъ какъ признакъ метода для этого опредѣленія оказался непригоднымъ, то остается одно: обратиться снова къ содержанію познаваемаго различными науками и внимательнѣе посмотрѣть, нѣтъ ли въ этомъ содержаніи если не определенныхъ предметовъ, то по крайней мѣрѣ какихъ либо частей или *сторонъ* въ предметахъ, которыхъ или не затрагиваются другія науки, или не въ силахъ удовлетворительно познать при своихъ научныхъ средствахъ. Если, теперь, философія должна быть наукой самостоятельную, то самостоятельность ея должна выражаться не въ томъ только, что она будетъ изслѣдовывать такое же содержаніе, но иначе, чѣмъ другія науки; но въ томъ, что въ тѣхъ же предметахъ она будетъ открывать и познавать, какія либо новыя стороны, — нѣчто такое, о чѣмъ не могутъ дать точнаго понятія другія науки.

Но есть-ли въ предметахъ научнаго познанія такія стороны? И если есть, то что новаго и особеннаго можетъ открыть философія въ тѣхъ же предметахъ, которыми занимаются и другія науки?

Для отвѣта на этотъ вопросъ, мы должны-бы подвергнуть внимательному изслѣдованию содержаніе отдѣльныхъ наукъ, и посмотрѣть, нѣтъ-ли въ каждой изъ нихъ какихъ либо элементовъ, разъясненія которыхъ однако же не даютъ отдѣльныя науки, каждая въ своей специальной области. Такое разъясненіе показало-бы намъ, что въ каждой изъ нихъ: а) есть понятія, и при томъ основныя, которыя обыкновенно принимаются безъ изслѣдованія, на вѣру, но которыя тѣмъ не менѣе, по ихъ принципіальному значенію въ наукѣ, необ-

ходимо требуютъ рационального изслѣдованія и обоснованія, чтобы наука могла быть наукой въ точномъ и строгомъ смыслѣ, то есть совокупностю познаній, основанныхъ на началахъ вполнѣ достовѣрныхъ и доказанныхъ. Таково напр. понятіе матеріи въ химії, понятіе силы, движенія и закона въ физикѣ и механикѣ, понятіе пространства въ математикѣ, понятіе жизни и органическаго начала въ фізіологии и пр. Таково напр. общее предположеніе всѣхъ наукъ о достовѣрности нашего познанія и о пригодности тѣхъ методовъ его, которыми пользуется каждая наука, въ непосредственной увѣренности, что они приводятъ къ истинѣ. б) Далѣе, есть вопросы, которые невольно вызываются и навязываются каждому мыслящему уму при изученіи каждой почти специальной науки, но на которыхъ однако-же наука или не даетъ отвѣта, или если и пытается дать, не выходя изъ своей специальной сферы, то, по самой узкости и односторонности этой сферы, можетъ дать только односторонніе и потому невѣрные отвѣты. Такъ напр. физику невольно долженъ представиться вопросъ: откуда первоначально произошли тѣ самые механические законы природы, изученіемъ которыхъ онъ занимается? Мыслящий историкъ, при взглядѣ на широкій и бурный потокъ исторической жизни, на разнообразіе сталкивающихся и борющихся мотивовъ и цѣлей историческихъ дѣятелей, не можетъ не спросить: гдѣ начало и конецъ этого потока, есть-ли какой-либо разумный законъ исторического движенія, ведетъ-ли оно къ какой либо разумной и высшей цѣли, или вся история есть не болѣе какъ пустая игра случайно возникающихъ и смѣняющихся событий? Даже такая строго отвлеченная и свободная отъ всѣхъ „высшихъ“ вопросовъ наука, какъ математика, можетъ предложить своему изслѣдователю вопросъ: откуда происходитъ то, что выведенныес чисто отвлеченными путемъ и построенные a priori математические законы и формулы имѣютъ однако-же приложеніе къ дѣйствительности, ю оправдываютъ, что и дѣлаетъ возможнымъ примѣненіе этой науки къ познанію природы и ея явлений?

Но подробный анализъ содержанія отдельныхъ наукъ съцѣлью показать, что въ каждой изъ нихъ есть вопросы, вовсе или недостаточно решаемые ими, и что существование этихъ вопросовъ предполагаетъ возможность особой науки

для ихъ научнаго раскрытия, если-бы и привело насть къ рѣшенію нашего вопроса о содержаніи философіи, то путемъ слишкомъ продолжительнымъ и утомительнымъ. Мы надѣемся найти путь болѣе короткій и удобный, который приведетъ насть къ той-же цѣли. Достаточно будетъ, если, не анализируя содержанія каждой науки въ частности, мы обратимъ вниманіе на самое общее содержаніе и общую цѣль всѣхъ наукъ безъ исключенія. Мы спросимъ: чего вообще ищутъ въ подлежащихъ ихъ изслѣдованію предметахъ и явленіяхъ всѣ наукъ, чтобы въ результатѣ ихъ исканій получилось знаніе?

•Очевидно, что самое общее искомое въ предметахъ для всѣхъ наукъ и знаній одно, — *истина*. Знать истину — цѣль каждой науки и не иная, конечно, должна быть цѣль и философіи. Поэтому, чтобы узнать предметъ философіи мы должны теперь точнѣе разсмотрѣть, что такое искомая истина въ предметахъ, съ какихъ сторонъ она можетъ быть рассматриваема и какія именно стороны ея принадлежать философіи?

Что такое истина? Нѣтъ ничего легче и нѣтъ ничего труднѣе отвѣта на этотъ вопросъ. Нѣтъ ничего легче, когда этотъ вопросъ рѣшаетъ непосредственное чувство человѣка въ тысячахъ случаевъ жизни. Мы какимъ-то внутреннимъ инстинктомъ чувствуемъ истину, хотя въ обыденной жизни и не спрашиваемъ у себя каждый разъ отчета, почему именно признаемъ то или другое за истину. Но тоже самое внутреннее чувство, которое служить главнымъ нашимъ руководителемъ въ жизни, такъ часто обманываетъ насть, заставляя принимать призраки истины за самую истину, такъ часто вводить насть въ различного рода заблужденія, что мыслящему и ищущему истины уму неизбѣжно долженъ былъ представиться вопросъ: что же такое истина?

Исторія мышленія показываетъ, что нѣтъ ничего труднѣе точнаго рѣшенія этого вопроса. Разнообразіе философскихъ системъ въ ихъ коренныхъ принципахъ показываетъ, что и мнѣнія наиболѣе повидимому компетентныхъ въ рѣшеніи этого вопроса умовъ далеко несогласны, даже діаметрально противоположны. То, что одни признавали абсолютно истиннымъ бытіемъ и единственno достойнымъ предметомъ истиннаго

знанія (существо абсолютное и міръ объектовъ сверхчувственныхъ), другіе, напротивъ, совершенно выключали изъ области истинного бытія и знанія. При подобныхъ коренныхъ разногласіяхъ, неудивительно возникновеніе сомнѣній въ возможности самого познанія истины.

Но подобного рода разногласія и сомнѣнія могутъ касаться только содержанія тѣхъ или другихъ опредѣленныхъ понятій, принимаемыхъ или непринимаемыхъ за истинныя, но не самыхъ общихъ признаковъ истины, какъ таковой. Самый отчаянный скептикъ, не только не признающій ничего истинного въ представляющихъ его суду мнѣніяхъ и убѣжденіяхъ, но отрицающей самую возможность знать истину, однажоже имѣеть въ своемъ умѣ нѣкоторую норму или мѣру, прикладывая которую ко всѣмъ существующимъ въ наличности понятіямъ и мнѣніямъ, считаетъ ихъ неистинными, какъ неподходящія подъ эту норму и мѣрку. Иначе всѣ его скептическія возраженія не имѣлибы цѣни ни для другихъ, ни для него самаго. Свое сомнѣніе онъ почему либо считаетъ болѣе согласнымъ съ истинною, чѣмъ противоположная мнѣнія другихъ, — именно онъ считаетъ эти мнѣнія неистинными или сомнительными потому, что они не соответствуютъ тѣмъ признакамъ знанія, которые онъ признаетъ необходимыми признаками истины. Слѣдовательно, есть какіе нибудь всеобщіе и необходимые *признаки* истины, которыхъ въ сущности не можетъ опровергнуть и самый скептикъ, отрицающій повидимому истину. Если-же есть признаки истины, то по нимъ можно угадать и существо самой истины, не смущаясь трудностью отвѣта на вопросъ нами выставленный: что такое истина? Какие-же это признаки?

Первый, самый ясный, непосредственно представляющійся признакъ истины есть *дѣйствительность*. Истинно то, что дѣйствительно существуетъ. Вымыслы, напр., фантазіи, ложные факты и т. п., — все это не истина, потому что предметы, создаваемые нашимъ воображеніемъ или введеннымъ въ заблужденіе разсудкомъ, только представляются или кажутся намъ сущими, а не реально существуютъ. Не только въ обыкновенной жизни, но и въ сферѣ научнаго познанія нѣкоторые такъ высоко ставятъ опредѣленіе истины, какъ дѣйствительности, что считаютъ послѣднюю самымъ критеріемъ

истини. Поэтому и наука должна заниматься только тѣмъ, что дѣйствительно существуетъ, показывая чѣ и какъ существуетъ. всякая теорія, какъ скоро она выходитъ изъ границъ области реальнаго, какъ скоро занимается понятіями отвлеченными, должна быть отвергнута, какъ нѣчто относящееся къ области мечтаній и пустыхъ умствованій, лишенныхъ характера истины.

Что дѣйствительность есть существенный признакъ истины, это вполнѣ вѣрно. Но *что* мы должны понимать подъ именемъ дѣйствительности, этотъ вопросъ еще требуетъ разъясненія, потому что, при болѣе внимательномъ взглядѣ на дѣло, оказывается, что общее опредѣленіе истины, какъ дѣйствительности, не такъ удовлетворительно для мышленія, какъ можетъ показаться на первый взглядъ, благодаря его кажущейся простотѣ и ясности. Такое опредѣленіе на самомъ дѣлѣ и неопределенно и односторонне. Оно неопределенно, потому что такъ называемыя неистинны или обманчивыя явленія все-же сами по себѣ составляютъ явленія дѣйствительныя и, какъ таковыми, ими имѣеть право заниматься наука, которой цѣль изслѣдованіе истины. Напр. ложныя теоріи, произведенія поэзіи, даже простыя созданія воображенія, самыя галлюцинаціи и пр., имѣютъ свои причины, свои законы, которые и изучаются наукой. Эти явленія также дѣйствительны, также въ своемъ родѣ суть, какъ и всякия другія явленія. Значить, ихъ неистинность не есть тоже, что недѣйствительность; они неистинны не потому что не дѣйствительны, а потому что къ нимъ иначе относится наше сознаніе, чѣмъ къ другимъ явленіямъ; они неистинны потому, что мы, на основаніи законовъ познанія, почитаемъ ихъ неистинными. Всякое явленіе само по себѣ дѣйствительно; не дѣйствительно, въ смыслѣ неистинно, можетъ быть только наше представленіе, или наша мысль о немъ. Это уже показываетъ, что дѣйствительность и истина понятія вовсе не тожественныя. Формула: истина есть дѣйствительность, — равнозначительна формулѣ: все, что ни существуетъ, истинно; но такое понятіе объ истинѣ было-бы очевидно неистиннымъ. Потому признавая дѣйствительность признакомъ истины, мы должны-бы точнѣе определить,—какого именно рода дѣйствительность прилична истинѣ.

Но опредѣляя безусловно истину дѣйствительностю, мы не только, какъ сказали, даемъ о ней понятіе неопределѣнное, но и одностороннее, потому и невѣрное. Дѣйствительно, не только не все то, что реально существуетъ, потому и истинно, но и наоборотъ, не все истинное реально существуетъ въ томъ смыслѣ, какъ обыкновенно понимаютъ что либо дѣйствительно существующимъ. Первое очевидно; въ мірѣ умственномъ реально существуютъ тысячи ложныхъ мнѣній, предразсудковъ, которые хотя и имѣютъ вліяніе на жизнь, но тѣмъ не менѣе неистинны; въ жизни общественной мы встрѣчаемъ много учрежденій, обычаевъ, правилъ, о которыхъ говоримъ, что они не истинны. И наоборотъ;—всматриваясь ближе въ то, что мы называемъ истиннымъ, замѣчаемъ, что часто приписываемъ этотъ признакъ предметамъ, фактамъ, понятіямъ, требованіямъ, которые эмпирически, реально не существуютъ. Такъ, напримѣръ, въ наукѣ мы встрѣчаемъ цѣлую область познаній, въ истинѣ которыхъ не сомнѣваемся, но которая не выражаютъ собою никакихъ реальныхъ объектовъ и суть простыя созданія мысли,—мы разумѣемъ математику. Что истинные и достовѣрные построеній и вычислений математическихъ? А между тѣмъ въ природѣ можетъ ничего не соотвѣтствовать этимъ построеніямъ и тѣмъ рядомъ цифръ, надъ которыми оперируетъ математика. Тоже и въ жизни; бываютъ вполнѣ истинныя и справедливыя требованія, которая не выполняются; истинныя мысли и идеи, которая не находять себѣ реального осуществленія; мы часто говоримъ: эта мысль, этотъ планъ, проектъ вѣрны, истинны, но не осуществимы. Еще болѣе,—можетъ быть истина въ совершенно неистинныхъ формахъ и представленіяхъ; таковы, напримѣръ, изящная и поэтическая произведения, гдѣ вымышленные фантазіею образы выражаютъ глубокія идеи, внутреннюю истину.

Все это показываетъ, что дѣйствительность есть одностороннее опредѣленіе истины. Поэтому и наука, занимаясь дѣйствительностью только (принимая это слово въ непосредственномъ, эмпирическомъ его значеніи), занималась бы одною лишь стороною истины. Эта сторона и составляетъ содержаніе наукъ эмпирическихъ; но было бы очевидно несправедливо ограничивать область познанія кругомъ только этого рода

наукъ, именно по тому самому, что дѣйствительностью не исчерпывается истина; хотя дѣйствительность и можетъ быть признакомъ истины, но не единственнымъ, такъ какъ истина и дѣйствительность не есть вполнѣ одно и тоже.

Мы замѣтили, что сами по себѣ предметы могутъ быть названы только дѣйствительными; истинными или неистинными могутъ быть лишь наши мысли о нихъ. Это повидимому переносить царство истины изъ области дѣйствительного бытія въ область нашего ума и даетъ ей чисто субъективное значеніе. На такомъ пониманіи истины основывается второе опредѣленіе ея: истина есть согласіе предметовъ съ нашими понятіями о нихъ. Мы говоримъ, напримѣръ, это истинно добрый человѣкъ; это истинно полезное предпріятіе; это истинное событие. Очевидно, мы говоримъ это потому, что дѣйствительные явленія здѣсь соответствуютъ тѣмъ понятіямъ, какія мы составили о добрѣ, о пользѣ, объ условіяхъ достовѣрности события. Здѣсь истина представляется чѣмъ-то исключительно принадлежащимъ нашему только мышленію. О предметахъ самихъ по себѣ можно сказать только то, что они существуютъ; характеръ же истины или не истины они получаютъ отъ насъ; критеріемъ истины является самъ человѣкъ.

Такое понятіе объ истинѣ, конечно, шире, чѣмъ предыдущее; подъ него подходятъ и такія истины, напримѣръ, математической, эстетической, которымъ мы не найдемъ места въ царствѣ истины, если будемъ опредѣлять ее дѣйствительностью. Но не смотря на это и оно также неопределенно и односторонне, какъ и первое. Оно неопределенно. У насъ очевидно могутъ быть понятія истинныхъ и ложныхъ; поэтому понятно, что не одно только соотвѣтствіе предмета съ понятіемъ о немъ можетъ быть названо истиной, но только соотвѣтствіе предмета съ истиннымъ понятіемъ о немъ. Но чѣмъ же теперь опредѣляется истина нашего понятія? Почему мы должны признать такое-то понятіе истиннымъ, а другое нѣтъ? Само понятіе, какъ понятіе, не даетъ намъ отвѣта на этотъ вопросъ. Для своего оправданія оно требуетъ какого либо внѣшняго ручательства; понятіе, чтобы быть вѣрнымъ судьею истины, само еще требуетъ

посторонняго судью, который сказалъ бы,—истинно-ли само оно. Гдѣ-же этотъ судья? Истинное понятіе, обыкновенно говорятъ, есть то, которое соотвѣтствуетъ предмету; и такъ предметъ дѣлается судьбою понятія. Но кто не замѣтить круга и несообразности въ подобномъ опредѣленіи отношенія понятія къ истинѣ? Истина есть соотвѣтствіе предмета нашему (разумѣется истинному) понятію о немъ, а истинное понятіе есть то, которое соотвѣтствуетъ предмету. Гдѣ же теперь критерій истины: въ предметѣ или въ понятіи?

Мы уже сказали, что онъ не можетъ заключаться только въ предметѣ (или дѣйствительности); но онъ не можетъ также заключаться и въ одномъ понятіи; поэтому представленное нами сейчасъ второе опредѣленіе истины мы называемъ, какъ и первое, не только неопределеннымъ, но и одностороннимъ. Дѣйствительно, внутренняя вѣрность понятія, какъ понятія, самому себѣ,—иначе сказать, вѣрность мышленія своимъ законамъ и формамъ не есть еще ручательство истины его понятій, хотя и составляеть одно изъ существенныхъ ея условій. Логика говорить намъ, что формальная только истина мышленія, внутренняя его законосообразность, не можетъ служить полною гарантіею истины; логически мы можемъ составлять и ложная понятія, какъ скоро данный материалъ для нихъ не истиненъ.

Все это показываетъ, что въ однихъ формальныхъ субъективныхъ законахъ нашего познанія мы не можемъ еще найти полной истины. Поэтому и та область знанія, которая занимается раскрытиемъ этихъ законовъ, хотя изслѣдуетъ одну изъ сторонъ истины, но не обнимаетъ и не исчерпываетъ ее во всей глубинѣ ея содержанія. Къ этой области познанія могутъ быть отнесены формальная логика и математика. Та и другая занимаются опредѣленіемъ и выведеніемъ независящихъ отъ эмпирической дѣйствительности законовъ и формъ нашего познанія. Различие между ними лишь въ томъ, что одна изучаетъ данные a priori формальные законы и нормы природы мыслящей, другая—физической; математика есть не что иное; какъ логика природы. Будучи науками чисто рациональными, онъ ищутъ опредѣленій истины не въ наличной дѣйствительности, какъ науки эмпирическія, но въ самомъ разумѣ, въ его понятіяхъ. Но составляя въ этомъ отношеніи

противоположность наукамъ эмпирическимъ, онѣ, тѣмъ не менѣе, по односторонности своего принципа, также какъ и послѣднія, не выражаютъ собою полной идеи истины и заставляютъ поэтому настѣ искать новаго, высшаго опредѣленія ея, а вмѣстѣ съ тѣмъ и новой, высшей области познанія.

Если, какъ мы сказали, согласіе предмета съ нашимъ понятіемъ о немъ не есть еще безусловный признакъ истины и потому критерія истины мы должны искать не въ одномъ только понятіи, но и виѣ его, то очевидно мы должны обратиться опять къ самому предмету и посмотрѣть, не можемъ ли въ немъ самомъ найти той реальной истины, которая условливалась бы истину какъ его самого, такъ и понятія о немъ. Нѣтъ ли въ немъ самомъ такого признака, который бы дѣлалъ предметъ не только дѣйствительнымъ, но и истиннымъ? Если такой признакъ найдется, то согласіе съ нимъ эмпирической дѣйствительности придастъ ей характеръ истины, которая въ свою очередь можетъ служить и критеріемъ истины понятія. Поэтому, если мы назвали невѣрною формулу: истина есть согласіе предмета съ нашимъ понятіемъ о немъ, то болѣе ли будетъ вѣрна другая, повидимому, единственно возможная формула: истина есть согласіе предмета съ самимъ собою?

Истина есть согласіе предмета съ самимъ собою; такое положеніе на первый взглядъ можетъ показаться очень страннымъ, парадоксальнымъ. Какъ можетъ что нибудь согласоваться съ самимъ собою? Не предполагаетъ ли каждое согласіе двухъ, различныхъ другъ отъ друга, согласующихся предметовъ?

Конечно, вполнѣ вѣрно, что каждое согласіе требуетъ различій. Но нѣтъ никакой необходимости, чтобы эти различія выступали въ видѣ двухъ противолежащихъ другъ другу вѣнчальныхъ объектовъ. Если мы найдемъ въ какомъ либо предметѣ двѣ различные стороны, если эти стороны, хотя существенно соединены между собою для образованія полнаго, цѣлаго предмета, но въ то же время представляютъ и характеристическую отличія, то мы будемъ иметь право спрашивать о согласіи этихъ сторонъ, о согласіи предмета съ самимъ собою и не выходя за границы этого предмета.

Итакъ теперь вопросъ въ томъ: есть ли въ предметахъ

эти различные стороны, согласие которыхъ могло бы оправдать выставленную нами формулу: истина есть согласие предмета съ самимъ собою.

Внимательное наблюдение надъ дѣйствительностью даетъ намъ на этотъ вопросъ положительный отвѣтъ. Мы обыкновенно различаемъ въ предметахъ то, что должно быть, и то, что есть дѣйствительно, идеальную и феноменальную или эмпирическую стороны, и согласие или совпаденіе той и другой стороны, когда предметъ именно таковъ, какимъ онъ долженъ быть, называемъ истиною въ высшемъ смыслѣ слова. Такъ когда мы говоримъ: это истинный человѣкъ, то разумѣемъ человѣка, какимъ онъ долженъ быть, человѣка, который вполнѣ соотвѣтствуетъ своему назначению. Это истинно доброе дѣло, т. е. дѣло, которое вполнѣ выражаетъ идею добра въ его конкретномъ осуществленіи. Ту же самую двойственность сторонъ въ предметахъ, согласие которыхъ условливаетъ ихъ истину, мы находимъ и въ области природы вѣнчшей. Такъ напр., известное растеніе или животное, если оно осуществляетъ собою типъ данного растенія или животнаго, есть истинно или дѣйствительно то, а не другое растеніе или животное, есть именно то, чѣмъ быть оно должно. Но если какая нибудь случайная обстоятельства сдѣлали его не соотвѣтствующимъ своей нормѣ или типу, то выходитъ существо неистинное въ своемъ родѣ: оно составляетъ аномалию, уродство.

Итакъ, мы нашли возможность новаго, болѣе полного и всесторонняго опредѣленія истины; истина есть согласие идеальной и феноменальной сторонъ предмета, совпаденіе того, чѣмъ долженъ быть предметъ съ тѣмъ, чѣмъ онъ есть или бываетъ. По отношенію къ каждому отдельному предмету, первую сторону мы назовемъ вообще *идеей* его, вторую — *явленіемъ*, а согласие въ немъ идеи съ явленіемъ его объективною истиною или истиннымъ его бытіемъ. Такое опредѣленіе истины мы вправѣ назвать болѣе полнымъ и всестороннимъ, чѣмъ предыдущія, въ которыхъ истина опредѣлялась то какъ дѣйствительность, то какъ понятіе о дѣйствительности, присущее нашему уму. Дѣйствительность, какъ мы видѣли, говорить только о существованіи предмета, а не объ его истинѣ или неистинѣ; наше понятіе, само по себѣ, можетъ говорить

только о своей формальной законосообразности, какъ понятія (субъективная истина), но не о реальной истинѣ въ нашего мыслящаго духа. Объективная истина, какъ таковая, истинная, а не эмпирическая дѣйствительность, могущая быть содержаніемъ реально, а не субъективно только истиннаго понятія, какъ мы сказали, необходимо предполагаетъ существованіе въ предметѣ двухъ сторонъ: идеальной и феноменальной и согласіе ихъ между собою.

Но если теперь знаніе, наука должна быть точнымъ отображеніемъ истины бытія въ нашемъ мыслящемъ сознаніи, то она очевидно должна отображать эту истину во всей ея полнотѣ и со всѣхъ сторонъ. Поэтому, какъ скоро мы указали новую сторону въ понятіи истины,—сторону идеальную, то вмѣстѣ съ тѣмъ признали и законность и необходимость новой области познанія, выражющей эту сторону истины. Такое познаніе идеальной стороны предметовъ и отношенія ея къ эмпирической дѣйствительности и къ субъективнымъ законамъ и формамъ нашего познанія, должно составлять естественное, необходимое дополненіе двухъ указанныхъ нами областей познанія. Безъ такого дополненія истина, которая составляетъ предметъ науки вообще, лишилась бы одного изъ существенныхъ и самыхъ важныхъ своихъ опредѣленій; потому что хотя и есть истина въ явленіяхъ эмпирической дѣйствительности и въ формальныхъ понятіяхъ нашего разсудка, но въ томъ и другомъ случаѣ мы не находимъ еще полной истины. Вотъ почему и тѣ знанія, которыя занимаются изученіемъ дѣйствительности, только какъ дѣйствительности (науки опытныя и эмпирическія), также не могутъ окончательно удовлетворить ума, стремящагося къ истинѣ, какъ и тѣ знанія, которыя, отрѣшаюсь отъ дѣйствительности, занимаются формами познанія и понятіями, данными въ разсудкѣ (формальная логика и математика). Эти знанія предполагаютъ новое высшее познаніе, которое обніяло бы истину въ большей широтѣ и глубинѣ, чѣмъ сколько могутъ сдѣлать указанныя науки. Такого рода познаніе и есть познаніе философское и науку, въ которой оно выражается, мы называемъ философию. Такъ какъ высшее опредѣленіе истины мы формулировали какъ согласіе идеи съ дѣйствительностью, то и философию, научно выражющую этотъ моментъ истины, мы въ

самомъ общемъ смыслѣ можемъ опредѣлить, какъ науку объ идеяхъ.

Чтобы раздѣльнѣе представить содержаніе философіи, мы должны точнѣе опредѣлить характеристическія черты того, что мы назвали идеою. Если философія, какъ мы сказали, выражаетъ собою высшую сторону, высшій моментъ въ понятіи истины, сторону, которой не касаются другія науки, то это, конечно, не значитъ, чтобы она отрицала тѣ ея стороны, которыхъ составляютъ предметъ изученія другихъ наукъ. Она находитъ только эти стороны не вполнѣ исчерпывающими содержаніе полной истины и поэтому науку вообще, если-бы она ограничилась изслѣдованіемъ только этихъ сторонъ (т. е. эмпирической и формальной), она вправѣ-бы назвать только одностороннею, но никакъ не ложною или не имѣющею характера истинной науки. Но признавая законность этихъ сторонъ и въ силу этого истину эмпирическаго и математическаго познанія, философія тѣмъ самыемъ признаетъ законность и тѣхъ признаковъ истины и истиннаго знанія, которые лежатъ въ ихъ основѣ. Эти признаки, какъ мы видѣли, суть: дѣйствительность и формальная или логическая законосообразность. Поэтому и въ философіи, какъ наукѣ, имѣющей своимъ содержаніемъ и цѣлью истину, очевидно, должны находиться эти же признаки истины. Она не отрицаетъ ихъ, но только дополняетъ новымъ и высшимъ признакомъ; она заключаетъ ихъ въ себѣ какъ существенные, хотя и не единственные предикаты своего предмета.

Итакъ идея, какъ специальный предметъ философіи, если она есть истина, должна, кроме другихъ возможныхъ признаковъ, заключать въ себѣ признаки дѣйствительности и формальной законосообразности.

а) Идея есть *дѣйствительность*. Этюю чертою мы прямо отстраняемъ то, часто встрѣчающееся пониманіе ея, по которому она признается чисто субъективнымъ произведеніемъ нашего ума, противополагаемъ дѣйствительной вещи. Терминъ: идея не въ одинаковомъ смыслѣ употребляется и въ философіи, а въ обыкновенномъ словоупотребленіи имъ чаше всего обозначается именно противоположное тому, что мы соединили съ этимъ словомъ. Идею часто отожествляютъ съ идеаломъ, иногда съ замысломъ, съ планомъ извѣстнаго произведенія,

иногда просто съ понятиемъ, даже представлениемъ объ известномъ предметѣ; во всѣхъ этихъ случаяхъ идея представляется чѣмъ-то существующимъ только въ мысли, но не на самомъ дѣлѣ. Но неточность обычнаго словоупотребленія не могла бы останавливать нашего вниманія, если-бы повода къ такому именно пониманію идеи не заключалось, повидимому, и въ данномъ нами опредѣленіи идеи. Идея, какъ мы сказали, есть то, чѣмъ долженъ быть предметъ, соединеніе же въ дѣйствительности того, чѣмъ долженъ быть предметъ, съ тѣмъ, что онъ есть въ явленіи, и составляетъ полную, реальную его истину. Но очевидно предметъ не всегда бываетъ тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть; можно даже сказать сильнѣе, — предметъ никогда не бываетъ вполнѣ тѣмъ, чѣмъ долженъ быть; иначе, — идея никогда вполнѣ не осуществляется въ дѣйствительномъ проявленіи; предметъ никогда не достигаетъ идеального совершенства. Отсюда, не слѣдуетъ-ли и въ самомъ дѣлѣ, что идея есть не реальность, а мысленное только представлениe совершенства предмета, — словомъ, что, вопреки нашему положенію, идея не есть дѣйствительность?

Но дѣло не въ томъ, вполнѣ или не вполнѣ осуществляется идея предмета въ явленіи, а въ томъ, составляетъ-ли она одно изъ существенныхъ условій бытія предмета, известный элементъ въ самомъ этомъ бытіи и потому сущее, дѣйствительное въ предметѣ? Но на этотъ вопросъ, окончательное рѣшеніе котораго должна дать сама философія въ своемъ ученіи объ истинно-сущемъ, мы уже на основаніи сказанного нами, можемъ отвѣтить утвердительно. Мы видимъ, что идея предмета есть одинъ изъ существенныхъ моментовъ въ понятіи цѣльной, реальной истины и истиннаго бытія. Что-же касается до неполнаго осуществленія предметомъ своей идеи, то это обстоятельство нисколько не говоритъ противъ ея дѣйствительности, а только о возможности большей или меньшей полноты выраженія ея въ бытіи феноменальному. Напротивъ, только большую или меньшую степенью осуществленія ея въ предметѣ опредѣляется истина и дѣйствительность послѣдняго. Такъ въ природѣ различныхъ частныхъ видоизмѣненій, даже искаженія организма могутъ чрезвычайно оразнообразить его; но не смотря на это, общій органическій типъ или идея даннаго рода существъ должна оставаться и остается неизмѣн-

ною; приближенiemъ къ этому типу или отклоненiemъ отъ него измѣняется только совершенство организма. Животное, наприм., подъ вліяніемъ мѣстныхъ условій, можетъ быть больше и меньше, имѣть всѣ члены или лишиться нѣкоторыхъ, имѣть тотъ или другой цвѣтъ и проч., но основный, органический типъ его природы остается тѣмъ-же; даже въ органическихъ уродствахъ всегда сохраняется, хотя въ искаженномъ видѣ, типъ данной породы; иначе животное уже не будетъ этимъ, опредѣленного рода животнымъ, но инымъ. Такъ точно и человѣкъ, какъ-бы ни уклонялся въ своей жизни отъ своей нормы, всегда будетъ выражать собою идею человѣка; онъ можетъ унизиться до животнаго, но не станетъ животнымъ.

Итакъ, идея есть дѣйствительность, такъ какъ безъ нея невозможна дѣйствительное существованіе предметовъ, хотя очевидно не въ томъ смыслѣ, въ какомъ обыкновенно называютъ дѣйствительными эмпирические предметы въ силу того только, что они постигаются или могутъ быть постигнуты внѣшними чувствами,—зрѣniемъ, слухомъ, осязаніемъ и пр. Присутствіе идеальной основы чувственно являющагося намъ бытія мы признаемъ нашимъ разумомъ, но не ощущаемъ эмпирически. Въ этомъ отношеніи, дѣйствительность идеи въ отличіе отъ эмпирической, мы можемъ назвать сверхъопытною дѣйствительностю, а философію можемъ опредѣлить, какъ науку о бытіи сверхъопытномъ, сверхъчувственномъ или метафизическомъ.

б) Второй предикатъ истины есть, какъ мы сказали, формальная законосообразность. Этотъ предикатъ носитъ болѣе субъективный характеръ, въ отличіе отъ первого, который мы опредѣлили какъ дѣйствительность. Эта сторона истины, какъ мы видѣли, даетъ основаніе и утверждаетъ право существования наукъ математическихъ и логики въ ея формальномъ отношеніи. Философія, будучи наукою объ истинѣ, конечно, должна включать въ себя и эту ея сторону, какъ одинъ изъ своихъ моментовъ. Поэтому и идея, какъ содержаніе философіи, должна быть не только дѣйствительностью, но и точнымъ, логически состоятельнымъ понятіемъ ея. Но какъ тамъ, въ отношеніи къ признаку дѣйствительности, идея хотя и оказалась имѣющею этотъ признакъ, но не въ томъ-же смыслѣ, какъ имѣютъ его эмпирические предметы, а въ высшемъ, почему и названа нами сверхъопытною дѣйствительностью; такъ и здѣсь,

идея хотя и есть несомнѣнно логически состоятельное понятие, но не въ одномъ только формально-логическомъ отношеніи. Въ чёмъ состоить этотъ особенный, вышій характеръ идеи, какъ понятія,—на этотъ вопросъ отвѣтаетъ тоже опредѣленіе ея, которое послужило для насъ къ уясненію идеальной дѣйствительности. Идея, какъ мы сказали, есть то что должно быть въ предметахъ. Отсюда видно, что идея, какъ понятіе, должна быть *нормальнымъ* или точнѣе,—указывающимъ норму понятій *понятіемъ*. Отсюда задача философіи, по отношенію къ совокупности понятій, изъ которыхъ слагается наше знаніе,—указать норму или истинную идею нашего познанія. Она должна имѣть своею цѣлью не только изучать, такъ или иначе, сверхъопытную дѣйствительность, но, не ограничиваясь своею специальной задачею, должна начертать намъ идеальную истинно научного знанія и истинной науки вообще и указать надежные способы къ достижению этого идеала. Она должна быть философіею не только идеальной стороны сущаго, но и философіею познанія вообще, должна представить намъ всю совокупность человѣческихъ знаній, какъ единое стройное цѣлое, въ которомъ всѣ отдельныя науки были бы органически связаны между собою, каждой изъ нихъ указано свое законное мѣсто и та доля участія, какую она можетъ имѣть въ достижению истины,—общей цѣли всѣхъ наукъ. Имѣя въ виду преимущественно эту сторону философіи, нѣкоторые опредѣляли ее, какъ „наукоученіе“ и называли ее наукой науки. Такою она и должна быть по своей идеѣ, принимая это опредѣленіе, конечно, не въ смыслѣ какого-либо лестнаго отзыва о ней или превозношенія ея предъ прочими науками, а въ томъ смыслѣ, что она даетъ намъ идею научного знанія. Точнѣе ее можно-бы назвать въ этомъ значеніи не наукой наукъ, а наукой о научности наукъ,—о томъ, въ чёмъ долженъ состоять истинный научный характеръ какъ знанія вообще, такъ и различныхъ специальныхъ отраслей его. Конечно, не должно забывать при этомъ, что субъективная законосообразность составляетъ только *одну* изъ сторонъ въ опредѣлениі истины. Поэтому и философія, если-бы ограничилась одной теоріею познанія была-бы одностороннею наукой, субъективною философіею. Не смотря на громадную важность учения о познаніи въ дѣлѣ философскаго мышленія, это уче-

ніє составляеть только преддверіе дѣйствительной философії. Всѣ самые существенные вопросы, рѣшенія которыхъ ожидаютъ умъ человѣка отъ философіи, и ради которыхъ она имѣеть для него жизненный интересъ и привлекательность, остались-бы не рѣшеными или рѣшались-бы въ одностороннемъ, даже ложномъ смыслѣ, какъ скоро мы, исходя изъ узкой субъективной точки зрѣнія, стали-бы видѣть въ философії не болѣе какъ феноменъ человѣческаго познанія, а не науку о дѣйствительно сущемъ виѣ нашего познанія.

в) Но дѣйствительность и субъективная законосообразность, оба признака истины, будучи принадлежностью идеи, какъ предмета философії, сами по себѣ указываютъ только на тѣ моменты истины, которые принадлежать ей на ряду съ другими науками. Они вполнѣ обеспечиваютъ научный характеръ философії, такъ какъ показываютъ, что она удовлетворяетъ двумъ существеннымъ условіямъ науки: имѣеть реальный предметъ изслѣдованія (сверхъопытная дѣйствительность) и въ своей теоріи познанія, — способы и методы усвоенія этого содержания. Но эти признаки, какъ общіе съ другими науками, хотя и принадлежащіе философії въ высшемъ и особенномъ ихъ значеніи, не указываютъ еще специальныхъ особенностей идеи въ ея отличіи отъ эмпирической дѣйствительности, а вмѣстѣ съ этимъ не выясняютъ окончательно и содержанія философії, какъ науки объ идеяхъ. Итакъ, мы должны теперь указать эти особенности идеи въ ея отличіи отъ эмпирическаго проявленія.

Идея прежде всего есть *постоянное, неизмѣнное* начало, пребывающее среди разнообразія и видоизмѣненія своихъ проявленій въ эмпирической дѣйствительности. Жизнь, наприм., каждого органическаго существа представляетъ собою измѣнчивый, текущій процессъ смѣны различныхъ состояній и случайныхъ видоизмѣненій даннаго типа. Животное можетъ расти, терять нѣкоторые члены, измѣнять наружные покровы, ассимилировать и выдѣлять различные вещества, входящія въ составъ его организма; но основный типъ или идея его остается неизмѣнною и постоянною въ теченіи всей его жизни. Тоже самое мы найдемъ, если изъ области природы виѣшней перейдемъ въ высшую область явленій духовныхъ. Религіи напр. и религіозныя представлениа въ человѣческомъ родѣ чрезвычайно

многочисленны, но, не смотря на все разнообразие и измѣнчивость ихъ, въ ихъ основѣ лежитъ и остается неизмѣнною общая идея религіи, какъ взаимоотношенія между Богомъ и человѣкомъ. Нравы, обычаи, вообще проявленія нравственности чрезвычайно разнообразны, но во всѣхъ ихъ проходить и остается неизмѣнною идея нравственности; она не теряется и не исчезаетъ даже среди самыхъ искаженій ея въ проявленіяхъ злой воли человѣка и дѣлаетъ то, что человѣкъ никогда не перестаетъ быть существомъ по природѣ нравственнымъ.

Но идея, какъ неизмѣнное и постоянное начало бытія предметовъ, иначе можетъ быть названа ихъ сущностью въ отличіе отъ измѣнчивыхъ обнаруженій этой сущности, — феноменовъ. Вотъ почему философія можетъ быть названа наукой о существенномъ въ предметахъ или о сущности бытія. Но такъ какъ существенное въ предметахъ обладаетъ болѣе истиннымъ бытіемъ, чѣмъ случайная ихъ видоизмѣненія, то понятно, почему философію опредѣляли иногда какъ науку объ истинно сущемъ (напр. Платонъ), не въ томъ, конечно, крайне идеалистическомъ смыслѣ, что бытіе феномenalное есть одинъ призракъ, иѣчто только кажущееся бытіемъ, а не бытіе дѣйствительное, но въ томъ, что бытіе идеальное есть высшая дѣйствительность въ сравненіи съ феномenalнымъ, какъ постоянное и неизмѣнное.

Если идея есть неизмѣнно-постоянное начало и сущность предметовъ, то, очевидно, тѣ феномены, въ которыхъ она проявляется, по отношенію къ ней суть иѣчто второстепенное и случайное, при томъ не только по бытію, но и по происхожденію. Начало должно опредѣлять слѣдствія, сущность — проявленія. Отсюда новое опредѣленіе идеи: идея по отношенію къ предмету есть иѣчто *первоначальное и основное*. Такъ напр. уже въ сѣмени растенія дана его типическая форма, которая въ послѣдствіи разовьется при содѣйствіи извѣстныхъ внѣшнихъ условій, — климата, почвы и пр. Эти условія только содѣйствуютъ развитію или осуществленію данного типа, но не создаютъ его; будетъ-ли растеніе яблонею, сосною или розовымъ кустомъ, это зависитъ не отъ климата и почвы, но отъ первоначально данного типа растенія въ его сѣмени. Тоже мы видимъ и въ мірѣ духовномъ: не внѣшняя и случайная условия жизни опредѣляютъ одни и сами по себѣ

дѣятельность человѣка, но человѣкъ, имѣя въ виду какую-либо цѣль, какъ планъ или идею известнаго дѣла, потомъ осуществляетъ ее. Вообще въ царствѣ разума, будетъ-ли то безсознательная разумность природы или сознательно-свободная человѣкъ, идея, мысль предшествуетъ явлению.

Но если теперь идея существуетъ первоначально, а послѣдующимъ развитиемъ предмета только реализуется во внѣ, то ясно, что она-же служить и цѣлью развития, вообще феноменального бытія, предмета. Предметъ существуетъ чтобы выразить или осуществить свою идею, выполнить чрезъ это свою цѣль и назначеніе, и въ той мѣрѣ, въ какой онъ ее выполняетъ, состоитъ степень его истины въ объективномъ значеніи этого слова. Предметъ здѣсь, такъ сказать, возвращается къ своему началу въ кругъ жизненного процесса. Цѣль, наприм., растенія, которую оно выполняетъ своимъ существованіемъ, состоитъ въ томъ, чтобы развить вполнѣ типъ своей органической породы; цѣль и назначеніе человѣка, — осуществить въ своей жизни идею или идеаль человѣка, какъ разумно-свободного существа; цѣль всякаго рода нашей разумной дѣятельности — выполнить въ дѣйствительности ту мысль или то начало, которое служить побужденіемъ къ ней. Если теперь идея есть основаніе, начало и цѣль бытія предметовъ, то отсюда объясняется, почему философія можетъ быть опредѣляема, какъ наука о началахъ, основаніяхъ и цѣляхъ существующаго.

Итакъ, анализируя понятіе идеи, чтобы отсюда вывести болѣе конкретное содержаніе философіи, мы нашли, что философія есть наука о бытіи сверхъопытномъ, нормальномъ, постоянномъ, которое составляеть начало, сущность и цѣль бытія феноменального; короче, — философія есть наука объ идеальной сторонѣ существующаго.

Но, всматриваясь ближе въ то, что мы назвали идею, замѣчаемъ, что вся сейчасъ указанные нами признаки имѣютъ полную и совершенную значимость только тогда, когда идея рассматривается исключительно въ отношеніи къ предмету, ею опредѣляемому, взятому самъ по себѣ. Если мы возьмемъ какой либо предметъ или кругъ предметовъ безъ всякаго отношенія къ другимъ и внѣ связи съ ними, то дѣйствительно его идея, по отношенію къ явленіямъ, есть постоянное, необ-

ходимое начало и цѣль его бытія. Но если станемъ сравнивать самыи идеи предметовъ однѣ съ другими въ ихъ взаимномъ отношеніи, то найдемъ, что всѣ указанные нами признаки относительны и что каждая идея, въ отношеніи къ другимъ, высшимъ ея, идеямъ, не владѣеть своими признаками въ ихъ абсолютномъ значеніи, не есть что либо безусловно необходимое, самобытное, нормальное и пр. Такъ, напр., каждый человѣкъ въ отдѣльности необходимо долженъ имѣть идею своего конкретнаго человѣческаго бытія, выполнить свое специальное назначение; но этотъ именно человѣкъ не составляетъ безусловно необходимаго элемента въ идеѣ человѣка вообще; онъ можетъ существовать и нѣтъ; но идея человѣка не исчезнетъ, хотя бы не было того или иного лица въ частности; она найдетъ свое осуществленіе въ совокупности другихъ лицъ; следовательно, по отношенію къ идеѣ человѣка, идея данного лица носитъ характеръ случайности, хотя она не такова по отношенію къ этому именно лицу. Подобное же отношеніе мы можемъ найти между идею народа и человѣчества; человѣчество можетъ существовать, хотя бы не было того или другаго народа въ частности. Вѣдьмѣ, разсматривая идеи вещей въ мірѣ, мы находимъ, что, съ одной стороны, онѣ относятся одна къ другой какъ низшее къ высшему, какъ менѣе существенное къ болѣе существенному и необходимому, съ другой—что ни одна изъ нихъ не выражаетъ въ полной степени понятія идеи, т. е. ни одна изъ нихъ не имѣетъ бытія абсолютно—необходимаго и самобытнаго, не служитъ безусловнымъ началомъ и цѣлью самой себѣ, но, имѣя самостоятельное значеніе относительно своихъ проявленій, въ тоже время зависить въ своемъ бытіи отъ другихъ идеи и можетъ служить средствомъ къ осуществленію другихъ высшихъ и виѣ ея лежащихъ цѣлей. Но такъ какъ совершенная истина можетъ заключаться только въ идеѣ, обладающей совершенно и вполнѣ всѣми своими признаками, то отсюда слѣдуетъ, что всѣ частныи идеи, какъ выражаются эти признаки не вполнѣ и отчасти, обладаютъ только относительною, условною и потому неполную истину бытія. Это ведеть насъ необходимо къ предположенію существованія абсолютной идеи и абсолютной истины, совмѣщающей вполнѣ и безотносительно всѣ указанные нами свойства идеального

бытія. Эта основная идея, идея въ абсолютномъ значеніи, иначе,—идея абсолютнаго бытія служить такимъ образомъ объединяющимъ и связующимъ началомъ всѣхъ прочихъ идей; на ней, какъ на корнѣ, держатся всѣ частныя идеи; по мѣрѣ причастности ей и приближенія къ абсолютной истинѣ и бытію онѣ получаютъ значеніе и мѣсто въ области сущаго. Въ силу этой абсолютной идеи, всѣ прочія идеи не представляютъ собою ряда разрозненныхъ и независимыхъ другъ отъ друга началъ, но образуютъ собою одно гармоническое цѣлое,—идеальный міръ, восходящій по ступенямъ развитія и завершаемый идеюю абсолютнаго, которая является въ тоже время и основаніемъ и вѣнцемъ существующаго, абсолютнымъ началомъ и послѣднею цѣлью бытія.

Отсюда видно, что наша наука, если хочетъ быть наукой идеи, не можетъ ограничиться отрывочнымъ изслѣдованіемъ тѣхъ или другихъ частныхъ идей. Самымъ высшимъ своимъ предметомъ она должна имѣть абсолютную идею и разматривать всѣ другія условныя идеи въ связи съ этою основною и ничѣмъ уже неусловливаемою идеюю. Такимъ образомъ, наша наука, по своему содержанію, окончательно можетъ быть опредѣлена такъ: *философія есть наука объ абсолютномъ и идеяхъ, разматриваемыхъ въ отношеніи къ абсолютному, въ ихъ взаимной связи и въ проявленіи въ бытіи феноменальному* \*).

---

\* ) Предыдущимъ анализомъ понятія идеи, достаточно, надѣемся, выяснено наше опредѣленіе философіи. Здѣсь считаемъ не излишнимъ сказать нѣсколько словъ въ оправданіе терминологіи нашего опредѣленія. Слова: *абсолютное, идея*, составляютъ, какъ извѣстно, нѣчто *horribile dictu* для того, очень распространенного направления современной философіи, которое или открыто стоитъ подъ знаменемъ материализма и позитивизма или питаетъ тайныя симпатіи къ нимъ. Но эти термины могутъ не понравиться и тѣмъ, кто, сходясь съ нами въ общемъ пониманіи предмета философіи, желалъ бы замѣнить эти термины болѣе конкретными и опредѣленными въ духѣ раціональной философіи. Почему-бы, могутъ сказать, не замѣнить напоминающаго идеализмъ и пантегиизмъ выраженія: *абсолютное, словомъ, напр., божество, Богъ, а слово идея, — выраженіемъ: „сущность“ или подобнымъ?* На этотъ, вполнѣ уважительный вопросъ, считаемъ нужнымъ дать нашъ отвѣтъ. Главный недостатокъ опредѣленій философіи, какъ указанныхъ нами, такъ и множества другихъ, состоится въ ихъ относительной узкости, въ томъ, что ими собственно опредѣляется философія только тѣхъ лицъ, кои ихъ составили. При такой

Мы нашли то, чего искали; нашли содержание для философии, не выделяя для нея никакой особенной области предметовъ отъ другихъ наукъ, и при томъ содержание чрезвычайно богатое и обширное,—все царство идей, следовательно весь міръ, все существующее. Потому что все, что ни существуетъ, за исключениемъ явленийъ случайныхъ и не истинныхъ, имѣть свое основаніе, свою идею, свою цѣль,—разумность своего бытія, независимо отъ того, въ какой мѣрѣ осуществляеть свою идею. Въ некоторомъ смыслѣ можно сказать даже, что въ область философіи входить болѣе, чѣмъ сколько существуетъ, если подъ именемъ существующаго будемъ понимать только эмпирически существующее, являющееся намъ какъ фактъ внѣшняго или внутренняго опыта. Идея есть то, что должно быть въ предметахъ; но должно, какъ мы замѣтили, можетъ осуществляться и не осуществляться въ явленіи, можетъ осуществляться больше или менѣе. Такимъ

---

узкости и односторонности, всѣ философскія системы, несогласныя съ направленіемъ извѣстнаго автора, не находятъ себѣ места въ области нашей науки—оказываются не философіею, а чѣмъ-то инымъ. Такимъ недостаткомъ страдало-бы и наше опредѣленіе, если-бы мы захотѣли кажущееся недостаточно опредѣленнымъ выраженіе: абсолютное, замѣнить напр. словомъ: Богъ. Съ этимъ понятіемъ мы соединяемъ строго опредѣленный, теистической смыслъ и, включивъ его въ наше опредѣленіе, тѣмъ самымъ выключили-бы за предѣлы философіи всѣ многочисленныя, не только эмпирическія, но и идеалистическая системы, въ которыхъ понятія о первоосновѣ бытія не совпадаютъ съ понятіемъ тезизма. Поэтому для опредѣленія философіи мы должны были избрать такие термины, которые вѣрно выражая существенное содержаніе нашей науки, имѣли-бы возможную широту и допускали-бы существование не одной только теистической, но и другихъ философій. Изъ такихъ терминовъ наиболѣе пригодными для нашей цѣли показались намъ: *абсолютное и идея*. Знакомому скольконибудь изъ истории философіи нѣтъ нужды говорить, что эти термины освящены долговременною научною традиціею, которая показываетъ, что они явились не случайно, а въ удовлетвореніе какихъ либо существенныхъ потребностей философскаго мышенія и языка, что оправдываетъ и наше употребленіе ихъ. Дѣйствительно, слово: *абсолютное* удачно выражаетъ общее понятіе первоосновы бытія, дозволяя въ тоже время болѣе конкретное опредѣленіе понятія, соединяемаго съ этимъ словомъ, что должно быть уже дѣломъ не общаго опредѣленія философіи, а самой системы этой науки. Противъ слова: *абсолютное*, не можетъ ничего возразить даже ионимающій самъ себя материализмъ, такъ какъ и его самосущая матерія есть не что иное, какъ *абсолютное начало бытія*. Тоже самое должно сказать и о словѣ: *идея*; и оно принято нами въ виду наибольшаго обобщенія понятія

образомъ въ идеѣ, сравнительно съ наличнымъ, эмпирическимъ бытіемъ, всегда можетъ оказаться избытокъ, такъ сказать, бытія, который хотя не имѣеть въ данное время внѣшней реальности; но имѣеть реальность и истину внутреннюю.

Изъ этой обширности содержанія философіи уже видно, что такъ какъ всѣ существующіе предметы имѣютъ свою идеальную сторону, то всѣ они могутъ быть рассматриваемы философски и что философіи могутъ быть *причастны*, такъ сказать, всѣ науки, какъ идеѣ *причастны* всѣ предметы, достойные научнаго познанія. Въ какой мѣрѣ причастны, въ какой мѣрѣ предметъ каждой науки можетъ доставлять материалъ для философскаго изслѣдованія, это легко опредѣляется высказаннымъ нами понятіемъ о содержаніи философіи и для каждого частнаго случая. Именно, въ область нашей науки могутъ входить всѣ изслѣдованія объ общихъ началахъ того,

---

философіи и возможности включить въ это понятіе разнообразіе философскихъ системъ. Этотъ терминъ, конечно, не можетъ понравиться тѣмъ современнымъ философамъ, для которыхъ въ философіи важенъ не столько смыслъ соединяемый съ извѣстнымъ словомъ, сколько его современность, и для которыхъ выраженій, напр. субстанція, абсолютное, метафизика и т. п., составляютъ предметъ суевѣрного страха. Но кто обращаетъ болѣе вниманія на мысль чѣмъ на словесную ея оболочку, тотъ можетъ быть согласится съ нами, что для обозначенія того содержанія, которое мы признали принадлежащимъ философіи, слово: идея есть наиболѣе подходящее. Болѣе или менѣе синонимическая слову: идея выраженія, какъ читатель могъ замѣтить изъ нашего изслѣдованія, у насъ суть: норма, типъ, сущность, начало бытія. Но каждое изъ этихъ выраженій въ отдѣльности не соотвѣтствуетъ во всей широтѣ тому понятію, которое мы назвали идеою, уже потому одному, что философія, какъ мы сказали, должна быть наукой не только объ общихъ началахъ бытія, но и познанія; принятый-же нами терминъ можетъ обозначать какъ объективную, такъ и субъективную сторону познаваемаго. Слово—идея можетъ быть одинаково употреблено и въ онтологическомъ и въ гносеологическомъ значеніи; оно допускаетъ поэтому существованіе какъ объективной, такъ и субъективной философіи, судя потому, будемъ-ли мы разумѣть подъ идеою истинно сущее въ вещахъ (какъ Платонъ), или умственное представление о нихъ (какъ Кантъ), или то и другое вмѣстѣ. Какое изъ этихъ понятій вѣрно, что такое идея въ дѣйствительности, рѣшеніе этого вопроса, точно также и рѣшеніе вопроса, что такое абсолютное, есть уже дѣло самой философіи. Опредѣленіе должно дать лишь самое общее понятіе о нашей наукѣ, подъ которое по возможности входили-бы всѣ виды философскаго познанія. Самая философія, какъ и всякая другая наука, должна быть развитіемъ того зерна, кото-рое дано въ опредѣленіи.

чѣмъ занимается каждая наука и что составляетъ ея сущность и цѣль; вся изслѣдованія, касающіяся значенія и смысла извѣстныхъ предметовъ и явлений, не въ ихъ эмпирической разрозненности, но въ связи съ цѣлостю и гармоніею міроваго бытія. Такъ, напр. положительное изложение истинъ какой либо религіи или историческое описание ея происхожденія и дальнѣйшей судьбы есть дѣло, или ея догматики, или исторіи религій. Но если мы обратимъ вниманіе не на конкретное содержаніе или исторію той или другой религіи, но на религію вообще, на идею религіи, какъ на скрытое, внутреннее основаніе всѣхъ частныхъ проявленій религіознаго сознанія, если мы станемъ изслѣдовать вопросы о сущности и происхожденіи религіи вообще, объ основныхъ законахъ развитія религіознаго сознанія вообще, о цѣли религіи, то мы изъ области положительного и исторического ученія о религіи перейдемъ въ область философіи религії. Опять,— философія касается и видимой природы, но она не занимается ни описаніемъ тѣхъ или другихъ явлений природы, ни систематикою ихъ, ни изученіемъ эмпирическихъ ихъ законовъ; это дѣло естествознанія. Но какъ скоро мы беремъ во вниманіе не частныя явленія міра, но міръ вообще какъ цѣлое, въ его идеѣ, какъ скоро мы спрашиваемъ: въ чёмъ состоить сущность природы, откуда и какъ она первоначально произошла? какой общий законъ и какая послѣдняя цѣль міроваго процесса? и т. п., то съ этими вопросами мы переходимъ изъ области естествознанія въ область философскаго ученія о природѣ. Подобнымъ же образомъ мы безъ труда можемъ отличить содержаніе философіи, напр., исторіи отъ исторіи вообще, нравственной философіи отъ этнографического описанія нравовъ и обычаевъ, философіи права отъ положительныхъ юридическихъ наукъ и пр. Даже, прилагая представленное нами понятіе о философіи къ какому либо болѣе частному предмету, мы тотчасъ-же можемъ открыть, что въ немъ можемъ принадлежать философіи и что нѣтъ. Возьмемъ напр. понятіе войны. Описаніе тѣхъ или другихъ войнъ, частныя причины и слѣдствія каждой изъ нихъ,—дѣло исторіи, пожалуй частнѣе, исторіи военного искусства. Но когда мы возьмемъ идею войны вообще, независимо отъ различныхъ частныхъ войнъ и станемъ изслѣдовать: какая причина появленія войнъ

между людьми? какой смысл и значение имѣютъ войны въ жизни рода человѣческаго? должны ли онѣ быть или нѣтъ? то такого рода изслѣдованія о войнѣ могутъ быть названы философскими.

Но если тепѣрь философія можетъ имѣть свою долю въ каждой наукѣ, если каждая изъ нихъ можетъ имѣть свою философскую сторону, то невольно возникаетъ вопросъ: для чего же мы раздѣляемъ каждую науку, отдѣляя въ ней идеальную, философскую сторону отъ эмпирической, положительной и соединяемъ собранное такимъ образомъ отъ всѣхъ наукъ однородное содержаніе въ особую науку,—философію? Не правильнѣе ли было бы и въ познаніи не разрывать той живой связи между идею и явленіемъ, какая существуетъ въ дѣйствительности,—не отдѣлять напр. философіи религіи или естественного богословія отъ положительного, космологіи отъ наукъ естественныхъ, философіи права отъ законовѣдѣнія и пр. При представленномъ нами возврѣніи на философію, существованіе ея какъ самостоятельной и отличной отъ прочихъ науки, кажется, такимъ образомъ, недостаточно обезпеченнымъ. Это возврѣніе говоритъ только о томъ, что въ каждой наукѣ возможна философская часть или сторона, но не доказываетъ, чтобы необходима была философія, какъ отдѣльная наука.

Выставленное нами требование единства эмпирическаго и философскаго изученія предмета каждой науки въ теоріи можетъ быть признано справедливымъ, но на дѣлѣ оно составляетъ только рium desiderium науки,—ея идеаль, достиженію котораго препятствуетъ и личная ограниченность дѣятелей науки и самая задача философіи. Прогрессъ науки совершается при посредствѣ отдѣльныхъ личностей болѣе или менѣе ограниченныхъ и по силѣ ума и по его направленію и по кругу занятій „и величайшій геній“, справедливо замѣчаетъ Шопенгауеръ, „въ какой нибудь сферѣ познанія оказывается рѣшительно ограниченнымъ“ \*). При этомъ условіи почти невозможно совмѣщеніе въ одномъ лицѣ и философскаго и эмпирическаго направленія въ дѣлѣ познанія; то или друг-

\*) Jeder auch das grösste Genie in irgend einer Sphäre der Erkenntniss entschieden bornirt ist. Schopenhauer, Parerga u. Paral. 1851. B. 2. 85.

гое явится преобладающимъ и гармоническая, цѣлостная въ своей идеѣ наука одностороннею. Философъ или эмпирикъ неминуемо получитъ перевѣсъ при тѣхъ характеристическихъ особенностяхъ, которые отличаютъ мышеніе философское отъ эмпирическаго. Эта мысль не теоретическое только предположеніе; опытъ показываетъ, что эмпирики большею частію бывали плохими, односторонними философами, а философы плохими естествоиспытателями, какъ скоро думали прилагать свои философскія теоріи къ объясненію конкретныхъ явлений природы. Такъ, занимающіеся философіею естествоиспытатели нашего времени (напр. Молешоттъ, Бюхнеръ, Фогтъ и др.), не могли создать ничего кромѣ материалистической болѣе популярнаго, чѣмъ научнаго достоинства философіи, и наоборотъ, первостепенный философскій умъ Гегеля въ своей философіи природы оказался безсильнымъ для выведенія и построенія конкретныхъ фактовъ естествознанія изъ началъ своей теоріи. Далѣе, трудность соединенія философскаго изслѣдованія вещей съ эмпирическимъ заключается не въ одномъ только, сейчасъ указанномъ нами, субъективномъ условіи знанія; она зависитъ и отъ самой задачи философіи. Философія разсматриваетъ различныя частныя идеи въ ихъ взаимной связи и въ отношеніи ихъ къ идеѣ абсолютнаго. Одно отрывочное размыщеніе о какомъ либо предметѣ и даже группѣ однородныхъ предметовъ, хотя бы то и съ философской точки зрѣнія, не составляетъ еще философіи, какъ науки. Такое размыщеніе называютъ иногда философствованіемъ, въ отличіе отъ философіи. Какъ царство міра идеального представляетъ собою гармоническую систему взаимно связанныхъ между собою идей, сосредоточивающихся въ высшей идеѣ абсолютнаго; такъ и отраженіе этого міра въ познаніи, — философія должна быть стройнымъ, систематическимъ объединеніемъ всѣхъ тѣхъ идеальныхъ элементовъ, которые могутъ содержаться въ отдѣльныхъ наукахъ. Она должна дать намъ не только разрозненные опыты философіи той или другой науки, но единое, цѣльное философское міросозерцаніе. Но еслибы при этомъ требованіи наша наука, не ограничиваясь общею идеальною стороною бытія, захотѣла заниматься и эмпирическою его стороною, въ законномъ, повидимому, жѣланіи соединить философское знаніе съ поло-

жительнымъ, то она совершенно вовлекла бы въ себя всѣ науки или лучше, — вмѣсто философіи и наукъ опытныхъ явились бы одна универсальная наука, которая совмѣстила бы въ себѣ всѣ познанія какъ обѣ общемъ, такъ и о частномъ, какъ обѣ идеальномъ, такъ и феноменальномъ, соединивъ тѣ и другія въ единство стройной системы. Конечно, такая наука есть идеаль человѣческаго знанія, потому что, съ одной стороны, и философія должна бы стараться представить намъ не однѣ общія идеи, но и раскрыть ихъ въ примѣненіи ко всѣмъ видамъ феноменального бытія, не отстуپая даже предъ малозначительными предметами, такъ какъ и имъ не чуждъ идеальный элементъ; для истиннаго философа, какъ справедливо думаетъ Платонъ, нѣть малозначительныхъ вещей, ибо каждая изъ нихъ имѣеть свою идею \*). Съ другой стороны, и эмпирическія науки своею высшою цѣлью должны бы имѣть не простое изученіе фактovъ и ихъ систематизацію, не ближайшіе только законы эмпирическихъ явленій, но и дать отчетъ въ самыхъ основныхъ понятіяхъ эмпирическаго знанія, стараться уловить затѣмъ значеніе, смыслъ

---

\*.) Parmenidъ, отъ имени которого Платонъ въ діалогѣ, носящемъ это название, излагаетъ свое ученіе обѣ идеяхъ, спрашиваетъ молодаго Сократа, признаетъ ли онъ существованіе такихъ напр. идеи, какъ справедливаго, доброго, прекраснаго и тому подобнаго? Сократъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. А идеи человѣка, огня, воды? Относительно этихъ идеи, признавать ли ихъ, Сократъ остается въ недоумѣніи. „А относительно такихъ предметовъ, которые могли бы показаться ничтожными и смѣшными, какъ напр. волоса, грязь или что другое, самое презрѣнное и худое, ты конечно также сомнѣваешься, могутъ ли быть идеи подобныхъ предметовъ?“ спрашиваетъ Парменидъ. Сократъ отвѣчаетъ, что думать, будто есть идеи такихъ вещей, было бы странно. „Впрочемъ меня уже нѣкогда беспокоила мысль, не существуетъ ли идея и каждой вещи, но остановясь на этомъ предположеніи, я потомъ обратился въ бѣгство, боясь, чтобы какъ нибудь не впасть въ бездонную пустоту и не погибнуть.“.—„Ты еще молодъ, Сократъ, сказалъ Парменидъ, и любовь къ философіи не объяла еще тебя такъ, какъ она по мнѣнію, объянила тебя тогда, когда ни которую изъ этихъ вещей ты не станешь считать презрѣнною; теперь же, по причинѣ молодости, ты еще судишь такъ, какъ обыкновенно думаютъ люди“. (Parmen. 130). Вообще, по мнѣнію Платона, идеи не чуждо ничто существующее; гдѣ не было бы никакой идеи, тамъ ничего и не существовало бы (сводъ мѣстъ, объясняющихъ ученіе Платона обѣ идеяхъ, см. у Риттера, въ его: *Geschichte d. alten Philosophie*, 1829—34. 11, 302 и слѣд.).

и цѣль міровыхъ явлений въ общей системѣ бытія. Но очевидно, что такая идеальная наука еще далека отъ насъ. Чтобы прослѣдить проявленіе идей во всѣхъ явленіяхъ, мы должны бы прежде всего точно знать всѣ явленія и предметы эмпірическіе; но такимъ знаніемъ далеко еще не можетъ похвалиться положительная наука. Затѣмъ, самыя наши философскія познанія объ идеальной сторонѣ міра должны бы имѣть характеръ законченности и несомнѣнности, чтобы мы могли стоять на вполнѣ твердой и надежной почвѣ при объясненіи явлений. Но какъ то, такъ и другое, еще далеко отъ осуществленія, да едва ли вполнѣ и осуществимо какъ по ограниченности силъ каждой познающей личности, такъ и по общему свойству человѣческаго познанія, которому суждено постепенно приближаться къ идеалу абсолютной истины, но не овладѣвать ею вполнѣ и окончательно.

---

## ВОЗМОЖНА ЛИ ФИЛОСОФІЯ?

Въ другихъ наукахъ вопросъ, подобный выставленному нами, показался бы въ высшей степени страннымъ. Никто не станетъ спрашивать: возможна ли физика, исторія, геометрія и т. п. А если бы кто-нибудь вздумалъ предложить подобный вопросъ, тому легко отвѣтили бы простымъ указаниемъ на самый фактъ существованія той или другой науки. Но иное дѣло въ философіи. Въ сравненіи съ другими науками она представляетъ ту странную особенность, что, несмотря на измѣряемый тысячелѣтіями ея возрастъ и на сравнительную молодость другихъ наукъ, простой фактъ ея существованія многимъ не кажется достаточно убѣдительнымъ доказательствомъ ея возможности. Во всѣ времена существованія этой науки были люди, и притомъ не только чуждые ей, но и мыслители, сами считавшіеся въ ряду замѣчательныхъ философовъ, которые отвергали возможность философіи какъ науки, способной дать положительные отвѣты на свои существенные вопросы. Такъ, во всѣ почти эпохи нашей науки мы встрѣчаемъ скептиковъ, которые сомнѣвались въ достовѣрности знанія вообще, философскаго въ особенности. Такъ въ наше время мы видимъ, съ одной стороны, позитивистовъ, рѣшиительно отрицающихъ возможность философскаго познанія и ограничивающихъ область познаваемаго одними эмпирическими явленіями, съ другой, послѣдователей критической философіи Канта, которые, отвергая вообще возможность познанія вещей самихъ по себѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ отвергаютъ и все содержаніе такъ называемой метафизики,—той части философіи, которая касается самыхъ коренныхъ и существенныхъ вопро-

совъ философскаго познанія, — о Богѣ, мірѣ, душѣ че-  
ловѣка.

Но не одни сомнѣнія относительно состоятельности филосо-  
фіи въ рѣшеніи своихъ проблемъ требуютъ разъясненія воп-  
роса о возможності философіи. Этотъ вопросъ вызывается на  
очередь и даннымъ нами понятіемъ о содержаніи нашей на-  
уки. Мы очертили для философіи содержаніе, чрезвычайно  
обширное и глубокое по значенію вопросовъ, которыми она  
должна заниматься; она должна представить намъ идеальную  
сторону всего существующаго, весь идеальный міръ въ его  
гармонической стройности и единствѣ. Но по силамъ ли эта  
задача человѣческому уму? Такой вопросъ невольно возникаетъ  
въ насъ, когда вспомнимъ, что на одномъ полюсѣ этого иде-  
ального міра стоитъ абсолютное Начало бытія, по самому  
понятію своему недоступное во всей полнотѣ своего бытія и  
совершенствъ ограниченному уму и знанію; на другомъ по-  
люсѣ — бесконечное разнообразіе явлений дѣйствительности, по  
отношенію къ которымъ, какъ высшее идеальное требование  
отъ философіи, мы выставили однакоже объясненіе ихъ съ  
философской точки зреянія, такъ какъ ничему реально сущему  
не чуждъ идеальный элементъ; все имѣть свой смыслъ, свое  
значеніе въ общемъ строѣ бытія. Но называвъ подобное требо-  
ваніе *pium desiderium* нашей науки, едва-ли вполнѣ осуще-  
ствимымъ при ограниченности человѣческаго ума, мы тѣмъ  
самымъ не возбудили-ли и сомнѣній въ возможности фило-  
софіи?

Эти сомнѣнія ближайшимъ образомъ возбуждались и воз-  
буждаются общимъ взглядомъ на историческія судьбы филосо-  
фіи. Самый обычный, отъ временъ древнихъ скептиковъ и до  
настоящаго времени, пріемъ для отрицанія возможности фило-  
софіи состоить въ указаніи на разногласіе и борьбу философ-  
скихъ ученій и на безплодность этой борьбы для достиженія  
цѣлей философіи. Не только противники философіи, но и дру-  
зья ея часто не жалѣли ни самыхъ мрачныхъ красокъ, ни са-  
мой ядовитой ироніи, чтобы изобразить все ея ничтожество \*).

---

\*) „Нѣтъ такой нелѣпости, говорить Монтанъ, которой не сказалъ-бы какой-нибудь философъ. Ни одинъ философъ не согласенъ съ другимъ; послушать ихъ порознь, то какъ будто можно довѣрять каждому изъ нихъ; но мнѣніе

Вся исторія философії для нихъ представлялась какою-то тканью Пенелопы, въ которой чуть не на другой день распускается то, что выткано сегодня, съ тѣмъ, чтобы опять повторять ту же бесплодную работу. Борьба и ожесточение философскихъ партій, говорять, таковы, какихъ не представляетъ намъ исторія другихъ наукъ. И какіе-же результаты этой борьбы? Въ теченіе тысячелѣтій философія не успѣла

---

одного ниспровергаетъ ученіе другаго". (J. B. Meyer. *Philos. Zeitfragen*. 1874, 438). Вотъ мнѣніе о философіи Руссо, которое онъ влагаетъ въ уста Савойскаго викарія въ своемъ „Эмиль“: „я совѣтовался съ философами, перечитывалъ ихъ книги, изслѣдовавъ ихъ различныя миѳія; всѣхъ ихъ я нашелъ гордыми, рѣшительными въ своихъ утвержденіяхъ, догматическими даже въ ихъ мнимомъ скептицизмѣ; они все знаютъ, ничего не доказываютъ, смыются одни надъ другими,— и это, кажется мнѣ, есть единственный пунктъ, въ которомъ все они согласны и все правы. Они побѣдоносны, когда нападаютъ, безсильны, когда защищаются. Если вы станете оцѣнивать ихъ доказательства, окажется, что они имѣютъ силу только для разрушенія чужаго мнѣнія; если вы станете считать голоса, окажется, что каждый имѣть въ свою пользу только одинъ свой. Они соглашаются только для того, чтобы оспаривать другихъ; слушать ихъ, чтобы узнать что-либо достовѣрное—на-прасный трудъ. Я понялъ, что слабость и недостаточность человѣческаго ума есть первая причина этого чудовищнаго разногласія мнѣній, а гордость—вторая“. (Liebmann, *Zur Analysis d. Wirklichkeit*, p. 9). Шопенгауэръ съ завистью смотрѣтъ на преимущество въ этомъ отношеніи поэтическихъ произведеній предъ философскими. „Всѣ созданія поэзіи могутъ существовать одно подлѣ другаго, не мѣшаю другъ другу; даже самыми разнородными между ними можетъ наслаждаться одинъ и тотъ-же умъ и одинаково цѣнить ихъ. Между тѣмъ, каждая философская система, не успѣетъ она появиться на свѣтѣ, какъ уже замышляетъ о погибели всѣхъ своихъ братьевъ, подобно азиатскому султану при восшествіи на престоль. Какъ въ пчелиномъ ульѣ можетъ быть только одна царица, такъ на очереди дня—только одна философія. Системы по своей необщительной натурѣ именно похожи на пауковъ, изъ которыхъ каждый сидитъ въ своей паутинѣ и только высматриваетъ, много-ли мухъ въ нее попадается, но къ другому пауку приближается лишь затѣмъ, чтобы тотъ-часъ вступить съ нимъ въ борьбу. Тогда какъ поэтическія произведенія мирно пасутся одно подлѣ другаго подобно овечкамъ, философскія системы—это урожденные хищные звѣри, въ ихъ стремленіи уничтожать похожіе на скорпионовъ, пауковъ и иѣкоторыхъ насѣкомыхъ, неистовство которыхъ направлено преимущественно на животныхъ одной съ собою породы. Они являются на свѣтѣ подобно закованнѣмъ въ латы мужамъ изъ посѣва драконовыхъ зубовъ Язона и до сихъ поръ, какъ и они, всѣ взаимно успѣли истребить другъ друга. Эта борьба продолжается уже двѣ тысячи лѣтъ; окончится-ли когда-нибудь она рѣшительною побѣдою и прочнымъ миромъ?“ (Ragenga und Paralip. Bd. 2, c. 1, § 4).

выработать никакихъ прочныхъ и безспорныхъ истинъ, тогда какъ другія науки представляютъ намъ и несомнѣнную твердость своихъ началъ и несомнѣнный прогрессъ въ своихъ изслѣдованіяхъ. Этотъ приемъ съ одинаковою охотою и одинаковою, повидимому, удачею употребляется противъ философіи врагами совершенно противоположныхъ лагерей, ревнителями религії—съ одной, ревнителями эмпирического знанія—съ другой стороны. Разница въ томъ, что для невыгоднаго для нашей науки контраста первые указываютъ преимущественно на твердость и несомнѣнность религіозныхъ истинъ, послѣдніе—на блестящій прогрессъ въ области естествознанія.

Что касается до борьбы мнѣній, разрушенія въ философіи однѣхъ системъ и появленія другихъ, повидимому, обреченныхъ на ту-же участъ, то это явленіе есть такое общее свойство ограниченного человѣческаго познанія, что выводить отсюда какіе-нибудь результаты, въ особенности неблагопріятные для знанія философскаго, было бы, очевидно, несправедливо. Не говоримъ о религії, вся исторія которой представляетъ борьбу и смѣну различныхъ религіозныхъ міросозерцаній и мнѣній, едва-ли меньшую, чѣмъ въ философіи, причемъ однако-же эта борьба нисколько не говорить ни противъ возможности истинной религії, ни противъ даже относительного значенія каждой, не безъ борьбы смѣнявшейся ложной религії, въ дѣлѣ развитія религіознаго сознанія вообще. И въ области такъ называемыхъ положительныхъ наукъ, развѣ истина открывалась и утверждалась когда-нибудь вдругъ и сразу? Развѣ не упорною борьбою мнѣній и не долговременнымъ трудомъ вырабатывались самыя простыя и теперь, повидимому, столь очевидныя истины науки? Давно-ли и естественные науки выбрались на прямой путь изъ области предразсудковъ и произвольныхъ гипотезъ? Да и теперь, уже-ли наука о природѣ сказала свое послѣднее слово, и всѣ ея гипотезы не допускаютъ уже дальнѣйшей критики и замѣны новыми? Если отъ области знанія обратимся къ дѣйствительной жизни человѣчества, то и здѣсь не увидимъ ли мы того-же явленія постоянной смѣны общественныхъ учрежденій, нравовъ, обычаевъ, юридическихъ установленій, законовъ? Не встрѣтимъ-ли мы и здѣсь разрушительной борьбы, не мирной борьбы философскихъ мнѣній и школъ, но борьбы кровавой, въ которой гиб-

нуть не мысли и системы, но часто цѣлія поколѣнія и народы? Слѣдуетъ-ли отсюда, что мы должны усомниться въ смыслѣ и разумномъ ходѣ исторіи и, ограничившись положеніемъ скептика, равнодушно смотрѣть на движение жизни и отказаться отъ всякаго участія въ ней, въ той печальной увѣренности, что человѣку не суждено достигнуть ничего прочного и хорошаго, что всѣ соціальные стремленія сго напрасны и обманчивы? Даже въ области природы, гдѣ нѣтъ закона свободы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возможности заблужденія, не замѣчаемъ-ли мы того явленія, что высшая степень развитія достигается антагонизмомъ силъ и уничтоженіемъ нисшей? „И въ природѣ“, говоритъ Гегель, „исчезаетъ почка при раскрытии цвѣтка и можно сказать, что послѣдній противорѣчитъ первой, опровергаетъ ее; точно также плодъ объявляетъ цвѣтъ какъ ложное и преходящее бытіе растенія и застуپаетъ его мѣсто, какъ его истина“ \*). Вообще борьба, возникновеніе новаго не иначе, какъ подъ условiemъ разрушенія прежняго, оказавшагося несостоятельнымъ, есть общій удѣль жизни человѣка на всѣхъ ея путяхъ и нѣтъ никакого основанія, почему-бы одна философія должна составлять исключеніе изъ этого удѣла. Такой законъ есть слѣдствіе самой природы ограниченаго человѣческаго духа, задача котораго не достигнуть разъ на всегда абсолютнаго покоя и неподвижности, но безустанно стремиться впередъ, не довольствуясь ничѣмъ даннымъ, и въ этомъ стремленіи болѣе и болѣе приближаться къ единой абсолютной Истинѣ. Еслибы мы были богами, справедливо замѣтилъ Платонъ \*\*), то не было-бы и никакой философіи; все тогда было бы мирно, согласно и спокойно. Но такъ какъ мы люди, то вмѣстѣ съ любомудріемъ является и множество философскихъ партій, на споры между которыми мы должны смотрѣть съ точки зрѣнія древняго, Гераклитовскаго положенія: „πόλεμος πατήρ πάντων“.

\* ) Hegel's Phänom. d. Geistes. 1832. Vorrede.

\*\*) „Изъ боговъ никто не любомудрствуетъ (φιλοσοφεῖ) и не стремится быть мудрымъ, ибо они обладаютъ уже мудростю; не любомудрствуютъ также и люди цевѣжественные и не желаютъ стать мудрыми.... Итакъ, кто-же философствуетъ, если любомудріе не свойственно ни мудрымъ (каковы боги), ни невѣждамъ? И ребенку очевидно, что только тѣ, кои занимаютъ средину между тѣми и другими“ (Sympos. 203– 204).

Дѣйствительно мы видимъ, что только при помощи борьбы философскихъ ученій постепенно вырабатывались и новые философские вопросы и новыя ихъ рѣшенія. Такъ изъ справедливой реакціи субъективизма противъ догматического довѣрія къ разуму древней Греческой натурфилософи и метафизики возникла софистика. Только въ борьбѣ противъ извращенной діалектики софистовъ выработалась подлинная діалектика Сократа и Платона. Только при помощи побѣдоносной оппозиціи Локкова эмпиризма ученію Картезіанцевъ о врожденныхъ идеяхъ открылась почва для болѣе глубокаго пониманіяaprіорнаго элемента нашихъ познаній. Только въ противорѣчіи все нивелирующему ученію Спинозы о единой абсолютной субстанціи нашель Лейбницъ возбужденіе къ болѣе точному уясненію понятія индивидуальности. Только ни надъ чѣмъ не останавливающейся материализмъ и скептизмъ энциклопедистовъ и Давида Юма могли вызвать, какъ противоположную крайность, оптимизмъ Лейбница и самодовольный застое Нѣмецкой школьнай философіи того времени, что въ свою очередь разрѣшилось очистившею застоявшуюся философскую атмосферу бурею Кантовскаго критизма. И въ нашемъ текущемъ столѣтіи нетрудно было-бы прослѣдить подобное-же зрѣлище, послѣдній актъ котораго, кажется, до сихъ поръ еще не наступилъ \*). Вообще исторія философіи показываетъ намъ, что движеніе философской мысли не есть случайная смѣна борющихся, неустойчивыхъ и несостоятельныхъ мнѣній, но процессъ постепенного приближенія къ истинѣ, такъ что только близорукому взгляду можетъ показаться случайность и произволъ тамъ, где все идетъ въ стройномъ порядке развитія различныхъ моментовъ философскаго познанія.

Но намъ говорять: положимъ, борьба и смѣна философскихъ мнѣній есть явленіе естественное и законное, находящее себѣ аналогію и въ исторіи другихъ наукъ. Но отъ чего-же въ то время, когда подобною борьбою въ области этихъ наукъ вырабатывались новыя всѣми признаваемыя истины, философія одна не достигла никакихъ прочныхъ результатовъ. Тѣ-же

\*) Liebmann: Zur Analysis d. Wirklichkeit. 1876. p. 4.

философскія проблемы, которые возникали во времена глубочайшей древности, стоять предъ умомъ человѣка неразрѣшеными и теперь. Въ то время какъ естественные науки представляютъ намъ наглядные результаты своихъ успѣховъ въ видѣ новыхъ открытий, полезныхъ примѣненій къ жизни, новыхъ опытовъ изъясненія законовъ природы, философія представляетъ намъ только постоянныя вариаціи на одинъ и тѣ же старыя темы, да и запасъ этихъ темъ, повидимому, совершенно истощился, такъ какъ всѣ мыслимыя міросозерцанія уже имѣютъ своихъ представителей и существенно нового здѣсь сказать нечего.

Противоположеніе прогресса наукъ положительныхъ философіи есть любимое современное оружіе противъ ея состоятельности. Но вся кажущаяся сила этого противоположенія основывается: а) на одностороннемъ сравненіи движенія въ области философіи и положительныхъ наукъ за одинъ, и притомъ ограниченный, періодъ времени, и затѣмъ б) на недостаточно ясномъ различеніи—въ чёмъ состоить прогрессъ этихъ наукъ и философіи.

Исторія знаній представляетъ то несомнѣнное явленіе, что мысль человѣческая никогда не развивается всесторонне, вдругъ по всѣмъ направленіямъ. Каждое время имѣетъ свою задачу; отсюда иѣкотораго рода односторонность въ прогрессѣ знанія, которая состоитъ въ томъ, что въ то время, когда вниманіе и силы познающей способности человѣка сосредоточены на одной сторонѣ знанія, неизбѣжно ослабляется другая; развитіе и усиленіе одного рода наукъ сопровождается упадкомъ другихъ. Особенно всегда замѣтно было въ этомъ отношеніи колебаніе равновѣсія между науками рациональными и эмпирическими. Духъ нашего вѣка преимущественно обращенъ къ разработкѣ эмпирической области знанія и къ примѣненію добытыхъ науковою открытий къ жизни практической. Не удивительно, что въ этой именно области знанія, гдѣ сосредоточена живая дѣятельность мысли въ наше время, мы видимъ и большие успѣховъ, чѣмъ въ области философіи. Но иное представится намъ, если припомнить исторію мышленія до времени сравнительно недавняго процвѣтанія наукъ естественныхъ. Мы увидимъ сильное и оживленное движеніе въ

области знанія то релігіозного, то філософського и крайнє медленний ходъ, почти застой наукъ естественныхъ. Ми увидимъ, что какъ теперь прогрессъ естествознанія противополагається безплодности філософії, такъ тогда съ такою же односторонностю и пренебрежениемъ смотрѣли на изслѣдованія природы, какъ не ведущія и не могущія привести ни къ какимъ существенно важнымъ и полезнымъ результатамъ. Такъ напр., Сократъ вооружался противъ космологического направлениія філософії своихъ предшественниковъ и думалъ, что познаніе природы, и недоступно для человѣка, и бесполезно; познай себя самого--вотъ истинный предметъ науки. Платонъ думалъ, что о природѣ возможно не научное и твердое знаніе, но лишь колеблющееся мнѣніе; истинный объектъ знанія — міръ идеальный. Такъ въ Средніе Вѣка богословіе почиталось высшимъ и единственно достойнымъ человѣка знаніемъ, філософія допускалась только въ качествѣ „служанки релігії“; науки естественные были въ совершенномъ пренебреженіи, что зависѣло вовсе не отъ намѣрення какого-либо противодействія или угнетенія ихъ со стороны релігії, а отъ общаго направлениія и настроенія духа времени. Въ эпоху возрожденія наукъ всѣ увлекались филологіею и изученіемъ классическихъ древностей. Затѣмъ, со временеми Декарта и Бэкона філософія и естествознаніе, повидимому, одинаково привлекаютъ къ себѣ сочувствіе общества и силы дѣятелей науки. На нѣкоторое время могучій гений Канта открылъ новую эру оживленія філософской мысли и преобладанія ея въ области научнаго знанія. Філософія пошла быстрыми шагами, по пути развитія и почти одновременно выставила нѣсколько замѣчательныхъ системъ, изъ которыхъ каждой было бы достаточно для наполненія цѣлаго столѣтія въ прежнее время. Мы разумѣемъ недавнее время процвѣтанія Германской філософії, — время Фихте, Шеллинга, Гегеля, Якоби, Гербарта, Шлейермахера, Шопенгауера, не говоря о множествѣ даровитыхъ второстепенныхъ дѣятелей нашей науки. Но въ какой мѣрѣ сильно было оживленіе и возвышеніе філософії, въ такой же мѣрѣ сильно было и быстрое охлажденіе въ ней подъ вліяніемъ ідей утилитаризма и матеріализма; сочувствіе общества и науки рѣшительно склонилось къ наукамъ естественнымъ; впрочемъ, въ наше время замѣ-

чаются признаки нового пробуждения интереса къ философскимъ изслѣдованіямъ \*).

Все это очевидно показываетъ, что слишкомъ было бы односторонне и легкомысленно выставлять противъ философіи фактъ современныхъ успѣховъ естествознанія и застой философіи. Этотъ относительный застой (впрочемъ, сильно преувеличенный) можетъ говорить только о временномъ замедленіи въ ходѣ ея развитія, но никакъ не объ окончательной остановкѣ ея жизни въ силу собственного сознанія невозможности рѣшить свои задачи, въ виду неудавшихся прежнихъ попытокъ.

Другой и болѣе важный источникъ того неблагопріятнаго впечатлѣнія, которое на нефилософскіе кружки производить сравненіе успѣховъ естественныхъ наукъ съ кажущимся безуспѣшностью философіи, заключается, какъ мы сказали, въ неясномъ пониманіи задачи философіи и, вслѣдствіе этого, въ неправильномъ пониманіи и того, въ чемъ долженъ состоять прогрессъ въ области философіи и въ чемъ — въ области наукъ эмпирическихъ. Ближайшая задача эмпирическихъ наукъ — познаніе частныхъ фактовъ и затѣмъ выводъ отсюда общихъ законовъ явлений путемъ восхожденія отъ частнаго къ общему, путемъ индукціи. Отсюда, всякое открытие новой частности, нового факта въ области опыта есть дѣйствительное приобрѣтеніе науки, и само по себѣ, и какъ новое средство къ выводу дальнѣйшихъ результатовъ. Такимъ образомъ, въ наукахъ опытныхъ прогрессъ состоить, главнымъ образомъ, въ расширеніи объема знанія; здѣсь умъ идетъ впередъ прибавляя шагъ къ шагу, одно пройденное пространство къ другому. Философское знаніе, напротивъ, идетъ отъ общаго къ частному. Основныя философскія идеи и положенія не суть нѣчто постоянно вновь открываемое; заключаясь въ глубинѣ человѣческаго разума, онѣ присущи каждому, въ существѣ извѣстны издавна и наукою могутъ быть только раскрыты.

\* ) Объ этомъ оживлениі свидѣтельствуетъ обилие философской литературы, особенно въ Германіи; наиболѣе выдающіяся произведенія ея выдерживаютъ неѣсколько изданий, что показываетъ, что философскія книги находятъ себѣ читателей не въ тѣсномъ только кругу специалистовъ этой науки. Такъ напр., мы имѣемъ подъ руками седьмое уже изданіе (1876 года) извѣстнаго сочиненія Гартмана: „Philosophie des Unbewussten“.

ваемы, разъясняемы и доказываемы. Понятія о Богѣ, о мірѣ, о нравственномъ долгѣ, о свободѣ, о бессмертіи и т. п., не открыты когда-либо, какъ напр. Америка или обращеніе земли около солнца; они существовали въ человѣческомъ духѣ еще до появленія философіи и составляли предметъ разнообразныхъ религіозныхъ воззрѣній. Далѣе, основная философскія направленія, напр. идеализмъ, материализмъ, скептицизмъ мы найдемъ въ самой глубокой древности, равно какъ и решеніе различныхъ философскихъ проблемъ въ духѣ этихъ направленій. Отсюда видно, что ходъ философскаго знанія отличенъ отъ хода наукъ эмпирическихъ. Именно,—въ философіи онъ состоитъ не столько въ увеличеніи содержанія, сколько въ раскрытии и разъясненіи его; ея прогрессъ не количественный, а качественный: не механическій, а органическій. Движеніе естественныхъ наукъ всего нагляднѣе мы можемъ представить себѣ какъ наращеніе, увеличеніе массы неорганическаго предмета путемъ механическаго прибавленія новыхъ и новыхъ частицъ. Движеніе философіи—какъ органическое развитіе сѣмени или растенія; въ сѣмени, въ маленькому растеніи, въ неразвитомъ видѣ уже есть задатки всего того, дальнѣйшее развитіе чего есть цѣль жизненнаго процесса; въ этомъ процессѣ ничего нового, въ смыслѣ новыхъ частей, органовъ, членовъ, не прибываетъ, но тѣмъ не менѣе организмъ безспорно развивается. Отсюда отношеніе предыдущаго къ послѣдующему въ эмпиріи есть отношеніе меньшаго къ большему; меньшаго количества свѣдѣній, фактовъ, открытій къ большему; въ философіи—отношеніе неразвитаго, неяснаго, неопределенного, недоказаннаго---къ болѣе точному, ясному, рационально обоснованному. Науки опытныя идутъ въ даль; философскія—въ глубь; въ первыхъ—движение отъ центра къ периферіи, въ послѣднихъ отъ периферіи къ центру. Вотъ почему требовать отъ философіи постояннаго, чуть не ежедневнаго увеличенія объектовъ познанія или новыхъ истинъ, въ томъ смыслѣ, какъ это требуется отъ другихъ наукъ, значитъ не понимать ея задачи. Но мы имѣемъ право требовать отъ философіи постепенного уясненія, раскрытия, болѣе и болѣе точнаго и строгаго доказательства тѣхъ понятій, которые составляютъ ея содержаніе, — и исторія философіи показываетъ, что такое требование постоянно выпол-

нялось. Конечно, вѣрно, что тѣ же самыя проблемы, которыя представлялись древнѣйшимъ мыслителямъ, стоятъ предъ философию и теперь; но постановка этихъ проблемъ и способы ихъ рѣшенія далеко не тѣ. Такъ напр., идеализмъ мы находимъ и въ Индійской философіи, и въ школѣ Элеатовъ, и у Платона, и у Берклея, и у Фихте, и у Гартмана; по-видимому, и основной принципъ мышленія и результатъ его— недостовѣрность чувственного знанія и бытія—одинъ и тотъ же; но и небольшаго знакомства съ философию достаточно, чтобы увидѣть въ этихъ фазисахъ идеализма не бесплодное повтореніе одного и того-же, но дѣйствительный прогрессъ знанія въ области философіи по извѣстному ея направлению. Съ этой точки зрењія, сравнивая исторический прогрессъ философіи съ прогрессомъ наукъ положительныхъ, мы можемъ представить себѣ движеніе первой въ видѣ постоянно расширяющейся спирали, движеніе же послѣднихъ можемъ назвать прямолинейнымъ. Науки положительныя, дѣйствительно, не возвращаются къ прежней стадіи развитія, идутъ впередъ не обирачиваясь назадъ и не повторяя того, что разъ или признано за вѣрное или оказалось несостоятельнымъ. Философія представляетъ несомнѣнно идущее впередъ, но спирально-круговоращательное движеніе; старыя идеи, общія воззрѣнія, знакомыя и древнѣйшимъ философамъ, вновь и вновь появляются въ исторіи философской мысли, но каждый разъ въ новой формѣ, въ новой болѣе научной и широкой постановкѣ. Можетъ быть, этотъ способъ поступательного движенія болѣе медленъ, чѣмъ прямолинейный, но тѣмъ не менѣе онъ основанъ на самомъ существѣ философскаго познанія и несомнѣнно ведетъ къ большему и большему расширенію кругозора философской мысли.

Такимъ образомъ, указаннымъ нами различіемъ прогресса философскихъ и положительныхъ наукъ легко объясняется то, часто выставляемое въ укоризну ей и въ обличеніе ея научной несостоятельности, явленіе, что въ области наукъ положительныхъ, естествознанія въ особенности, постоянно открывается что нибудь новое, въ философіи-же повторяется болѣею частію старое, только въ новой оболочкѣ. Нѣть, новое постоянно является и въ философіи, какъ свидѣтельствуетъ о томъ ея исторія, но только это новое иного рода, чѣмъ новости

наукъ эмпирическихъ. Оно относится не столько къ приращенію количества основныхъ философскихъ идей, сколько къ улучшенію, такъ сказать, ихъ качества. Новое въ философіи — въ болѣшемъ и болѣшемъ разъясненіи понятій, въ расширеніи горизонта мысли, въ болѣе глубокомъ пониманіи коренныхъ истинъ знанія и послѣдовательномъ проведеніи ихъ по всѣмъ областямъ научно-познаваемаго. Но этого рода новое открывать несравненно труднѣе, чѣмъ въ области науки положительныхъ, отъ чего для поверхностнаго наблюдателя прогрессъ философіи и кажется очень медленнымъ, въ сравненіи съ прогрессомъ другихъ наукъ даже вовсе не замѣчается. По самому характеру эмпирическаго знанія, имѣющаго дѣло съ фактами и частностями, открытие здѣсь новаго должно быть обычнымъ явленіемъ, да оно по своей эмпирической наглядности и легко всѣмъ кидается въ глаза. Такъ какъ знаніе здѣсь идетъ отъ фактovъ и главнымъ образомъ состоить въ нарощеніи фактovъ и свѣдѣній, а факты безчисленны при множествѣ объектовъ и явленій природы и жизни человѣка, то открыть какой-либо новый фактъ или дать ближайшее эмпирическое объясненіе группы фактovъ, дѣло не особенно трудное и, при извѣстной снаровкѣ и терпѣніи, доступное даже для зауряднаго ума. Открыта случайно новая рукопись; доказано, что такое-то историческое лицо родилось не въ томъ году, какъ думали прежде, а въ другомъ; на основаніи археологической находки освѣщена иначе извѣстная страница исторіи — вотъ въ наукѣ новые открытія. Занялся естествоиспытатель микроскопическимъ анализомъ какого-либо особой породы жука, на котораго до сихъ поръ никто еще не обращалъ вниманія; составилъ описание напр. его мускульной или нервной системы — вотъ опять новое открытие. Такъ какъ предметовъ для эмпирическаго наблюденія безчисленное множество, то не удивительно, что и новое здѣсь открывается постоянно и новости растутъ, какъ грибы. Эти новости для всѣхъ очевидны, неоспоримы, наглядны и обыкновенно съ торжествомъ выставляются врагами философіи въ обличеніе ее безплодности.

Но если мы припомнимъ сейчасъ сказанное нами о характерѣ движенія философской мысли, то это явленіе нисколько не смутитъ насъ. Новое въ философіи, какъ мы сказали,

можетъ состоять по преимуществу въ новомъ разъясненіи, раскрытии, доказательствѣ извѣстнаго положенія. Не говоримъ о томъ, что по отвлеченному и умозрительному характеру науки, по ограниченности, уже вслѣдствіе этого одного, числа ея дѣятелей сравнительно съ числомъ работниковъ на полѣ эмпирическаго знанія, новое этого рода и открывать въ ней труднѣе, чѣмъ въ другихъ наукахъ. Дѣло въ томъ, что этого рода новое никогда не кидается въ глаза съ такою ясностію, какъ въ области фактическихъ открытій. Какъ уловить и наглядно опредѣлить новую постановку вопроса, сдѣланную извѣстнымъ философомъ, новый оттѣнокъ въ доказательствѣ извѣстной проблемы, новую комбинацію мыслей и понятій. Данная истинна болѣе и болѣе разъясняется, шире и шире распространяется, съ большею и большею силою убѣдительности овладѣваетъ умами, но кто опредѣлить въ точности ту долю участія и труда, которая принадлежитъ въ этомъ дѣлѣ каждому изъ тружениковъ науки? Вотъ почему и прогрессъ философіи наглядно замѣтенъ и кидается въ глаза только въ лицѣ первостепенныхъ философовъ, оригинальныя системы которыхъ рѣзкими чертами выдѣляются изъ среды другихъ; постоянная-же, черновая, такъ сказать, работа философской мысли, обычное движеніе ея впередъ можетъ быть замѣтно только для специалиста философіи; для людей чуждыхъ философіи она и не замѣтна и непонятна.

Кромѣ постоянства прогресса науки въ видѣ приращенія новыхъ истинъ и открытій, другая сторона въ положительныхъ наукахъ, которую любятъ противополагать философіи къ невыгодѣ послѣдней, есть твердость, несомнѣнность эмпирическихъ истинъ въ сравненіи съ неустойчивостію и спорностію философскихъ мнѣній. Эмпирическія истинны, говорятъ, будучи разъ открыты и твердо установлены наукою, обыкновенно безъ споровъ принимаются всѣми; положенія же философіи и до сихъ поръ служатъ предметомъ споровъ и противорѣчашіхъ воззрѣній. Это явленіе, подтверждая самымъ дѣломъ состоятельность для разума наукъ положительныхъ, не говорить ли прямо противъ возможности философіи и способности ея дать какія-либо положительныя пріобрѣтенія въ области знанія?

Прежде всего, мы можемъ, конечно, указать здѣсь на простое и естественное объясненіе этого явленія. Что философія,

по самому содержанию своему, есть наука более отвлеченная и потому более трудная для понимания и усвоения большинства, чьмъ другая науки,—объ этомъ, конечно, никто не станет спорить. Отсюда понятно и то, что философские положения должны входить въ общее научное сознание съ болѣшимъ трудомъ, послѣ большей борьбы и пререканій, чьмъ въ другихъ областяхъ знанія; что провѣрка ихъ и сознательное убѣждение въ ихъ истинѣ несравненно болѣе затруднительны, чьмъ убѣжденіе напр. во вновь открытой эмпирической истинѣ.

Но признавая вполнѣ эту невыгодную особенность философскихъ истинъ, мы не можемъ однако-же оставить безъ всякихъ ограничений ту мысль, что истины эмпирическія въ этомъ отношеніи всегда имѣютъ безусловное преимущество предъ философскими. Эта мысль вполнѣ вѣрна, пока дѣло идетъ о простыхъ, низшихъ эмпирическихъ истинахъ, которыя въ строгомъ смыслѣ едва-ли могутъ быть названы научными истинами. Мы напр. легко убѣждаемся на основаніи свидѣтельства путешественниковъ, что въ Африкѣ есть львы и тигры, что подъ полюсами очень холодно, а подъ экваторомъ жарко и т. п. Но если имѣть въ виду строгое научные истины, напр. объясненія законовъ и сложныхъ явлений природы, то едва-ли можно сказать, что эмпирическія истины для всѣхъ легко и удобо-понятны, что они принимаются всѣми, не возбуждая споровъ. Противъ этого говорить прежде всего исторія науки. Если бы эмпирическія истины усвоились такъ легко, какъ думаютъ, то чьмъ объяснить то явленіе, что естествознаніе недавно только достигло процвѣтанія? Исторія естествознанія представляетъ намъ ожесточенные споры, множество борющихся одна съ другою гипотезъ, продолжительное непризнаніе самыхъ очевидныхъ теперь истинъ, даже въ ученомъ мірѣ; да и въ настоящее время можно ли сказать, что борьба мнѣній въ области естествознанія прекратилась и всѣ ученые мирно и дружно идутъ впередъ? Что касается до легкости будто-бы провѣрки эмпирическихъ истинъ и потому большей ихъ устойчивости и силы убѣдительности въ сравненіи съ философскими, то и это едва-ли вѣрно. Опять это можно сказать только о простыхъ, наглядныхъ фактахъ. Что касается до строгое научныхъ теорій и

основанныхъ на нихъ фактическихъ истинахъ, то въ дѣйствительности они большею частію принимаются на вѣру и усвоить ихъ сознательно, научно, тѣмъ болѣе провѣрить ихъ научнымъ способомъ,—едва-ли болѣе легко, чѣмъ истину и основательность какого-либо философскаго положенія. Мы напр. готовы признать на основаніи авторитета науки, что солнце во столько-то разъ больше земли, что оно отстоитъ отъ нея на столько-то миллионовъ географическихъ миль; но попробуйте сознательно убѣдиться въ этомъ положеніи и научно со всѣми доказательствами усвоить его себѣ,—и вы не скажете, что это дѣло болѣе легкое и общедоступное, чѣмъ усвоеніе и повѣрка какой-либо философской теоріи.

Все это мы замѣтили съ тою цѣлью, чтобы показать, что мысль о несравненно большей устойчивости, бесспорности и общедоступности эмпирическихъ истинъ сравнительно съ философскими значительно преувеличена съ цѣлью невыгоднаго контраста для нашей науки. Но мы согласны, что въ этой мысли есть своя доля истины и указали уже на одну изъ причинъ этого явленія—въ большей трудности и отвлеченности этой науки. Но этого одного объясненія еще недостаточно. Оно объясняетъ возможность въ философіи споровъ и противорѣчий большую, чѣмъ въ другихъ наукахъ (ибо гдѣ самый предметъ болѣе теменъ и болѣе труденъ для разумѣнія, тамъ естественно и споровъ и недоумѣній больше); но не объясняетъ еще вполнѣ особенной живости и интенсивности этихъ споровъ, которой не замѣчается въ другихъ наукахъ, и того явленія, что эти споры простираются часто на самыя основныя истины философіи, производя радикальныя, ничѣмъ, повидимому, непримиримыя разногласія. Но живость и интенсивность споровъ указываетъ уже на другую область, кромѣ умственной; это область чувства, нравственной жизни. Истина не есть достояніе одного ума; она неизбѣжно вліяетъ на жизнь и входитъ въ соприкосновеніе съ ея интересами. Но въ этомъ отношеніи есть значительное различіе между истиной и истиною. Чѣмъ выше истина, тѣмъ шире ея вліяніе, тѣмъ больше она затрагиваетъ интересовъ. Въ этомъ отношеніи, вопреки общепринятому мнѣнію объ отвлеченности философіи, ея истины гораздо ближе касаются жизни и ея существенныхъ вопросовъ, чѣмъ истины наукъ эмпирическихъ или историческихъ.

кихъ. Но гдѣ затронуты жизненные интересы, тамъ являются не только мирные, легко улаживаемые ученыe споры, но и ожесточенная вражда, непримиримая противорѣчія. Это даетъ намъ ключъ къ объясненію многаго въ судьбахъ философіи и наукахъ положительныхъ. Лично для насъ напр. довольно безразлично, составляетъ ли ядро солнца твердое тѣло или газообразное, состоитъ ли данное химическое тѣло изъ такихъ или иныхъ элементовъ, были ли Варяги-Русь Норманы или Славянское племя; если и возможны здѣсь споры между учеными, объясняемые отчасти недостаточностю научныхъ данныхъ для рѣшенія вопроса, отчасти ученымъ самолюбиемъ, то они довольно легко прекращаются, какъ скоро дается новое, болѣе вѣрное объясненіе спорного факта, такъ какъ упорно отстаивать каждому свое мнѣніе нѣтъ особенно важныхъ побужденій. Но въ философіи дѣло идетъ о вопросахъ въ высшей степени важныхъ для опредѣленія нашей нравственной и общественной жизни; таковы вопросы о Богѣ, о самостоятельности души, о ея свободѣ и проч. Даже самые отвлеченные ея вопросы, напр. гносеологіческие имѣютъ болѣе или менѣе близкую связь съ этими коренными и главными. Не удивительно поэтому, что въ рѣшеніи философскихъ вопросовъ принимаетъ участіе и вліяетъ на это рѣшеніе въ томъ или иномъ смыслѣ не только холодный и беспристрастный разсудокъ, но и чувство съ разнообразными субъективными оттѣнками его у различныхъ лицъ. Этимъ объясняется не только особенная рѣзкость споровъ и устойчивость противоположныхъ учений, но и то, рѣдко встречающееся въ исторіи другихъ наукъ, явленіе, что завѣдомо ложныя, не разъ опровергаемыя теоріи, неоднократно вновь появляются въ философіи и, пользуясь иногда различными благопріятными обстоятельствами, временно получаютъ неожиданную силу, — таковъ напр. материализмъ. Вообще, что касается до вліянія нравственныхъ и другихъ практическихъ побужденій на ходъ нашей науки, — вліяній, упускаемыхъ часто изъ виду въ ея исторіи, то замѣчаніе Мальбранша относительно нравственной философіи заключаетъ въ себѣ много вѣрнаго и относительно теоретической. „Если-бы, говорить онъ, люди имѣли какой-либо интересъ въ томъ, чтобы стороны трехугольниковъ были не равны и если-бы ложная

геометрія была столько-же удобна для ихъ превратныхъ наклонностей, какъ ложная мораль, то они очень легко могли бы дѣлать столь-же нелѣпые паралогизмы въ геометріи, какъ и въ области нравственной философіи потому, что ихъ ошибки были бы для нихъ прятны, а истина только затрудняла бы ихъ и сердила“. Присоединимъ къ этимъ словамъ Мальбранша замѣчаніе Фихте: „какую кто избираетъ философію, это зависитъ оттого, какой кто человѣкъ“ \*).

До сихъ поръ мы старались устранить тѣ возраженія противъ возможности философіи, которая основывались на фактѣ ея несовершенства. Мы видѣли, что ни борьба философскихъ мнѣній, ни кажущаяся неудовлетворительность выработанныхъ этого борьбою результатовъ, ни медленность прогресса философіи сравнительно съ прогрессомъ наукъ эмпирическихъ, не служатъ достаточными основаніями къ сомнѣнію въ возможности философіи и находятъ себѣ объясненіе въ особенностяхъ ея предмета и въ своеобразности ея поступательного движения. Но если бы мы даже допустили фактъ несовершенства философіи во всей преувеличенной рѣзкости, въ какой любятъ выставлять его противники этой науки, то и въ такомъ случаѣ онъ никакъ не могъ бы служить неопровергимымъ и неустранимымъ аргументомъ противъ ея возможности. На этотъ аргументъ всегда можно бы отвѣтить, что прежнее и настоящее неудовлетворительное положеніе философіи, зависящее, можетъ быть, отъ несовершенства ея метода, трудности предмета, недостаточности фактическихъ данныхъ для решения ея проблемъ и другихъ условій, можетъ измѣниться къ лучшему въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ \*\*).

---

\* ) Ueberweg, Gesch. d. Philosophie. III, 231.

\*\*) „Исторический опытъ, говорять, доказалъ, что умъ человѣческий не способенъ ни къ какому вѣрному познанію о существѣ вещей, ни къ какой дѣйствительной метафизикѣ. (Употребляю здѣсь слово „метафизика“ въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно принимается популярнымъ скептицизмомъ, а именно въ значеніи всякаго познанія о существѣ вещей, всякаго трансцендентнаго познанія). Пусть такъ! Но всякий опытъ относится къ извѣстному ряду явленій въ извѣстное время и никакъ не можетъ имѣть безусловно всеобщаго значенія. Такимъ образомъ, основываясь на историческомъ опыте, мы могли бы пожалуй утверждать, что умъ человѣческий въ своемъ прошедшемъ развитіи и до настоящей минуты не имѣлъ успѣха въ изысканіи метафизической истины. Но такъ какъ мы рѣшительно не знаемъ, въ какомъ

Поэтому, для рѣшительного отрицанія возможности философіи, ея противники, не ограничиваясь указаніями на фактъ ея несовершенства въ прошедшемъ и настоящемъ, должны доказать, что и по самому существу дѣла философія никогда не можетъ достигнуть удовлетворительного разрѣшенія своихъ задачъ, что, поэтому, неудовлетворительное состояніе ея до сихъ поръ объясняется не случайными какими-либо обстоятельствами, устранимыми въ будущемъ, но тѣмъ, что она тщетно берется за дѣло, не выполнимое для человѣческаго ума.

Какъ бы ни опредѣляли, говорятъ, философію, во всякомъ случаѣ изъ исторического хода ея видно, что главною своею задачею она всегда поставляла познаніе такъ называемой сущности вещей, — какъ бы мы ни называли эту сущность согласно съ терминологію различныхъ философскихъ системъ: субстанціею, идею, понятіемъ и т. п. Въ этомъ ея характеристическое отличие отъ наукъ эмпирическихъ, которая изслѣдуютъ явленія, данныя намъ во внѣшнемъ и внутреннемъ опытѣ; въ этомъ и ея право на самостоятельность какъ науки, имѣющей свой специальный предметъ. Но возможно ли познаніе сущности вещей? Вотъ существенный вопросъ, съ положительнымъ или отрицательнымъ рѣшеніемъ котораго, очевидно, такъ или иначе рѣшается вопросъ и о возможности философіи.

Въ современной философіи, и прямую постановку этого

---

отношеній прожитое человѣчествомъ время находится ко времени для него предстоящему, то заключеніе отъ неудачи въ прошедшемъ къ безусловной неспособности можетъ въ настоящемъ случай оказаться столь-же неосновательнымъ, какъ еслибы мы, видя трехмѣсячного ребенка, стали утверждать, что онъ совершенно неспособенъ говорить, потому что до сихъ поръ не могъ произнести ни слова. Такъ какъ намъ совершенно ничего неизвѣстно объ относительномъ возрастѣ человѣчества, то мы не имѣмъ права отрицать, что его предполагаемая неспособность къ метафизическому познанію можетъ быть того же рода, какъ неспособность говорить у трехмѣсячного ребенка. Но разъ мы должны допустить, что въ нѣкоторой фазѣ развитія человѣчества, въ какомъ-нибудь неопределенному будущемъ оно можетъ быть способно къ метафизическому познанію, то какъ можемъ мы быть увѣрены, что это будущее уже не наступаетъ въ данную минуту? Такимъ образомъ, на основаніи исторического опыта мы не можемъ утверждать рѣшительно ничего достовѣрнаго относительно способности или неспособности человѣческаго ума къ философіи". Соловьевъ: „Критика отвлеченныхъ началъ". 1880. стр. 381, 382.

вопроса въ указанной нами формѣ, и отрицательное рѣшеніе его мы находимъ въ двухъ, очень распространенныхъ направленихъ,—въ позитивизмѣ, родоначальникомъ котораго служить Конть, и въ такъ называемомъ новокантіанизмѣ, начало котораго восходитъ къ Канту и его теоріи нашего познанія. Но исходя изъ различныхъ, даже противоположныхъ началъ, то и другое направление сходится въ конечномъ результатѣ своихъ возврѣній на философію, который можно формулировать такъ: мы можемъ знать только явленія; сущность вещей намъ недоступна; следовательно, и философія, имѣющая притязаніе говорить о сущности вещей,—невозможна. Очевидно, возможность философіи была бы для настъ не обеспеченою, если бы мы оставили безъ вниманія это возврѣніе и не подвергли его критическому разсмотрѣнію, на сколько возможно сдѣлать это въ общихъ чертахъ, не входя въ подробныя гносеологическія изслѣдованія, касающіяся теоріи нашего познанія,—изслѣдованія, неизбѣжная для полнаго и окончательнаго рѣшенія важнаго вопроса: что можемъ и чего не можемъ мы знать? \*)

Родоначальникъ позитивной философіи Огюстъ Конть въ своихъ возврѣніяхъ на сущность человѣческаго познанія

---

\*) Можетъ показаться, что представленное нами возврѣніе на сущность человѣческаго познанія въ своемъ результатѣ ведетъ только къ отрицанію метафизики, а не философіи вообще. Но изъ данного нами понятія о философіи уже видно, что такъ называемая метафизика составляетъ главное и существенное ея содержаніе, что другія части ея (напр. логика, эмпирическая психологія, исторія философіи), имѣя, конечно, свое самостоятельное научное значеніе, въ сущности образуютъ только необходимыя подготовительные ступени для рѣшенія высшихъ метафизическіхъ проблемъ,—да и сами, для своей истинно философской постановки, имѣютъ нужду въ метафизикѣ. Безъ метафизическаго элемента логика, психологія, исторія философіи обратятся въ чисто эмпирическія науки, описывающія явленія знанія и психической жизни, но не изъясняющія ихъ окончательно, такъ какъ такое изъясненіе невозможно безъ уразумѣнія основныхъ началъ, производящихъ тѣ и другія явленія; эти начала—идеи истины для логики и исторіи философіи, и идея души—для психологіи. Поэтому истинно философская логика, психологія, исторія философіи не мыслимы безъ пониманія того, что мы назвали идею и что по самому существу носить не эмпирический, а метафизический характеръ. Отсюда видно, почему для настъ отрицаніе возможности метафизическаго знанія совпадаетъ съ отрицаніемъ философіи вообще.

стоитъ на строго сенсуалистической точкѣ зрењія. Ощущеніе для него есть единственный источникъ познанія и ощущаемые факты внѣшняго опыта суть единственно достовѣрный предметъ науки. Сенсуалистическую точку зрењія онъ выдѣливаетъ болѣе рѣшительно и послѣдовательно, чѣмъ многіе сенсуалисты, потому что отвергаетъ даже внутренній опытъ и потому возможность психологіи—науки, допускаемой большинствомъ эмпириковъ. Нашъ умъ, по его мнѣнію, способенъ наблюдать все, кромѣ себя самого. Мы не въ силахъ наблюдать свое наблюденіе и размышеніе во время самыхъ процессовъ ихъ; а еслибы захотѣли сдѣлать это, то вниманіе къ самому рефлексу уничтожило бы его объектъ, остановивъ собою наблюдаваемый процессъ. Если же у насъ все-таки находятся познанія объ умѣ, то они приобрѣтены не самонаблюденіемъ, а наблюденіемъ надъ другими людьми.

Исходя изъ такого гносеологического принципа, Контъ совершенно послѣдовательно приходитъ къ отрицанію достовѣрности всякаго другаго познанія кромѣ эмпирическаго,—и при томъ въ узкомъ его значеніи, какъ познанія только внѣшней природы. Достойными положительного знанія фактами онъ почитаетъ частныя явленія и законы. Частное явленіе есть фактъ единичный; но въ единичныхъ фактахъ можно усмотрѣть и нечто общее какъ и въ ихъ совмѣстномъ существованіи, такъ и въ ихъ послѣдовательности; это общее есть законъ. Различие между фактамъ и закономъ состоить лишь въ томъ, что фактъ есть фактъ единичный, а законъ есть фактъ общій. Такимъ образомъ, только общіе и частные факты составляются предметъ достовѣрного знанія. Все, что невозможно свести къ этимъ фактамъ, но о чёмъ люди говорятъ какъ о фактахъ, на самомъ дѣлѣ не есть что-либо дѣйствительно познаваемое; все это абстракціи, олицетворенные по подобію миѳическихъ существъ, или простыя созданія воображенія. Къ числу такихъ олицетворенныхъ абстракцій или воображаемыхъ фактovъ Контъ относитъ всѣ такъ называемыя „сущности“, каковы: Богъ, душа, сущность міра, конечныя причины. Всѣ эти и подобные предметы суть только пустыя предположенія, составляющія область знанія фиктивнаго, а не положительного. Итакъ, позитивная философія не считаетъ достовѣрнымъ познаніе

первоначальныхъ оснований бытія и отказывается отъ вся-  
каго міросозерданія, которое было бы на нихъ построено;  
достсвѣрно только познаніе фактovъ, данныхъ въ ощущеніи  
или сводимыхъ къ нему.

Такимъ образомъ, все содержаніе философскаго познанія,  
а съ нимъ, повидимому, и самая философія уничтожается.  
Но на самомъ дѣлѣ такое заключеніе было бы поспѣшнымъ;  
это видно отчасти уже изъ того, что самъ Конть свое ученіе  
называетъ позитивною *философіею*. Дѣйствительно, онъ допускаетъ философію, но это слово имѣетъ у него пѣсколько  
другое значеніе, чѣмъ въ какомъ оно обыкновенно прини-  
мается. То, что мы называемъ философіею, Конть называетъ  
метафизикою, которую и причисляетъ къ разряду наукъ фик-  
тивныхъ. Его философія, по предмету и по методу, не от-  
лична существенно отъ наукъ положительныхъ. Положитель-  
ныя науки изучаютъ явленія, каждая въ свойственной ей  
области, добывая изъ изучаемыхъ фактovъ извѣстные общіе  
выводы (*généralités*). Но возможна наука, которая обобщаетъ  
и приводить въ систему самые эти выводы и показываетъ  
взаимное ихъ отношеніе,—это и есть положительная филосо-  
фія. Философія поэтому есть систематическое изложеніе общихъ  
выводовъ и фактovъ, добытыхъ другими науками и расположенныхъ  
въ ихъ взаимной зависимости. Эта систематизация и изслѣдованіе резульватовъ, достигнутыхъ другими науками,  
должны производиться тѣмъ же методомъ, который употребляется  
въ тѣхъ наукахъ, изъ которыхъ эти общіе результаты  
философіею заимствуются; этотъ методъ есть индуктивный,  
который поэтому долженъ быть и единственнымъ методомъ  
философіи. Такимъ образомъ, философія отличается отъ осталь-  
ныхъ положительныхъ наукъ только сравнительною общностію  
своей области; различіе однако-же не существенное, такъ какъ  
эти общіе выводы въ тоже время составляютъ содержаніе и  
прочихъ положительныхъ наукъ. Какъ тожественная по своему  
содержанію съ общими выводами наукъ, философія, поэтому,  
въ своемъ развитіи всецѣло зависитъ отъ развитія наукъ,  
дающихъ эти выводы. Если-же въ прежнія времена много  
думали, да и теперь продолжаютъ думать, что философія есть  
наука самостоятельная, отличная по содержанію и методу отъ  
такъ называемыхъ точныхъ наукъ, занимающихся изученіемъ

явлений, такъ какъ она занимается изученiemъ оснований явлений и объяснениемъ послѣднихъ первыми,—то это чистое заблужденie. Основанія явлений не даны намъ въ опытѣ; они составляютъ недоступную нашему воззрѣнію внутреннюю сущность явлений; поэтому они и не могутъ быть предметомъ подлиннаго, положительного знанія\*).

Все это учение Конта не представляетъ ничего новаго и особеннаго сравнительно съ тѣмъ, что можетъ быть сказано съ точки зрењія крайняго и послѣдовательнаго сенсуализма. Напротивъ, философія Конта очень невыгодно отличается отъ другихъ предшествующихъ ей сенсуалистическихъ системъ тѣмъ, что не дѣлаетъ даже и попытки представить какія-либо рациональныя основанія въ защиту своего основнаго воззрѣнія на познаніе. Контъ излагаетъ свое учение чисто догматически, какъ нѣчто само собою понятнос, и напрасно мы стали бы искать у него какихъ-либо дѣйствительно научныхъ доказательствъ его гносеологической теоріи. Но они, строго говоря, даже и невозможны съ точки зрењія Конта. Дѣйствительнымъ доказательствомъ какой-бы то ни было гносеологической теоріи—сенсуалистической, какъ и всякой другой,—можетъ быть только анализъ нашей познавательной способности, съ цѣлью показать происхожденіе и значеніе нашихъ понятій и отсюда вывести заключеніе, чѣмъ можемъ мы знать и чѣмъ нѣть. Но анализъ предполагаетъ, очевидно, изученіе фактовъ внутреннаго опыта, самонаблюденіе; Контъ же, отвергая всякую достовѣрность, даже возможность самонаблюденія, тѣмъ самымъ закрываетъ себѣ и дорогу къ научному обоснованію своего принципа. Поэтому, не входя здѣсь въ разборъ сенсуалистической теоріи познанія, въ какой мѣрѣ можетъ вытекать изъ нея положеніе Конта о невозможности знать сущность вещей, коснемся здѣсь этого положенія только въ общихъ чертахъ и выскажемъ нѣсколько замѣчаній, которыя могутъ имѣть отношеніе не только къ позитивизму, но и ко всякой другой теоріи, защищающей подобное возврѣніе.

Прежде всего, для предотвращенія недоразумѣній, нужно дать себѣ ясный отчетъ, что такое значитъ познавать сущность вещей, потому что на дѣлѣ мы видимъ, что говоря о

---

\* ) Aug. Comte, Cours de Phil. positive. 1830. T. 1.

возможности или невозможности познанія сущности вещей, не въ одномъ смыслѣ понимаютъ это выраженіе, а отсюда вытекаетъ невѣрное пониманіе задачи философіи, а затѣмъ — отрицаніе возможности ея рѣшенія.

Выраженіе: „познать сущность вещи“ можетъ быть употребляемо въ двухъ различныхъ смыслахъ, которые мы назовемъ субъективнымъ и объективнымъ. Въ первомъ смыслѣ, познаніе сущности вещей указываетъ на субъективное достоинство нашего познанія, на его полноту, законченность, совершенство. Узнать сущность какой-либо вещи значитъ узнать ее вполнѣ, въ абсолютномъ смыслѣ. Этого рода познаніемъ требуется, чтобы оно было адекватно вещи познаваемой, равнялось ей и вполнѣ отображало бы ее въ нашемъ сознаніи. Во второмъ смыслѣ, — объективномъ, сущностю вещи называется то реальное начало, которое служить основою и носителемъ представляющихъ намъ ея явлений. Здѣсь вопросъ можетъ быть о томъ: существуетъ ли такого рода сущность? Но если она существуетъ, то самый фактъ ея существованія еще нисколько не тождественъ съ тою адекватностью познанія, о которой мы сейчасъ говорили. Познаніе сущности вещей въ смыслѣ объективномъ вовсе не одно и тоже, что познаніе сущности предмета въ смыслѣ субъективномъ. Мы можемъ познавать ее въ первомъ смыслѣ и не знать во второмъ; можемъ имѣть о ней познаніе вообще и не имѣть познанія адекватнаго, — то есть, если можно такъ выразиться, — мы можемъ знать сущность вещи и не знать самой сущности этой сущности, — не знать ее вполнѣ.

Теперь, въ какомъ изъ этихъ двухъ смысловъ признается позитивистами невозможнымъ познаніе сущности вещей, какъ познаніе философское? Если въ первомъ, то мы, конечно, согласны съ ними. Философское познаніе въ томъ смыслѣ, чтобы оно было адекватно сущности познаваемыхъ имъ вещей, конечно, невозможно по самому характеру нашего познанія, не могущаго быть абсолютнымъ знаніемъ, а только приближающимся къ идеалу такого знанія ограниченнымъ вѣдѣніемъ. И это относится не только къ познанію всего бытія вообще, но и къ познанію каждого данного предмета. Какъ бы ни казалось полнымъ наше понятіе о предметѣ, всегда въ наличной дѣйствительности предмета будетъ больше, чѣмъ въ

нашемъ понятіи о немъ. Иначе, если бы возможно было вполнѣ адекватное понятіе о немъ, тожественное съ нимъ отображеніе его въ нашемъ сознаніи, то мы не могли бы и отличить предмета отъ понятія о немъ; въ силу своей тожественности они совпали бы до безразличія. Такимъ образомъ, мы можемъ согласиться, что познаніе сущности вещи въ смыслѣ полнаго, адекватнаго постиженія ея невозможно. Но изъ сказаннаго очевидно и то, что эта невозможность одинаково простирается какъ на предметы философскаго познанія, такъ и на всѣ другіе предметы знанія безъ исключенія,—на явленія точно также, какъ и на сущности. И о самомъ ничтожномъ эмпирическомъ явленіи можемъ-ли мы сказать, что знаемъ его вполнѣ, постигли его сущность? Конечно, нѣтъ; какъ бы ни было велико наше знаніе предмета, въ немъ всегда останется больше непознаннаго, чѣмъ познаннаго \*). Въ этомъ и состоитъ такъ называемая *относительность* нашего познанія, такъ какъ мы, въ силу естественной нашей ограниченности, познаемъ предметы не вполнѣ, не въ сущности ихъ, а лишь относительно къ законамъ и формамъ нашей познавательной способности. Съ этой точки зрѣнія познаніе философское ничѣмъ неотличается отъ эмпирическаго; какъ для того, такъ и для другаго невозможно познаніе вещей по существу, какъ знаніе абсолютное, будетъ ли предметомъ познанія сущность или явленіе, но возможно познаніе относительное или что тоже—ограниченное.

Но относительность человѣческаго познанія нисколько не говоритъ противъ возможности философскаго познанія, или познанія сущности во второмъ изъ указанныхъ нами смысловъ. Оно говоритъ только то, что и это познаніе можетъ быть лишь относительнымъ, въ силу общаго характера нашего познанія. Но противъ этого никто не станетъ спорить, кроме развѣ крайнихъ идеалистовъ (напр. Гегеля), которые могли выдавать свои системы за абсолютное знаніе. Философское знаніе было-бы невозможно лишь въ одномъ случаѣ,—если-бы было доказано, что самые объекты его, „сущности“, по тер-

---

\*.) Справедливо замѣчаетъ Боннэ: „если бы мы изучили вполнѣ сущность малѣйшаго наскокомаго, то это изученіе превысило бы всѣ наши познанія, какія мы имѣемъ о мірѣ.“

минології Конта, не существуютъ. Тогда, очевидно, этого рода познаніе было-бы фиктивнымъ, такъ какъ относилось-бы къ тому, чего нѣтъ на самомъ дѣлѣ. Но доказываетъ-ли это, даже утверждаетъ-ли только это Конть? При первомъ впечатлѣніи отъ чтенія его сочиненія можетъ показаться, что онъ отрицає самое существованіе предметовъ философскаго познанія, напр. Бога, души, міра какъ реального цѣлаго и пр., и на этомъ основаніи отрицає философию, точно также какъ и религию. Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Какъ Конть, такъ и его послѣдователи въ томъ и полагаютъ характеристическую черту и достоинство позитивизма, что онъ ничего не хочетъ знать и не знаетъ о такъ называемыхъ сущностяхъ вещей, по ихъ недоступности для нашего, обнимающаго только явленія, познанія; но въ тоже время онъ не хочетъ и отрицать ихъ возможности, потому что и такое отрицаніе (напр. атеизмъ, материализмъ, какъ отрицаніе духовнаго начала) есть тоже, какъ выражаются позитивисты, своего рода метафизика, а о метафизикѣ, какъ положительной, такъ и отрицательной, позитивизмъ ничего знать не хочетъ. Поэтому, говоря о философскихъ понятіяхъ, что они суть фикція, міеология, пустыя отвлеченности, Конть имѣетъ въ виду именно понятія, ученія, а не содержаніе этихъ понятій, познаніе котораго намъ недоступно. И дѣйствительно, съ какою-бы ненавистью ни говорили позитивисты о такъ называемыхъ ими сущностяхъ, реальности ихъ они отвергнуть не могутъ, не противорѣча самимъ простымъ требованіямъ логики. Они допускаютъ существование явленій, какъ единственно познаваемаго предмета; но явленіе есть явленіе чего-нибудь и кому-нибудь; оно предполагаетъ нѣчто, что является, иначе оно не было-бы и явленіемъ, не существовало-бы. Назовите это что-нибудь сущностью, идею, идеальною или метафизическую стороною предмета—все равно; но отрицать реальность его, допуская реальность явленія, невозможно.

Но какъ скоро допущена реальность сущности, то нѣтъ уже никакого основанія не допускать и возможности познанія ея, возможности философи. Основаніе къ признанію такой возможности заключается уже въ самомъ различіи вещи самой по себѣ, сущности и явленія. Откуда-бы въ нашемъ умѣ возникло понятіе о вещи самой по себѣ и о различіи ея отъ

феномена, если-бы мы знали одни только феномены и ничего больше? На какомъ основаніи *предполагаемъ* мы существование вещей самихъ по себѣ, если ничего не знаемъ и не можемъ знать о такомъ существованіи, а наша познавательная способность при помощи чувствъ даетъ намъ только одни явленія?

Дѣйствительно, если-бы вѣрно было положеніе, что бытіе само по себѣ намъ недоступно, а наше знаніе ограничено только явленіями его данными въ опытѣ, нашими представлѣніями, то для нась было-бы не понятно, какимъ образомъ вообще мы могли-бы противополагать то и другое бытіе; бытіе и представлѣніе сливались-бы въ безразличіе. Различія между бытіемъ и представлѣніемъ, между сущностью и явленіемъ для нась не могло-бы существовать. Если-же такое различіе постоянно утверждается нашимъ сознаніемъ, то это одно уже служитъ доказательствомъ, что не только явленіе, но и субстратъ его (сущность, вещь сама по себѣ) въ какомъ-либо отношеніи доступенъ нашему познанію.

Конечно, это познаніе можетъ быть только единственно возможнымъ для человѣка познаніемъ, т. е. относительнымъ, а не абсолютнымъ; но это также мало даетъ права совершенно отрицать его, какъ тотъ-же признакъ относительности не даетъ права отвергать возможность или достовѣрность всякаго рода нашихъ познаній. Отъ философіи мы не имѣемъ права требовать того, чего не требуемъ отъ другихъ наукъ—абсолютности познанія. Но въ размѣрахъ знанія относительного философское познаніе вполнѣ возможно, какъ скоро есть объектъ такого познанія; потому что нѣть никакого основанія ограничивать предѣлы всеобъемлемости человѣческой мысли запрещеніемъ ей касаться тѣхъ или другихъ сторонъ бытія. И дѣйствительно, какъ фактъ самого познанія, такъ и организація нашей познающей силы одинаково указываютъ намъ на возможность такого познанія сущности вещей.

Какъ-бы кто ни смотрѣль на философію, никто не станетъ отрицать самого факта существованія въ человѣчествѣ философскихъ вопросовъ во всѣ времена и постоянныхъ усиленныхъ попытокъ къ ихъ разрѣшенію. Уже-ли мы имѣемъ право смотрѣть на этотъ фактъ, какъ на колоссальное, ничѣмъ необъяснимое заблужденіе человѣческаго ума, какъ на тысяче-лѣтия простирающійся миражъ, разсѣять который удалось

только позитивной философии? Думать такъ — значило бы имѣть слишкомъ жалкое представлѣніе о человѣческой природѣ и о смыслѣ всемирно-исторического развитія человѣчества, въ которое всегда входила и философія, какъ одинъ изъ существенныхъ моментовъ. Во всякомъ случаѣ мы должны допустить естественную законность возникновенія философскихъ вопросовъ и такую-же законность попытокъ ихъ рѣшенія. Но какъ скоро такое стремленіе мы признаемъ естественно-законнымъ, то имѣемъ право признать естественно-возможнымъ и удовлетвореніе этого стремленія, — возможность философіи. За это ручается намъ уже аналогія чисто физическихъ и физіологическихъ потребностей и стремлений, изъ которыхъ нѣтъ ни одного обманчиваго, но которыя расчитаны на возможность ихъ удовлетворенія въ предѣлахъ органической жизни. Ужели однѣ духовныя потребности составляютъ въ этомъ случаѣ исключение изъ общаго закона природы? Мысль о существованіи въ нашемъ духѣ фиктивныхъ и вслѣдствіе этого никогда не могущихъ быть удовлетворенными стремлений (какъ напр. стремленія къ познанію сущности вещей) есть сама въ себѣ родъ теоретическая фикція, постоянно опровергаемая историческою живучестю философіи, не смотря на всѣ усилия позитивизма заставить ее исчезнуть съ лица земли.

Но если въ самой натурѣ человѣка заложено естественное стремленіе къ тому, что мы называемъ познаніемъ сущности вещей, то и самая организація его познавательныхъ способностей не представляетъ намъ ничего, что заставило бы насъ усомниться въ возможности удовлетворенія этого стремленія. Позитивизмъ стоитъ на томъ, что познаніе дѣйствительности дано намъ только въ ощущеніяхъ и въ фактахъ вѣнчанаго опыта, что сущность вещей, недоступная ощущенію и лежащая вѣнѣ предѣловъ этого опыта, по тому самому и не познаваема. Положимъ. Однако-же и эмпирическое познаніе, какъ познаніе въ точномъ смыслѣ, не ограничивается голыми ощущеніями и непосредственно представляющими на опытѣ явленіями. Оно старается *понять* эти явленія, усмотреть въ нихъ то, чего не даетъ непосредственный опытъ, открыть законы и причины явленій; этого оно достигаетъ не иначе, какъ путемъ умозаключенія отъ дѣйствій къ причинамъ. Но если это такъ, если и въ области эмпиріи нашъ умъ путемъ умозаключенія можетъ

восходить отъ того, что дано въ ощущеніяхъ, къ тому, что въ нихъ непосредственно не дано, то отъ чего подобнымъ же путемъ мы не можемъ идти и дальше—къ познанію не данной въ ощущеніяхъ сущности вещей? Если явленія суть явленія чего-либо, если они служатъ выражениемъ сущаго въ эмпирической дѣйствительности, то отъ чего по явленіямъ мы не можемъ умозаключать о сущности являющагося и ее познавать? Если мы пристальнѣе взглянемъ на дѣйствительный характеръ эмпирическаго познанія, то придемъ къ убѣждению, что и въ немъ, какъ бы ни открещивалась позитивная философія отъ сущности вещей, на самомъ дѣлѣ стремимся не къ чему иному, какъ къ познанію этой сущности. Какъ скоро эмпирическое познаніе не удовлетворяется простыми ощущеніями и нагляднымъ познаніемъ явленій, какъ они даны въ природѣ; оно неминуемо идетъ *за явленія*, къ ихъ сущности. Возьмемъ самый простой фактъ. Когда мы говоримъ, что звукъ, нами слышимый, условливаются организаціею нашего слухового органа, есть субъективный феноменъ, а на самомъ дѣлѣ есть колебаніе волнъ воздуха; что свѣтъ нами видимый есть въ сущности дрожаніе волнъ эаира; что вкусъ есть наше субъективное ощущеніе, а въ дѣйствительности есть только химическое различіе тѣлъ,—то что мы выражаемъ этимъ, какъ не отличеніе вещей, какъ онѣ на самомъ дѣлѣ суть, въ существѣ дѣла, отъ того, какъ онѣ намъ кажутся,—различеніе фено-мена отъ сущности? Къ чему мы собственно стремимся здѣсь, какъ не къ познанію лежащей за явленіями сущности вещей? Правда, намъ могутъ сказать, что и дрожаніе эаира, и колебаніе волнъ воздуха, и различіе химическихъ элементовъ суть также явленія, только лежація, такъ сказать, за явленіями,—и что поэтому и здѣсь мы опять познаемъ только явленія, а не существо вещей. Положимъ. Но во всякомъ случаѣ мы должны согласиться, что угадавъ за непосредственными явленіями другія явленія, какъ ихъ условія, мы стали ближе къ сущности вещей, къ ихъ подлинному, а не феноменальному только бытію, чѣмъ прежде. Въ виду возможности такого приближенія, почему для разума запрещенъ и не возможенъ дальнѣйшій шагъ—стремленіе и за этими первичными, такъ сказать, явленіями искать того, чего явленія они составляютъ? Почему невозможно познаніе первоосновы и первопричины

напримѣръ самыхъ колебаній волнъ воздуха, эиира, законовъ химического разнообразія тѣлъ? Если мы и въ эмпирическомъ знаніи, какъ скоро выступили за границы непосредственно даннаго, пошли по пути познанія сущности вещей, то почему нельзя идти еще дальше—путемъ того же самаго рационального изслѣдованія явлений и умозаключенія, какимъ шли и до сихъ поръ?

Итакъ, стоя даже на почвѣ одного опыта и имѣя въ виду одинъ только эмпирическій методъ, мы не можемъ сказать, чтобы познаніе сущности вещей было для настѣ невозможнo. И на этой почвѣ и при помощи этого метода возможна эмпирическая философія, но философія въ точномъ смыслѣ, какъ познаніе не явлений только, но и сущности ихъ.

Но эмпирическая философія сама по себѣ есть односторонняя философія и не можетъ быть, поэтому, безпристрастнымъ судьею относительно вопроса о возможности или невозможности познанія сущности вещей. Кромѣ опыта, есть другой, самостоятельный источникъ нашего познанія,—разумъ съ его априорными понятіями и идеями. Въ разумѣ и его идеяхъ и дана намъ возможность идти къ познанію сущности вещей путемъ болѣе прямымъ и непосредственнымъ, чѣмъ окольнымъ путемъ умозаключеній отъ фактовъ виѣшняго опыта къ ихъ причинамъ. Въ разумѣ по преимуществу и заключается возможность чисто рационального познанія идеальной стороны вещей, а съ ними и философіи. Утверждать противъ сенсуализма самостоятельность нашего разума, не эмпирическое происхожденіе основныхъ его понятій и идей, законность чисто рационального метода познанія—дѣло самой философіи. Для нашей ближайшей цѣли достаточно того результата, что въ рациональномъ познаніи открывается возможность независимаго отъ опыта рѣшенія философскихъ проблемъ; и пока позитивизмъ, путемъ тщательнаго анализа этого познанія, не докажетъ его невозможности, онъ не имѣеть и права говорить о невозможности философіи, какъ науки о сущности вещей. Но ни эмпирической философіи вообще не удалось до сихъ поръ доказать свою знаменитую формулу: „*nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*“, ни тѣмъ болѣе позитивной философіи, которая совершенно пренебрегаетъ такимъ анализомъ.

Какъ скоро признана возможность философіи, какъ науки о

сущности вещей, — и притомъ не только при предположеніи самостоятельности рационального познанія, но и на основанії фактовъ самаго-же эмпирическаго знанія, — то само собою оказывается и несостоятельность позитивизма въ опредѣлениі того, что онъ понимаетъ подъ философіею и что съ подлинною философіею не имѣтъ ничего общаго, кромѣ имени. Философія, по мнѣнію Конта, отличается отъ другихъ наукъ не содержаніемъ или методомъ, а только сравнительною общностью своей области; она есть не болѣе, какъ систематическое изложеніе общихъ выводовъ и фактовъ, добытыхъ другими положительными науками. Прежде всего замѣтимъ, что философіи въ такомъ видѣ, въ какомъ желаетъ видѣть ее Конть, до сихъ поръ не было въ наукѣ, да иѣтъ ея и у самого Конта, — что одно уже можетъ служить нѣкоторымъ доказательствомъ ея невозможности. Въ самомъ дѣлѣ, что такое дала бы намъ философія, какъ систематизированное обобщеніе фактовъ естественныхъ наукъ? Это было бы краткое, сжатое изложеніе выводовъ каждой науки въ современномъ ея состояніи, — выводовъ, разумѣется, изложенныхъ догматически, безъ доказательствъ, такъ какъ иначе изложеніе результатовъ науки совпало бы съ самою наукой, повторяя только то, что въ ней уже находится. Но такое энциклопедическое изложеніе выводовъ наукъ, по тому самому, что оно есть только изложеніе выводовъ, не имѣло бы никакого научнаго значенія. Оно, пожалуй, могло бы имѣть значеніе педагогическое, литературное, общеобразовательное, какъ экстрактъ самоважнѣйшихъ свѣдѣній по разнымъ наукамъ, — экстрактъ, по самому существу дѣла болѣе или менѣе поверхностный, но наукой, философію въ особенности, этого популярнаго сборника никто не назоветъ. Вотъ почему до сихъ поръ ни одинъ серьезный ученый не тратилъ своихъ силъ на составленіе подобной энциклопедической всенавуки, названной Контомъ философіею. Да и Конть въ своей философіи то ли даетъ намъ, что самъ считаетъ философіею? Нѣтъ, къ чести его философскаго ума, онъ даетъ гораздо больше. Мы не найдемъ въ его философіи простой систематизаціи общихъ выводовъ положительныхъ наукъ, а найдемъ нѣчто другое. Самая важная и самая оригинальная часть его ученія есть, какъ извѣстно, такъ называемая классификація наукъ. Для

успѣшной разработки наукъ, по его мнѣнію, ихъ нужно изучать и обогащать изслѣдованіями въ извѣстномъ методическомъ порядкѣ,—однѣ прежде, другія послѣ, такъ какъ однѣ науки служатъ необходимымъ условиемъ изученія другихъ, безъ котораго эти послѣднія не могутъ не только совершенствоваться, но и быть понятными, какъ напр. астрономія безъ математики. Разсматривать въ подробности это ученіе намъ нѣтъ нужды; но мы можемъ спросить: подходитъ ли это существенное содержаніе его философіи къ тому опредѣленію этой науки, которое онъ самъ выставилъ? Обобщеніли только результатовъ положительныхъ наукъ представляетъ его своеобразная ихъ классификація? На этотъ вопросъ, кѣроятно, затруднился бы отвѣтить положительно Конть, такъ какъ онъ, конечно, и самъ согласится, что его ученіе о взаимоотношеніи наукъ составляетъ не простой экстрактъ наличныхъ данныхъ изъ разныхъ наукъ, а собственное, оригинальное начертаніе плана организаціи наукъ или пути, какимъ онѣ должны идти, чтобы достигнуть совершенства. Онъ, очевидно, исходить изъ чисто теоретической идеи или идеала знанія и говорить не столько о томъ, что такое науки суть въ ихъ наличной дѣйствительности, сколько о томъ, какими онѣ должны быть и какъ группироваться, чтобы достигнуть совершенства; онъ самъ считаетъ даже очень вѣроятнымъ, что разумъ никогда не достигаетъ идеального совершенства позитивной системы, къ которой непрестанно стремится. Такимъ образомъ, въ основѣ его труда лежитъ чисто рациональная идея знанія, которая и даетъ философское значеніе его опыта классификациіи наукъ. Этотъ опытъ, конечно, не составляетъ всей философіи; онъ составляетъ рѣшеніе одной изъ проблемъ логики или гносеологии. Но это есть опытъ философіи, не подходящей, какъ мы сказали, подъ его собственное опредѣленіе философіи и своимъ противорѣчіемъ этому опредѣленію уже опровергающей его.

Дѣйствительно, если философія имѣетъ право существованія, то никакъ не въ томъ жалкомъ и убогомъ видѣ, какъ понимаетъ ее Конть. Систематизація результатовъ различныхъ положительныхъ наукъ, какъ мы замѣтили, можетъ дать только болѣе или менѣе искусно составленный сборникъ важнѣйшихъ свѣдѣній изъ нихъ, но не самостоятельную

науку. Но и этотъ сборникъ, чтобы быть удачнымъ, долженъ быть проникнутъ и освѣщенъ какою - либо объединяющею философскою идеою, независимо отъ этихъ свѣдѣній и не сообщаемою ими. Если философія возможна, то не иначе, какъ при предположеніи особаго, отличнаго отъ другихъ наукъ предмета этого изслѣдованія, условливающаго, разумѣется, и особенность метода этого изслѣдованія. Что она имѣть такою предметъ,—мы уже видѣли.

Позитивизмъ отрицаєтъ возможность познанія сущности вещей, а съ тѣмъ вмѣстѣ и дѣйствительной философіи, исходя изъ сенсуалистической точки зрѣнія на познаніе. Но къ тому же самому результату приводить нась и другое, довольно распространенное, современное направлениe философіи, основанное, повидимому, на противоположной позитивизму гносеологической теорії,—направлениe, для обозначенія котораго нѣтъ общеустановившагося термина и которое мы, по имени его родоначальника, назовемъ ново-кантіанізмомъ \*). Какъ известно, результатъ знаменитой „Критики чистаго разума“ во многомъ совпадаетъ съ основнымъ гносеологическимъ принципомъ позитивизма. Мы не знаемъ и не можемъ знать вещей самихъ по себѣ; намъ доступны только явленія, т. е. впечатлѣнія на нась неизвѣстныхъ намъ вещей самихъ по себѣ, но видоизмѣненные наложеніемъ на цихъ субъективныхъ формъ нашей чувственной и разсудочной познавательной силы. Очевидно, при такомъ воззрѣніи уничтожается возможность философіи, частнѣ — метафизики, какъ скоро она думаетъ быть знаніемъ о реальныхъ объектахъ внѣ нашего познающаго ума, о томъ, что позитивисты называютъ сущностями. Эту мысль со всею послѣдовательностью и проводить ново-кантіанізмъ съ цѣллю доказать, что только познаніе эмпирическихъ явленій, какъ доступной намъ области сущаго, можетъ имѣть цѣнность дѣйствительного, научнаго знанія. Вся положительная философія, какъ попытка знать абсолютно недоступную нашему разуму вещь саму по себѣ, не имѣть никакого научнаго значенія.

---

\* ) Файгингеръ называетъ это направлениe также критицизмомъ, а главнаго представителя его, Ланге,—критицистомъ, релятивистомъ, ново и младо-кантіанцемъ (Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange. 1876. р. 4. 18. 205 и др.).

Итакъ, философія не возможна и не имѣть права существованія? Но оказывается, что говоря такъ, мы поспѣшили бы съ своимъ заключеніемъ. Какъ позитивизмъ, отвергая познаніе сущности вещей, допускаетъ однако-же свою позитивную философію, такъ и ново-кантіанізмъ не совершенно отрицаетъ философію, — да это былъ бы и напрасный трудъ, въ виду исконного существованія философіи. Что же такое философія по теоріи ново-кантіанізма? За отвѣтомъ на этотъ вопросъ обратимся къ Ланге \*), какъ наиболѣе выдающемуся и послѣдовательному представителю этого направлениія. По его мнѣнію, философія имѣетъ впервыхъ отрицательную, вовторыхъ положительную задачу. Первая принадлежить логикѣ и теоріи познанія, вторая — спекулятивной метафизикѣ. Отрицательная часть относится къ положительной, какъ разрушительная критика къ доктрине, такъ что въ этой части философія есть Пенелопа, которая ночью разрушаетъ то, что выткано днемъ. Какъ отрицательная критика, она должна показать философіи, что сама она, какъ наука, невозможна; она разрушаетъ всѣ притязанія спекуляціи на истину и показываетъ, что человѣческий умъ съ своимъ познаніемъ рѣшительно не можетъ перешагнуть круга опыта. Однако-же она не уничтожаетъ спекуляціи совершенно; она только отнимаетъ у нея то ложное ея предположеніе, будто она есть истина. Положительная задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы быть спекуляціею, но съ сознаніемъ, что она есть только вымыселъ (*Dichtung*), а не истина. Философія должна создать намъ гармонический образъ міра, но вмѣстѣ съ тѣмъ ясно сознавать, что этотъ образъ есть субъективное наше созданіе, — идеалъ, не имѣющій на малѣйшаго притязанія на реальное значеніе.

Но какое же значеніе и смыслъ можетъ имѣть такая завѣдомо ложная фикція, называемая положительною философіею? По мнѣнію Ланге, спекулятивная философія есть порожденіе эстетического, идеального, архитектонического стремленія

\*) Ланге, авторъ извѣстной „Історіи матеріализма“, которую Файгингеръ, по ея внутреннимъ достоинствамъ и по таланту изложенія, считаетъ „самымъ значительнымъ философскимъ произведеніемъ нашего времени“ (213), „истиннымъ украшеніемъ нѣмецкой философіи“ (213, п. 13). Воззрѣніе Ланге на философію изложено по Файгингеру. См. его: Hartmann, Dühring und Lange. 1876. р. 18—20).

человѣческаго духа; какъ таковое, это стремлениѳ имѣеть только субъективное, психологическое, но никакъ не объективное или научное значеніе. Гармоническій образъ міра, создаваемый философіею, въ смыслѣ Ланге, есть сознательная иллюзія. Однимъ словомъ, философъ можетъ создавать систему, но подъ условіемъ не вѣрить въ нее; онъ долженъ относиться къ своей системѣ точно также, какъ художникъ или поэтъ—къ своему эстетическому произведенію. Если такое произведеніе—образъ міра—соответствуетъ общей степени образования даннаго времени, оно можетъ стать убѣжденіемъ многихъ, но отъ этой общераспространенности или сочувствія своего времени—философская система ни сколько не выигрываетъ въ реальности или объективности.

Итакъ, источникъ философіи—не дѣйствительная потребность знанія, а субъективная потребность дополненія недоступныхъ знанію областей созданнымъ самимъ человѣкомъ идеальнымъ міромъ. Изъ того-же источника вмѣстѣ съ философіею проистекаетъ и религія; обѣ суть дочери одной и той же творческой силы человѣческаго духа, его обманчиваго стремлениія къ идеалу,—стремлениія имѣющаго субъективное, но не трансцендентное значеніе. Различіе между ними лишь въ томъ, что философія держится въ своихъ созданіяхъ ближе къ міру дѣйствительному, а религія ближе къ области фантазіи и становится миѳологіею.

Такой взглядъ на философію, не ограничиваясь строго предѣлами какой либо философской школы, принадлежитъ къ числу довольно распространенныхъ воззрѣній нашего времени, особенно между философствующими натуралистами, хотя источникъ этого воззрѣнія у нихъ не столько вліяніе философіи Канта, сколько общий духъ времени вообще, не расположеннаго къ решенію высшихъ философскихъ задачъ. По ихъ мнѣнію (напр. извѣстнаго физіолога Вирхова), все, что лежитъ за границами точнаго эмпирического изученія, должно быть совершенно выключено изъ области научного знанія. За этой областью начинается область вѣры, которая имѣеть значеніе только личнаго, субъективнаго убѣжденія и никакой реальной цѣнности; сюда относится какъ религія, такъ и философія;

единственная область, доступная действительному, а не мнимому знанию, есть область эмпирических явлений \*).

Коренное источникъ такого воззрѣнія на философію, очевидно, заключается въ ученіи Канта и его новѣйшихъ послѣдователей о невозможности для человѣка знать что-либо кромѣ явлений, данныхъ въ опыте. Что касается до этого, общаго съ позитивизмомъ, ученія ново-кантіанизма,—мы ограничиваемся сказаннымъ уже нами по поводу первого; здѣсь-же остановимъ наше вниманіе только на представленномъ нами понятіи о философіи, которое, давая ей какъ-будто нѣкоторое право на существованіе, на самомъ дѣлѣ рѣшительно уничтожаетъ ее.

Прежде всего, действительно ли это понятіе послѣдовательно вытекаетъ изъ той самой теоріи познанія, которая полагается въ его основу?

Ново-кантіансты считаютъ свое воззрѣніе на философію естественнымъ и послѣдовательнымъ результатомъ Кантовой теоріи познанія. Но независимо отъ того, вѣрна или нѣть въ этомъ отношеніи эта теорія, замѣчательно ихъ отношеніе къ самой философіи Канта. Авторитетъ Канта и его „Критики чистаго разума“ имъ кажется непререкаемымъ, какъ скоро идетъ дѣло о невозможности метафизики. Но у Канта, какъ известно, есть „Критика разума практическаго“, въ которой онъ, исходя изъ начала нравственного сознанія, снова вовставляетъ истину и необходимость тѣхъ самыхъ идей, достовѣрность которыхъ, повидимому, была разрушена „Критикою чистаго разума“. Тамъ мы вновь находимъ и доказательства бытія Божія и бессмертія души и признаніе свободы,—важнѣйшія метафизическія истины, хотя постановка ихъ, конечно, иная, чѣмъ въ прежней философіи. Ново-кантіансты оставляютъ въ тѣни эту вторую половину Кантовой философіи и не придаютъ ей значенія; нѣкоторые считаютъ ее даже не-послѣдовательностью Канта. Но несмотря на это, обѣ половины его философіи связаны между собою органическою связью; разрывать эту связь—едва-ли значить быть вѣрнымъ духу и направленію Кантовой философіи. Напротивъ, если и можно видѣть въ ней нѣкоторую непослѣдовательность, то скорѣе

\*) Ueberweg: Grundriss d. Gesch. d. Philosophie. 1875. III. 347.

въ томъ отношеніи, что въ своей „Критикѣ практическаго разума“ Кантъ ограничилъся только нѣкоторыми метафизическими истинами, между тѣмъ какъ почва практической философіи давала возможность выведенія, въ формѣ необходимыхъ постулатовъ нравственного сознанія, всѣхъ тѣхъ истинъ, которыя составляютъ содержаніе метафизики. Можетъ быть, такое выведеніе и было-бы нѣсколько одностороннимъ вслѣдствіе односторонности принципа, но во всякомъ случаѣ этотъ принципъ, при послѣдовательномъ его проведеніи, дѣлалъ возможнымъ построеніе системы положительной философіи, такъ же какъ, напр., нравственный принципъ Сократа.

Далѣе, невѣрность новѣйшихъ послѣдователей Канта своему учителю заключается и въ самомъ ихъ возврѣніи на философію. По ихъ мнѣнію, съ точки зрѣнія субъективнаго идеализма невозможна никакая положительная философія; она не болѣе какъ фикція, сходная съ поэтическими фикціями воображенія. Но съ этимъ согласиться нельзя. На первый взглядъ ново-кантіанисты какъ-будто правы; въ „Критикѣ чистаго разума“ ясно проводится мысль, что метафизика, какъ рациональное ученіе о Богѣ, мірѣ, душѣ — невозможна, по невозможности, доказать реальность этихъ объектовъ философскаго знанія. Но въ тоже время мы не только находимъ рациональное обоснованіе нѣкоторыхъ метафизическихъ истинъ въ „Критикѣ разума практическаго“, но и въ другихъ сочиненіяхъ Канта встрѣчаемъ чисто метафизические элементы. На это указываютъ уже заглавія нѣкоторыхъ его сочиненій, напр.: „Метафизическая основная начала естествознанія“, „Основанія метафизики нравовъ“, „Пролегомены къ каждой будущей метафизикѣ“, а еще болѣе самое содержаніе его философскихъ изслѣдованій, гдѣ решаются чисто метафизические вопросы. Что-же значитъ? Противорѣчить-ли Кантъ самъ себѣ, то разрушая метафизику, то вновь создавая ее? Нѣтъ. Дѣло въ томъ, что Кантъ совершенно далекъ отъ мысли, будто философское познаніе не имѣть никакого научнаго значенія и цѣнности и что такое значеніе принадлежитъ исключительно знанію эмпирическому. То, что онъ говорить о невозможности метафизики, относится ближайшимъ образомъ къ господствовавшей въ его время Лейбнице-Вольфовой, называемой имъ догматическою, метафизикѣ, вообще ко всякой философіи,

которая-бы рѣшалась утверждать знаніе своихъ объектовъ, какъ вещей самихъ по себѣ. Но Кантъ не отвергаетъ самаго значенія метафизическихъ вопросовъ, такъ какъ стремленіе къ ихъ рѣшенію заключается въ самой природѣ мыслящаго ума; только характеръ этого рѣшенія, согласно съ его теоріей познанія, долженъ быть совершенно иной, чѣмъ у прежнихъ философовъ-догматистовъ. Такъ какъ намъ недоступно познаніе сущности вещей, или, по его терминологіи, вещи самой по себѣ, между тѣмъ побужденіе къ рѣшенію важнѣйшихъ проблемъ, касающихся этой сущности, есть необходимое субъективное требованіе нашего теоретическаго, а преимущественно практическаго разума, — то вполнѣ возможна и законна философія, которая должна рѣшить не то, какъ вещи существуютъ сами по себѣ, а то, какъ онѣ должны быть мыслимы существующими согласно съ субъективными условіями и требованіями нашего ума. Въ учениіи напр. о Богѣ, философія ничего не можетъ сказать о томъ, что такое Богъ есть, но должна сказать, какъ мы должны мыслить о Богѣ, на основаніи требованій практическаго разума. Точно также въ вопросѣ напр. о матеріи, какъ субстратъ физическихъ явлений, философія природы говорить не о томъ, что такое матерія сама по себѣ, даже не о томъ, существуетъ-ли она реально, какъ вещь сама по себѣ, но только о томъ, какъ *понятіе* матеріи должно быть мыслимо, чтобы возможно было рациональное объясненіе природы; съ этой точки зрѣнія, какъ известно, Кантъ и раскрываетъ свое чисто метафизическое учение о матеріи, какъ взаимодѣйствіи двухъ силъ. Очевидно, что при такомъ воззрѣніи на значеніе философіи, она не уничтожается, а только измѣняетъ свой характеръ; она становится не объективною, а субъективною философіею; она говорить не о томъ, что такое предметы суть, но какъ должно о нихъ мыслить, сообразно съ условіями нашего познанія. Всѣ философскіе вопросы, искони занимающіе умъ, остаются, но только измѣняется воззрѣніе на смыслъ ихъ рѣшенія. Что касается до оттѣнка субъективности, который принимаетъ по этому воззрѣнію философія, то онъ нисколько не умаляетъ ея научной цѣнности; субъективизмъ у Канта вовсе не есть произволъ личного мнѣнія и убѣжденія каждого отдельнаго субъекта. Субъективныя формы и законы мышленія

суть необходимое выражение его природы у всѣхъ мыслящихъ существъ; поэтому и философія, подчиненная, какъ и всякое познаніе, этимъ формамъ, тѣмъ не менѣе имѣеть право на всеобщее значеніе и признаніе всѣми мыслящими умами. Субъективизмъ ея не значитъ, что каждый можетъ мыслить какъ ему угодно, но означаетъ только то, что каждый долженъ мыслить согласно съ субъективными условіями знанія, обязательными для всѣхъ разумныхъ существъ.

Вѣрно-ли такое воззрѣніе Канта на характеръ нашего философскаго познанія, говорить здѣсь нѣть нужды, такъ какъ для насъ теперь важно не столько это самое воззрѣніе сколько то, что съ точки зрењія его теоріи познанія вполнѣ возможна философія; и что ссыльаться на результаты „Критики чистаго разума“, вообще на субъективность нашего познанія, для уничтоженія правъ философскаго знанія,—совершенно непослѣдовательно.

Наконецъ, новая непослѣдовательность ново-кантіанистовъ въ томъ, что отвергая возможность метафизического познанія на основаніи общей субъективности нашего познанія и невозможности знать вещи сами по себѣ, они въ тоже время допускаютъ и возможности и полную научную состоятельность знанія міра явлений,—природы. Въ отношеніи научной цѣнности они решительно противополагаютъ знаніе эмпирическое философскому. Но на какомъ основані? По теоріи Канта, субъективность есть *всеобщий* фактъ нашего познанія, который обнимаетъ собою не только познаніе сущностей, но и явлений; и эмпирическое явленіе не есть что-либо объективное, но точно такой же субъективный продуктъ двухъ фактовъ,—нашего *я* и дѣйствія на него неизвѣстной намъ вещи самой по себѣ, какъ и всякий другой актъ нашей познавательной силы; оно условливается пространствомъ и временемъ, которые по Канту суть чисто субъективныя формы нашего чувственнаго воззрѣнія. Поэтому, если субъективизмъ нашего познанія дѣлаетъ невозможнымъ познаніе философское, то онъ точно также дѣлаетъ невозможнымъ и познаніе эмпирическое, какъ познаніе чего-то реально сущаго. Знаніе эмпирическое въ этомъ отношеніи не имѣетъ никакого преимущества предъ философскимъ и если въ субъективизмѣ видѣть препятствіе къ дѣйствительному познанію, то послѣдовательно

мы должны придти къ заключенію, что мы ничего не можемъ знать,—ни сущностей, ни явленій, такъ какъ ни рациональныя понятія о первыхъ, ни эмпирическія представления о послѣднихъ одинаково не выражаютъ объективной истины.

Вообще, что касается до познанія явленій или что тоже—эмпирическаго знанія, то позитивизмъ Канта въ этомъ отношеніи стоитъ тверже, чѣмъ ново-кантіанизмъ. Исходя изъ сенсуалистической теоріи познанія, Кантъ несомнѣнно убѣжденъ, что, такъ называемая имъ, явленія суть нѣчто реальное, истинное само по себѣ и потому познаніе ихъ не только возможно, но есть единственное объективное знаніе. Новокантіанисты не могутъ утверждать и не утверждаютъ этого; субъективность чувственныхъ представлений они рѣшительно принимаютъ, не только на основаніи теоріи Канта, но и новѣйшихъ физиологическихъ наблюдений. Но въ такомъ случаѣ ихъ ученіе, что, не зная сущности вещей, мы знаемъ только явленія, само собою падаетъ, потому что оказывается, что и явленія мы не знаемъ, если подъ именемъ знанія разумѣть дѣйствительное отображеніе или явленіе сущаго въ нашемъ умѣ и въ явленіи мы видимъ не истинно сущее, а субъективный продуктъ нашего представляющаго я.

Изъ сказаннаго нами видно, что не въ ученіи собственно Канта и не въ субъективизмѣ нашего познанія слѣдуетъ искать главнаго корня того мнѣнія, что намъ доступны только явленія, а не сущность вещей. Мы видѣли, что изъ субъективизма нашего познанія можетъ вытекать только ученіе о субъективномъ характерѣ资料 our философскаго мышленія, точно также какъ и всякаго познанія, но отнюдь не ученіе о невозможности знанія философскаго и объ исключительной достовѣрности только знанія эмпирическаго. Главный корень этого, совершенно подрывающаго энергію философской мысли и столь распространеннаго, то подъ формою позитивизма, то подъ видомъ кантіанизма или реализма, ученія, заключается въ утомлении современной философской мысли, неудовлетворенной результатами усиленнаго движенія ея въ недалекомъ прошломъ. Мысль человѣка, не напредши удовлетворительного отвѣта на свои вѣковѣчные запросы въ идеалистическихъ системахъ, потеряла вѣру въ себя и свое могущество и оказалась безсильною не только энергически двинутся по

новому пути, но и дать отпоръ распространяющемуся эмпирізму и утилитаризму. Она въ уныніи готова смиренно согласиться съ общимъ мнѣніемъ вѣка, что и въ самомъ дѣлѣ и полезно и возможно знать только факты внѣшняго опыта, а все, лежащее за его предѣлами, — тѣгда вѣчно incognita для нашего ума; намъ доступны только явленія, а не сущность вещей.

Но такое самоотреченіе мысли, — симптомъ временнаго, болѣзненнаго состоянія ея, — на самомъ дѣлѣ и на-всегда невозможна. Какъ бы позитивизмъ и всякая другая, сходная съ нимъ по направленію, теорія строго на-строго ни запрещала касаться высшихъ вопросовъ человѣческаго знанія, какъ-бы ни увѣряла, что познаніе сущности вещей невозможно, а мы должны довольствоваться знаніемъ явленій, — эти тревожные вопросы снова и снова возникаютъ предъ человѣческимъ умомъ, неотступно требуя рѣшенія. Исторія философіи показываетъ, что не одинъ разъ обманувшаяся въ своихъ ожиданіяхъ философская мысль старалась оправдать собственное безсиліе, доказывая невозможность философскаго познанія; но это нисколько не уничтожало философскихъ вопросовъ, которые возникали снова не побѣждаемые никакимъ скептицизмомъ. Уже этотъ одинъ фактъ живучести философскихъ вопросовъ ясно свидѣтельствуетъ, что мы не по какому либо мечтательному самообольщенію, но въ силу необходимаго и естественнаго требованія нашей разумной природы стремимся къ познанію не только явленій, но того, что лежитъ за явленіями — къ познанію философскому.

Правда, ново-канціанізмъ, повидимому, не думаетъ отвергать естественной законности такого требованія, тогда какъ позитивизмъ прямо называетъ метафизику иллюзією человѣческаго ума, которая можетъ имѣть мѣсто только на низшей стадіи его развитія. Ланге напр. видѣть въ положительной философіи обнаружение „высшихъ и благороднѣйшихъ функций человѣческаго духа“, тѣхъ самыхъ, кои производятъ поэзію и религию и выражаются въ стремлениіи дополнять вѣчно недоступныя ему области познанія свободно созданнымъ имъ самимъ, идеальнымъ міромъ. Но такая идеализація философіи звучитъ самою жестокою насмѣшкою надъ нею, когда вспомнимъ, что это благороднѣйшее стремленіе, что это „свобод-

ное дѣло духа никогда не можетъ принимать на себя обманчиваго вида науки“, но должно сопровождаться яснымъ сознаніемъ своей обманчивости, что для постояннаго напоминанія философіи о такомъ ея характерѣ существуетъ цѣлая наука—отрицательная философія или теорія познанія, которой вся задача состоитъ въ постоянномъ разрушеніи философскихъ иллюзій.

Но въ такомъ случаѣ, для кого же и для чего нужна философія и какой смыслъ ея? Ланге здѣсь ссылается на аналогію ея съ поэзіею и въ этой аналогіи ищетъ иѣкотораго права ея на существование. Но здѣсь есть существенное различіе. Поэзія никогда никого не обманываетъ; ни самъ поэтъ не считаетъ созданій своего воображенія за реально существующія вещи, ни тѣ, кто наслаждается его произведеніями, не ошибаются на счетъ ихъ настоящаго значенія. Иное дѣло философія; здѣсь, по какой-то необъяснимой, роковой судьбѣ, иллюзія постоянно принимается за дѣйствительность, за научное знаніе, — и эта иллюзія такъ сильна и опасна, что для сокрушенія ея нужно оружіе цѣлой науки,—теоріи познанія. Но при такомъ характерѣ философіи можно-ли серьезно говорить о какомъ-либо ея значеніи, даже допускать ея существование на ряду съ поэзіею? Не должно-ли разъ на всегда уничтожить эту самозванную и постоянно всѣхъ обманывающую науку?

Между тѣмъ, уже одно уваженіе къ достоинству человѣческаго разума должно-бы привести къ мысли, что упорная вѣра его въ возможность решенія высшихъ философскихъ вопросовъ не есть какая-то ничѣмъ необъяснимая иллюзія, но выраженіе его дѣйствительной, а потому имѣющей полное право на удовлетвореніе, потребности. Поистиннѣ, жалкая траги-комическая была-бы участіе нашего разума, если-бы ему по какой то роковой необходимости суждено было вѣчно болѣзненно волноваться высшими вопросами знанія, съ яснымъ въ тоже время сознаніемъ, что эти вопросы совершенно для него неразрѣшимы. Это положеніе въ существѣ невыносимое, невозможное, и оно на самомъ дѣлѣ можетъ существовать только въ теоріи позитивизма и однородныхъ съ нимъ направленій и не можетъ долго держаться не только вообще въ наукѣ, но и въ практикѣ самихъ послѣдователей этой теоріи.

Дѣйствительно, этою внутреннею невозможностью объясняется тотъ странный, повидимому, фактъ, что въ сочиненіяхъ самихъ позитивистовъ, не смотря на ихъ отреченіе отъ всякой метафизики, мы находимъ или метафизическіе элементы или по крайней мѣрѣ замѣтное склоненіе къ извѣстному положительному философскому міросозерцанію, хотя таковое и запрещается принципомъ ихъ ученія. Такъ напримѣръ, Конть въ теоріи устраниетъ какое-бы то ни было ученіе о Богѣ; истинный позитивистъ ничего не знаетъ о Богѣ; онъ одинаково не можетъ сказать ни того, что онъ существуетъ, ни того, что его нѣтъ; атеистъ, по его мнѣнію, такой-же теологъ, какъ и тейстъ или пантейстъ; материализмъ есть такая-же точно метафизика и имѣтъ такую-же цѣнность, какъ и идеализмъ. Но на самомъ дѣлѣ ни Конть, ни его послѣдователи никакъ не могутъ удержаться на этой почвѣ абсолютнаго игнорированія всякой положительной философіи. Въ собственной, такъ называемой, философіи Канта мы найдемъ рѣшеніе различныхъ философскихъ вопросовъ съ замѣтнымъ склоненіемъ къ материализму; въ послѣднихъ-же его сочиненіяхъ—попытку нѣкотораго рода философіи религії \*). Отъ этой части его философіи, конечно, отрекаются его послѣдователи (напримѣръ, Литтре), видя въ ней жалкое противорѣчіе Канта самому себѣ. Но за то тѣмъ сильнѣе выступаетъ у нихъ склоненіе къ материализму, такъ что позитивизмъ часто сливаются съ нимъ почти до безразличія и превращается такимъ образомъ въ одну изъ положительныхъ системъ, вопреки своему принципу, предписывающему самую строгую нейтральность по отношенію къ метафизическімъ вопросамъ.

Тоже самое склоненіе къ материализму, совершенно чуждому подлинной философіи Канта, мы замѣчаемъ и у тѣхъ Нѣмецкихъ философовъ, которые думаютъ основать свой своеобразный позитивизмъ на почвѣ его теоріи познанія. Такъ напримѣръ, читая извѣстное сочиненіе Ланге („Исторія материализма“), не смотря на мѣткую критику, которой онъ подвергаетъ метафизику этого направленія, не можемъ не замѣтить, что его симпатіи больше склоняются къ нему, чѣмъ

---

\*) Monrad: Denkrichtungen d. neueren Zeit. 1879. 190—195.

къ идеализму, что, отвергая принципъ материализма, онъ въ тоже время обращается именно къ нему при разрѣшениі частныхъ философскихъ вопросовъ, особенно психологическихъ. Но то склоненіе къ материализму, которое въ видѣ замѣтныхъ симпатій скользить въ сочиненіяхъ собственно философовъ и не выскаживается рѣзко въ виду явнаго противорѣчія въ такомъ случаѣ ихъ своему основному принципу, ясно выступаетъ въ сочиненіяхъ философствующихъ натуралистовъ, въ теоріи держащихся того-же ученія о недоступности намъ познанія сущности вещей и о возможности научно знать только явленія, — не болѣе. Отчасти въ силу требованія этой теоріи, а еще болѣе въ виду сильныхъ возраженій противъ материализма, основательности которыхъ они не могли не признать, всякий выходъ за границы чистаго опыта и точнаго естествознанія, будетъ-ли то въ сторону идеализма или материализма, они почитаютъ одинаково запрещеннымъ выходомъ въ недовѣдомую и потому не научную область мечтаній и вѣры. Но на самомъ дѣлѣ они никакъ не могутъ уберечься, чтобы не заходить по временамъ въ эту запрещенную область, — и при объясненіи различныхъ специальныхъ явленій, тѣмъ болѣе при обобщеніи фактовъ опыта, сейчасъ-же теряютъ научное равновѣсіе между идеализмомъ и материализмомъ, явно склоняясь къ послѣднему.

Конечно, философствующихъ натуралистовъ не трудно было-бы обличить въ непослѣдовательности и противорѣчіи самимъ себѣ. Но дѣло въ томъ, что эта непослѣдовательность есть естественная реакція ума, неудовлетвореннаго позитивизмомъ и его запрещенiemъ касаться чего-либо кромѣ явленій. Въ ней заключается уже фактическое опроверженіе рассматриваемаго нами направленія и доказательство необходимости и законо-сообразности съ природою нашего ума философскаго знанія. То явленіе, что какъ позитивизмъ, такъ и ново-кантіанизмъ склоненъ къ превращенію именно въ материализмъ, а не въ иную философскую систему, — дѣло случайное и объясняемое различными сложными условіями. Но при другихъ условіяхъ онъ одинаково могъ-бы превратиться и въ идеализмъ (извѣстна исторія превращенія Кантовскаго субъективизма въ идеализмъ Фихте, Шеллинга и Гегеля) и даже въ религіозную философію.

Признаніе абсолютной невозможности для разума рѣшить высшіе вопросы ума, называемые философскими, при существованіи въ тоже время неотразимой потребности ума имѣть на нихъ положительные отвѣты, легко можетъ привести къ мысли, что такого рѣшенія, необходимаго для нась по самому существу нашей разумной природы, мы должны искать не въ сферѣ разума, а въ области религіи.

Что такой исходъ позитивизма возможенъ, показываетъ намъ и историческая аналогія изъ древняго міра и нѣкоторые факты современного состоянія умовъ. Недовѣріе философской мысли самой къ себѣ, выразившееся въ позитивизмѣ и родственныхъ съ нимъ направленихъ, не есть явленіе новое въ исторіи философіи. Въ древности, за эпохою процвѣтанія великихъ философскихъ системъ, послѣдовало время разочарованія, нашедшее свое выраженіе отчасти въ скептицизмѣ, гораздо болѣе рѣшительномъ въ отрицаніи знанія, чѣмъ современный позитивизмъ, отчасти въ преобладаніи иєническихъ школъ (например, Эпікуреїской) съ материалистическимъ направлениемъ, въ принципѣ сходныхъ съ современнымъ материализмомъ. Какъ скептицизмъ, такъ и эпікуреизмъ одинаково старались заглушить высшіе вопросы ума: первый—рекомендуя полное скептическое равнодушіе въ отношеніи къ нимъ, послѣдній—поставляя главною задачею жизни и знанія не теорію, а практическое наслажденіе жизнью.

Но въ такомъ положеніи не могъ на-долго оставаться и имъ удовлетвориться ищущій истины человѣческій разумъ. Умы болѣе серьезные, той высшей истины, которой не могла дать имъ современная, подкопанная скептицизмомъ или уклонившаяся въ материалистической еудемонізмъ философія, стали искать въ области религіозной. Явился неоплатонизмъ съ своею теоріею непосредственного созерцанія абсолютного, замѣнившему казавшееся несостоятельнымъ рациональное мышленіе; возникла философія религіозная, въ какой мѣрѣ она была возможна въ мірѣ языческомъ. Умы менѣе серьезные и ненаучные искали удовлетворенія своему инстинктивному стремленію къ высшей истинѣ, котораго не могла удовлетворить ни философія съ своимъ скептическимъ и материалистическимъ направлениемъ, ни религія, авторитетъ которой давно уже былъ подорванъ этою философіею,—въ таинственной

области суевірія, въ магії, въ некромантії, въ таинствахъ восточнихъ культоў. И здѣсь, въ искаженной формѣ суевірія, мы видимъ тоже возвращеніе къ религії. Какъ въ філософії, такъ и въ религіозномъ сознаніи послѣднихъ временъ язычества, замѣтно начинаетъ проходить мистический элементъ; но то, что заключалось истиннаго въ этомъ элементѣ, нашло себѣ реальное удовлетвореніе не въ языческой філософії и религії, но въ христіанствѣ.

И въ настоящее время, представляющее въ движениі філософії много сходнаго съ послѣднимъ періодомъ цивилизації древняго міра, можно примѣтить нѣкоторыя черты, позволяющія думать, что исходъ современного позитивизма и столь симпатичнаго ему материализма будетъ такой-же, какъ и въ древнемъ мірѣ. На ряду съ позитивизмомъ и материализмомъ идетъ другой токъ філософской мысли, направленіе котораго состоить въ утвержденіи основныхъ истинъ религіознаго сознанія. Мы разумѣемъ здѣсь філософскій теизмъ, представителями котораго служатъ: Фихте младшій, Ульрици, Зенглеръ, Виртъ и др. Замѣчателенъ также и тотъ интересъ, который возбуждаются въ наше время изслѣдованія по исторіи и філософії религій и оживленная полемика, которая сосредоточивается около религіозныхъ вопросовъ. Что касается до нефілософскаго міра, то и здѣсь мы видимъ черту, замѣтно аналогичную съ соотвѣтствующимъ періодомъ древняго міра,— это стремленіе къ таинственному и мистическому, выразившееся въ спиритизмѣ, который болѣе и болѣе распространяется, увлекая собою не только мало развитые классы общества, какъ можно бы подумать, но и людей образованыхъ, не находящихъ себѣ удовлетворенія въ позитивной и материалистической наукѣ,— въ числѣ которыхъ находимъ даже имена извѣстныхъ естествоиспытателей, каковы напр. Круксъ, Цѣльнеръ и др.

Будущее покажетъ, чѣмъ окончится намѣченное нами движение мысли и не будетъ ли оно содѣйствовать, какъ и въ древнемъ мірѣ, торжеству христіанства, въ которомъ будущая філософія также найдетъ свое обновительное начало, какъ нашла его въ немъ філософія древности.

## НУЖНА ЛИ ФИЛОСОФІЯ?

Въ прежнее время въ систематическихъ курсахъ наукъ было принято, послѣ изложенія общихъ понятій о содержаніи и составѣ данной науки, говорить о такъ называемой пользѣ ея, о значеніи ея для знанія и жизни, объ отношеніи къ другимъ наукамъ. Для большей части наукъ разсужденія объ ихъ пользѣ и значеніи въ настоящее время, конечно, можно было назвать устарѣлымъ ученымъ обычаемъ, такъ какъ теперь едвали какая наука нуждается въ особой рекомендациіи для своего изученія и едва-ли кто-нибудь сомнѣвается въ ся пользу настолько серьезно, чтобы была существенная необходимость обстоятельно доказывать ее. Но иное дѣло въ философії. Кругъ людей, специальнѣ занимающихся ею, вездѣ очень ограниченъ; понятія о ней большинства смутны и неясны; самое имя философії для многихъ служить синонимомъ пустой отвлеченности, безполезной мечтательности. Положимъ, пренебреженіе къ философії, проистекающее отъ неяснаго пониманія ея содержанія, само по себѣ дѣло не настолько важное, чтобы стоило усиленно заботиться объ оправданіи этой науки передъ судомъ обыденнаго мнѣнія. Философія, какъ справедливо замѣтилъ еще Цицеронъ, не гоняясь за благорасположенiemъ большинства, можетъ быть довольна и немногими, понимающими дѣло судьями \*). Притомъ-же, нерасположеніе къ ней, основанное на ея непониманіи, само собою разсвѣялось-бы, какъ скоро, при возвышенніи уровня общаго образованія, было

\*) *Est philosophia paucis contenta judicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique ipsi et suspecta et invisa: ut... si quis universam vituperare velit, secundo id populo facere possit.* Tusc. Disput. II, 1, § 4.

понято недовѣрчивыми къ ней ея содержаніе. Но важнѣе всего то, что и въ кругу людей, имѣющихъ достаточно ясное понятіе объ этомъ содержаніи, наша наука во всѣ времена встрѣчала не только почитателей и безпристрастныхъ дѣни-телей, но и ожесточенныхъ враговъ и что обвиненія противъ нея были гораздо серьезнѣе и по своимъ послѣдствіямъ опаснѣе, чѣмъ простое пренебреженіе къ ней.

Такъ, первое проявленіе вражды противъ философіи встрѣчаемъ уже въ то отдаленное время и въ той странѣ, где уваженіе къ философіи и къ философамъ достигало до такой высоты, до какой едва-ли доходило впослѣдствіи. Въ Греціи, въ то время, когда уроки славныхъ мудрецовъ ссыпали въ Аеины искателей мудрости изъ всѣхъ концовъ тогдашняго образованнаго міра, когда философія входила какъ существенный элементъ въ воспитаніе каждого образованнаго Грека, возбужденное врагами философіи общество заставило Анаксагора спасаться бѣгствомъ отъ павшаго на него смертнаго приговора, поднесло цикуту Сократу и изгнало Аристотеля. Въ Римѣ время Цицерона было эпохою, когда новая еще для Римлянъ Греческая философія принималась со всѣмъ жаромъ и энергіею юнаго народа, ищущаго познаній. „О, философія, путеводительница жизни, учительница добродѣтели, изгнательница пороковъ!“ — восклицалъ этотъ восторженный почитатель философіи и великій государственный мужъ. „Какъ безъ тебя могли-бы существовать не только мы, но и вся жизнь человѣческая! Ты создала города; ты разсѣянныхъ людей призвала къ общественной жизни, соединила ихъ сначала жилищами, затѣмъ супружествомъ, наконецъ общностью языка и науки; ты изобрѣла законы, научила нравственности и добруму порядку жизни. Къ тебѣ прибѣгаемъ, у тебя просямъ помощи... Одинъ день, проведенный хорошо по твоимъ наставленіямъ, лучше, чѣмъ порочное безсмертіе“ \*). Но въ тоже время другой не менѣе великій государственный мужъ и добродѣтельный гражданинъ, Катонъ гремѣль въ сенатѣ противъ Греческихъ философовъ, наводнившихъ Римъ, и требовалъ изгнанія ихъ, какъ общественной язвы, порчи древней простоты нравовъ и праотеческой добродѣтели. И не разъ

\*) Tusc. Disput. V, 2, § 5.

послѣ того сенатъ и императоры издавали декреты противъ философовъ. — Что въ первые вѣка христіанства, въ эпоху живой борьбы христіанскихъ началъ не только съ языческою религією, но и философию, не отъ всѣхъ можно было ожидать безпристрастной ѿцѣнки значенія философи; что противъ нея возвышались враждебные голоса, какъ противъ источника всевозможныхъ заблужденій, какъ противъ матери ересей,— это явленіе само собою понятное и естественно объяснимое. Въ Средніе Вѣка, когда пыль оживленной борьбы противъ языческой философи остыла съ пораженіемъ послѣдней, философи, повидимому, была отдана подобающая ей справедливость и ѿцѣнено ея значеніе. Она снова заняла почетное мѣсто, какъ одна изъ необходимыхъ наукъ общаго образованія \*) и какъ помощница въ дѣлѣ раскрытия богословской истины, но заняла подъ тяжелымъ условиемъ отреченія отъ своей свободы и самостоятельности. Какъ скоро это условіе нарушалось, прежняя вражда противъ нея возбуждалась снова и сопровождалась часто тяжелыми послѣдствіями для свободы мышленія; извѣстна участіе Абеляра, Ванини, Джордано Бруно. Освобожденіе нашей науки отъ узъ схоластики Декартомъ и Бэкономъ, возвысивъ ея значеніе въ сознаніи образованного міра, не поставило однако-же ее предъ судомъ общественнаго мнѣнія настолько прочно, чтобы окончательно исчезло всякое нерасположеніе къ ней, чтобы ей не угрожала никакая опасность и чтобы по временамъ не повторялись всѣ прежнія обвиненія противъ нея. И ни для кого не тайна, что это нерасположеніе къ ней, можно даже сказать болѣе— вражда къ ней, въ наше время сильнѣе, чѣмъ въ недалекомъ даже прошломъ. Это нерасположеніе, какъ мы видѣли, нашло себѣ даже научное выраженіе въ области самой философи, въ тѣхъ, пользующихся значительнымъ сочувствіемъ даже научно-образованного общества, ученіяхъ, которыя отрицаютъ у человѣческаго разума возможность и право знать что-либо, лежащее за предѣлами міра эмпирическихъ явленій (позитивизмъ и ново-кантіанізмъ). Если вѣрна мысль, что всякое

---

\*) Подъ именемъ діалектики она входила въ составъ семи общеобразовательныхъ наукъ (*septem artes liberales*) наряду съ грамматикою, реторикою, ариѳметикою, геометріею, астрономіею и музикою.

вліятельное философское ученіе служитъ отраженіемъ духа времени и строя современного ему мышленія, то въ этихъ ученіяхъ мы вправѣ видѣть знаменіе нашего времени— выражение крайняго недовѣрія и нерасположенія къ философіи.

Всматриваясь въ причины нерасположенія къ философіи, мы находимъ существенное различіе между тѣми мотивами, которые возбуждали вражду противъ нея въ прежнее время, и тѣми, которые лежатъ въ основаніи современного враждебнаго отношенія къ ней,— и это различіе далеко не служитъ къ чести нашего времени. Въ древнемъ и въ христіанскомъ мірѣ источникомъ вражды противъ философіи были почти исключительно опасенія за цѣлостъ общественнаго строя жизни, а еще болѣе за цѣлостъ религіозныхъ вѣрованій, которымъ будто-бы грозить опасность со стороны философіи. Какъ-бы ни были неосновательны подобныя опасенія, по крайней мѣрѣ побужденія, которыми вызывались они, были вполнѣ уважительны. Общественные и религіозные интересы дѣйствительно настолько велики и дороги для человѣчества, что могутъ извинить даже неумѣренную и перазумную ревность обѣихъ охраненій. Теперь иное дѣло. Религіозное чувство довольно охладѣло въ настоящее время, чтобы, дѣйствуя на него, можно было возбудить вражду противъ философіи. Религія, старинная соперница философіи, теперь испытываетъ одинаковую съ нею участь — охлажденіе къ ней духа времени. Теперь философія не имѣеть и того утѣшенья, чтобы вражда къ ней происходила изъ такого благороднаго источника, какъ ревность по вѣрѣ. Частная и общественная польза— вотъ девизъ нашего времени, и во имя этой-то пользы, главнымъ образомъ, ратуютъ противъ философіи ея враги. Теперь рѣже и рѣже говорятьъ, что философія подкапываетъ основанія религіозныхъ убѣждений; даже,— странное дѣло,—по превратному понятію о ней, готовы вмѣнять ей въ заслугу то, что прежде считали преступленіемъ, и находить единственную пользу ея въ томъ, что она служить средствомъ очищенія старинныхъ предразсудковъ, т. е. ниспроверженія религіозныхъ вѣрованій. Но тѣмъ сильнѣе слышатся рѣчи о ея безполезности для науки, для образования, для жизни общественной и частной.

Дѣйствительно, утилитаризмъ нашего времени, привыкшій оцѣнивать каждое знаніе не по его внутреннему достоинству и не по отношенію къ существеннымъ цѣлямъ жизни, но какъ средство къ достижению виѣшнихъ цѣлей, конечно, не можетъ съ большимъ сочувствиемъ отнестиъ къ наукѣ, повидимому, всего болѣе отвлеченной отъ виѣшней дѣйствительности. Тоже самое направлѣніе, которое высказывается противъ классическаго образованія вообще, какъ далекаго отъ прямаго, практическаго примѣненія къ жизни, выражается и въ предубѣждѣніи противъ занятія философіею. Духъ нашего времени вообще мало благопріятенъ научнымъ стремленіямъ, которыя на первый взглядъ не могутъ представить въ свою пользу какихъ-либо осознательныхъ точекъ соприкосновенія съ практическою жизнью. Если на первый планъ въ наше время выступаютъ науки естественные, то это зависить, можетъ быть, не столько отъ теоретического и чисто научного значенія ихъ, сколько отъ того, что наше время особенно счастливо практическими примѣненіями результатовъ естествоznанія къ потребностямъ жизни. При удачѣ этихъ примѣненій умъ надѣется и ждетъ еще большихъ, и это ожиданіе поддерживаетъ и возбуждаетъ въ свою очередь научное изслѣдованіе природы.

При такомъ утилитарномъ направлѣніи духа времени, въ ближайшее изслѣдованіе причинъ котораго входитъ намъ нѣть нужды, очень понятно, почему философія должна показаться науковою безполезною. Уже сама по себѣ, по отвлеченности своего содержанія, она представлялась далекою отъ дѣйствительности и отъ насущныхъ интересовъ современной жизни. Къ укорененію такого мнѣнія о ней много содѣйствовало и то направлѣніе философіи, которое она приняла въ недалекомъ прошломъ своего сравнительнаго процвѣтанія. То идеалистическое направлѣніе, которое получила она въ послѣдовавшихъ за Кантомъ вліятельныхъ, въ свое время, системахъ Фихте, Шеллинга, Гегеля, далеко не оправдало тѣхъ надеждъ на достижениѳ абсолютнаго знанія, какія возлагали на нихъ ихъ послѣдователи. Это направлѣніе не только не устояло противъ эмпирически-утилитарнаго теченія времени, но, по тому закону жизни, по которому крайность вызываетъ другую крайность, само содѣйствовало усиленію этого теченія. Исто-

щенная безсильными попытками постигнуть безусловную истину, мысль ослабѣла въ горькомъ сознаніи своего бессилія и невѣріи въ собственное могущество. Не будучи въ состояніи достигнуть неба, она пала на землю, привязалась къ знаніямъ положительнымъ, утилитарнымъ, съ недовѣремъ и ироніею относясь ко всякой попыткѣ решить высшіе вопросы, выходящіе за границы опытнаго знанія.

Вотъ почему самое обыкновенное обвиненіе, которое слышится противъ философіи въ наше утилитарное время, есть обвиненіе ея въ безполезности. Къ чему нужна намъ, говорить, философія? Она не обогащаетъ нашего ума никакими положительными свѣдѣніями, которыхъ одни имѣютъ научную цѣнность въ нашъ положительный вѣкъ, а потому не можетъ и содѣйствовать къ успѣшному выполненію какого-либо общественнаго или частнаго занятія. Не философія, говорить намъ, нужна для священника, а знаніе догматовъ и обрядовъ, сопровождаемое вѣрою и любовью къ своему призванію; философія можетъ только повредить ему, пріучая умствоватъ тамъ, гдѣ нужно вѣрить въ простотѣ сердца. Не философія, а знаніе законовъ и людей образуетъ хорошаго судью, чиновника, адвоката; излишнее философствованіе скорѣе повредитъ имъ, потому что можетъ пріучить ихъ разсуждать тамъ, гдѣ нужно исполнять и дѣйствовать, научить спрашивать о причинѣ, смыслѣ и цѣли каждого постановленія, а подобные вопросы не всегда совмѣстны съуваженіемъ къ закону и съ безотчетною исполнительностію, какія требуются для успѣшной службы. Философія не пробудить въ человѣкѣ того стремленія къ почестямъ и отличіямъ, того такъ называемаго благороднаго честолюбія, которое составляетъ главное условіе успѣха въ общественной жизни, потому что предписываетъ довольство своимъ состояніемъ. Она не сообщитъ ему лоска внѣшней образованности, не всегда даже пріобрѣтетъ ему извѣстность ученаго, потому что философы часто слѣдуютъ наставлению одного древняго мудреца: „много думать, мало говорить, а писать еще меньше“. Особенно она не научить самому современному искусству — наживать деньги, потому что проповѣдуетъ несовременную умѣренность, а еще болѣе потому, что съ философомъ, парящимъ мыслю въ высшихъ сферахъ знанія, иносказательно часто повторяется тотъ-же

случай, который былъ съ первымъ философомъ Фалесомъ, который, созерцая небо, не видѣлъ того, что подъ ногами, и попалъ въ яму.

На всѣ эти обвиненія философія, повидимому, должна отвѣтить полнымъ сознаніемъ своей виновности. Одинъ нѣмецкій писатель составилъ списокъ наукъ, размѣстивъ ихъ по мѣрѣ приносимой ими въ жизни пользы и на первомъ мѣстѣ въ этомъ спискѣ поставилъ медицину, на послѣднемъ — философію. Справедливо-ли въ числѣ „хлѣбныхъ наукъ“ (Brotwissenschaft) занимаетъ первое мѣсто медицина, не знаемъ; можетъ быть, у насъ въ Россіи и въ настоящее время это первенство слѣдовало-бы отдать наукамъ юридическимъ. Но, кажется, вполнѣ можно согласиться, что философія менѣе всѣхъ наукъ полезна для практической жизни. Нельзя сказать, чтобы въ жизни кто-нибудь много потерялъ отъ незнанія философіи и чтобы незнакомство съ нею прямо вредило успѣшному выполненію какого-либо общественнаго служенія. Въ обществѣ нѣть отдѣльнаго званія философовъ, какъ есть званія священниковъ, врачей, чиновниковъ и пр., для которыхъ полезны и нужны науки, подходящія къ ихъ званію. Поэтому мы готовы согласиться, что философія съ извѣстной точки зрѣнія безполезна, и человѣкъ практическій, въ современномъ смыслѣ словъ, съ большою пользою можетъ употребить время, нужное для изученія философіи, на приобрѣтеніе другихъ болѣе положительныхъ знаній, которыя и безъ философіи помогутъ ему успѣшно пройти жизненное поприще, а если пожелаетъ, то и приобрѣсти, кромѣ того, репутацію образованнаго, даже ученаго человѣка.

Но, да позволять намъ замѣтить люди, преслѣдующіе однѣ лишь практическія цѣли, не слишкомъ-ли строго и пристрастно судятъ они нашу науку, когда на нее одну возводятъ обвиненія, которыя по тому-же самому праву должны-бы раздѣлять съ нею и многія другія науки и искусства. Какими положительными свѣдѣніями обогащаютъ нашъ умъ, какую существенную пользу въ жизни приносятъ изящныя искусства, поэзія напр., а между тѣмъ никто не возвышаетъ противъ нихъ своего голоса, за исключеніемъ развѣ того оригинальнаго критика-реалиста въ нашей литературѣ, который нѣкогда объявилъ, что сапоги лучше Пушкина? Какую пользу для практической жизни приноситъ изученіе мертвыхъ классиче-

скихъ языковъ, изслѣдованіе древностей, даже многія изъ естественныхъ наукъ, о значеніи которыхъ такъ много говорятъ въ наше время, напр. астрономія, геология, палеонтология и т. п.? Не имѣютъ-ли эти и большая часть другихъ наукъ одинъ интересъ знанія и умственного наслажденія безъ отношенія къ выгодамъ дѣйствительной жизни? Не значитъ-ли слишкомъ унижать науку, смотрѣть на нее, какъ на служебное только орудіе общежитія и не видѣть въ ней самобытной цѣли — познанія? Не для одного частнаго и общественнаго благосостоянія, подъ именемъ котораго часто понимаютъ матеріальное довольство, созданъ человѣкъ; не для одного служенія ограниченнымъ и переходящимъ интересамъ вѣнчайшей жизни даны ему разумъ и стремленіе къ истинѣ. Есть самостоятельная, высшая цѣль дѣятельности духовныхъ нашихъ силъ; для разума эта цѣль есть знаніе, само себѣ служащее цѣлью, а не средствомъ для постороннихъ ему потребностей.

„Удивленіе, говоритъ Аристотель, и теперь, какъ и въ древности, служитъ началомъ философіи. Сначала предметомъ удивленія были ближайшіе странные, необычайные предметы; затѣмъ пошли дальше и стали спрашивать и разсуждать о предметахъ болѣе значительныхъ, о движеніи мѣсяца, солнца, звѣздъ и о происхожденіи вселенной. Но разсужденіе и удивленіе происходитъ отъ незнанія. Если-же начали философствовать съ тою цѣлью, чтобы освободиться отъ незнанія, то ясно, что люди стремились къ познанію только ради самого знанія, а не ради какой-либо пользы. Это подтверждаетъ и исторія; ибо люди стали искать такого рода познаній только тогда, когда было уже достигнуто все необходимое для жизни и для ея удобствъ. Итакъ очевидно, что человѣкъ стремится къ знанію не ради какой-либо выгода, а ради его самого; и какъ мы называемъ свободнымъ того человѣка, который существуетъ только ради себя, а не ради другаго, такъ и знаніемъ должно быть признано единственно только свободное знаніе, существующее только ради себя самого“ \*). Съ этими словами великаго философа древности нельзѧ не согласиться. Дѣйствительно, главное побужденіе къ изслѣдованію вещей есть не одна практическая нужда и польза, но любопытство,

\* ) Arist. Metaph. 1, 2. Изд. Кирхмана, 1871. стр. 22—23.

въ высшемъ и благороднѣйшемъ значеніи этого слова,—желаніе знать, безъ всякихъ постороннихъ видовъ. Движимая этимъ кореннымъ своимъ побужденіемъ, наука часто приходила къ результатамъ полезнымъ и для внѣшней жизни, но никогда эти, часто случайные, результаты не служили цѣлью, для которой предпринимались научныя изслѣдованія. Это оправдывается даже исторіею наукъ естественныхъ, которыхъ, повидимому, болѣе другихъ могутъ имѣть примѣненіе къ внѣшней жизни. Такъ напр. уже Греки изъ чисто научныхъ интересовъ занимались теоріею конического сѣченія и тѣмъ положили основаніе, на которомъ впослѣдствіи времени Кеплеръ развилъ правильную теорію солнечной системы, опредѣлилъ движеніе, величину и взаимное разстояніе звѣздъ; отсюда уже само собою послѣдовало практическое примѣненіе астрономическихъ данныхъ къ правильному времячисленію, чего первоначально ни Греки, ни Кеплеръ не имѣли въ виду \*). Чисто научныя изслѣдованія естествоиспытателей о свойствахъ тѣлъ, ихъ первоначальныхъ элементахъ и отношеніяхъ, произвели въ химії неожиданныя открытія, которая нашла затѣмъ многочисленныя примѣненія въ жизни практической; изслѣдованія математиковъ и физиковъ о законахъ движенія тѣлъ положили начало технической механикѣ въ наше время. Предпринятое въ началѣ съ чисто научною цѣлью изученіе свойствъ воздуха и пара имѣло слѣдствіемъ изобрѣтеніе барометра и термометра для измѣренія высотъ и узнанія погоды и еще болѣе важное изобрѣтеніе приспособленій пара для движенія на суши и моряхъ, что такъ измѣнило средства сообщенія между народами и имѣло такое сильное вліяніе на общественную жизнь. Такъ въ чистой наукѣ, которая изучается сама по себѣ, безъ всякихъ постороннихъ цѣлей, скрываются часто сѣмена открытій и идей, которая потомъ находятъ примѣненіе къ жизни. Если-же, напротивъ, наука бываетъ изучаема только ради внѣшнихъ цѣлей, то этимъ самымъ уже стѣсняется свободное стремленіе познающаго духа, направленіе знанія дѣлается одностороннимъ и оно, къ удивленію, не приноситъ даже той практической пользы, на которую расчитываютъ. Если-бы напр. геометрія ограничилась только тою практическою цѣлью, ко-

\* ) Greit und Ulber: Propädeutik od. Einl. in d. Philosophie. p. 16.

торою была вызвана на мѣстѣ своего рожденія, въ Єгиптѣ,—измѣреніемъ земли для опредѣленія границъ владѣній, если-бы не сообщило ей дальнѣйшаго движенія чистое стремленіе къ знанію, то мы лишены были-бы всѣхъ тѣхъ многочисленныхъ открытій и примѣненій, какими подарила насъ эта наука впослѣдствії.

Если, такимъ образомъ, практическое примѣненіе не есть главная цѣль наукъ, къ которой онъ должны стремиться, а лишь естественное отраженіе ихъ свѣта на явленія обыденной жизни, то по какому праву мы должны осуждать науку за то только, что она не представляетъ намъ наглядныхъ, осознательныхъ признаковъ своего вліянія на ту сферу жизни, которая, по самому ея предмету, далека отъ нея,—сферу жизни внѣшней. Возникшая изъ прирожденной человѣческому духу потребности знанія, она тѣмъ самыемъ оправдываетъ свое существованіе въ ряду другихъ наукъ; удовлетворяя этой потребности, она тѣмъ самыемъ приноситъ уже и пользу, не вещественную, а духовную, и нужна крайняя односторонность материалистического утилитаризма, чтобы придавать исключительную важность первой и не признавать послѣдней. По мнѣнію древнихъ мыслителей, отсутствіе внѣшней полезности не только не служить къ предосудженію науки, но столько же возвышаетъ ее, сколько потребность духа выше обыкновенного, житейского благосостоянія; такая свобода знанія отъ внѣшнихъ цѣлей считалась высшимъ его достоинствомъ. Платонъ говорить, что только изъ свободной любви къ знанію проистекающее ученіе можетъ называться благимъ и прекраснымъ. Аристотель думаетъ, что свободнорожденному и благородному человѣку унизительно и недостойно въ своемъ дѣйствованіи имѣть въ виду одну только пользу, такъ что онъ осуждаетъ даже занятіе самыми благородными искусствами, какъ скоро изъ нихъ дѣлаютъ промыселъ и средство существованія. Стоики утверждали, что наука должна истекать изъ одной чистой любознательности и что *gегум cognitiones ipsas propter se adscindendas esse* \*). Такъ думали древніе, — и не къ достоинствамъ нашего времени относится то, что многіе привыкли измѣрять достоинство наукъ степенью пользы, ими

---

\*) Greit u. Ulber, Propädeutik. p. 17.

принесимой, болѣе обращать вниманіе на средства, чѣмъ на цѣли жизни, отъ чего жизнь человѣка теряетъ свой высшій идеальный характеръ и высшій разумный смыслъ. При современныхъ требованіяхъ отъ науки, невольно приходять на мысль слова Бэкона, сказанныя имъ о своемъ времени: „одни ищутъ въ наукѣ спокойной постели, на которой могъ-бы заснуть ихъ дремлющий духъ; иные—высокой башни, съ которой они могли бы гордо озираться во всѣ стороны, иные—крепость, изъ которой могли бы сражаться и поражать противниковъ; иные—мастерскую и лавку, въ которой могли бы ремесленничать, торговать и зарабатывать деньги; лишь немногіе видятъ въ ней богатую сокровищницу, дворецъ Бога на землѣ, созданный къ Его славѣ“ \*).

Если, такимъ образомъ, вѣнчанная полезность и практическая примѣнимость есть случайная, а не существенная принадлежность знанія, если главное право на существованіе науки и ея дѣйствительная польза въ томъ, что она наука, т.-е. удовлетворяетъ нашему стремленію къ истинѣ, то всѣ возраженія, которыя можетъ сдѣлать противъ философіи вульгарный утилитаризмъ, падаютъ сами собою. Кто видѣтъ цѣль жизни не въ постоянномъ стремленіи къ совершенству въ знаніи и дѣятельности, а только въ удовлетвореніи вещественныхъ потребностей и въ достижениіи эгоистическихъ цѣлей, тому нечего говорить о пользѣ какого-бы то ни было знанія, какъ скоро оно не имѣть наглядной для него выгоды, — о пользѣ философіи менѣе всего. Кто въ знаніи видѣтъ естественную потребность нашего ума, въ истинѣ самостоятельную цѣль нашей духовной жизни, тотъ не станетъ спрашивать о пользѣ науки, какъ скоро эта наука отвѣтаетъ какимъ-либо запросамъ ума, стремящагося къ истинѣ. А что философія принадлежитъ къ числу наукъ именно такого рода, это показываетъ и ея содержаніе и ея исторія. „Если бы философскія проблемы были не болѣе, какъ капризами воображенія или ирою школьнаго остроумія, то, конечно, умъ человѣка былъ бы вправѣ скоро отъ нихъ отказаться; но мы видимъ, что это самые жизненные и самые неразрушимые вопросы человѣческой мысли. Тогда какъ проходятъ и смѣ-

---

\* ) Слова Бэкона у Fries'a въ его Syst. d. Metaph. 1824. p. 11.

няются філософскія системы, сами они остаются въ глубинѣ умовъ; они не исчезаютъ съ метафизическими системами, которые имѣютъ притязаніе решить ихъ. Душа человѣка, его будущая судьба, цѣль жизни, міръ, Богъ, начала и причины вещей, — это не суть только проблемы праздной діалектики; они законныя порожденія человѣческой мысли; они родились и могутъ исчезнуть только съ этой мыслю; міръ ихъ знаетъ точно также, какъ и школа. Въ колыбели человѣческихъ обществъ, ими овладѣваетъ религія и поэзія, окружая ихъ ореоломъ откровенія, укращая богатыми красками воображенія. Затѣмъ, съ развитіемъ человѣческой мысли, ихъ беретъ філософія, подвергаетъ анализу, созерцаеть при чистомъ свѣтѣ разума и пытается дать имъ научное решеніе. Смѣняются религіи, проходять одна за другою системы філософовъ, но самые вопросы остаются бессмертными, какъ разумъ, который носить ихъ въ своихъ нѣдрахъ. Скептицизмъ, столь могущественный противъ системъ, не можетъ ничего противъ самыхъ вопросовъ. Если бываютъ моменты, когда они какъ будто засыпаютъ въ тѣхъ моральныхъ кризисахъ человѣческихъ обществъ, когда человѣкъ какъ будто теряетъ чувство этихъ высокихъ истинъ, то эти моменты скоропреходящи; они пробуждаются снова и съ новою силою. Безразличіе къ этимъ вопросамъ всегда было временнымъ и нельзя указать ни одного дня, когда бы они совершенно исчезали изъ области знанія. Правда, такъ называемая положительная наука не всегда была къ нимъ благопріятна; но тогда они скрывались въ область чувства, въ область религіи, а при охлажденіи религіознаго чувства, даже въ область суевѣрія<sup>\*</sup>). Столь распространенный въ наше время спиритизмъ — что такое въ своей сущности, какъ не реакція естественнаго стремленія человѣческаго ума, ищущаго решенія высшихъ проблемъ знанія, противъ современной науки, старающейся устранить эти проблемы? Въ суевѣріи умъ человѣка принужденъ искать той пищи, какой не даетъ ему безжизненный матеріализмъ съствознанія.

Если такъ устойчивы, такъ существенно важны для ума и сердца філософскіе вопросы, то можно ли говорить, что занятіе ими пустая, безполезная трата времени? Если при-

<sup>\*</sup>) Vacherot, La Metaphysique et la Science. T. 1, p. 96. 97.

рода физическая привлекает къ себѣ пытливый умъ человѣка съ такою силою, что онъ способенъ посвятить всю свою жизнь изслѣдованію какихъ-либо микроскопическихъ наскокомыхъ или известнаго отдѣла минераловъ, то не болѣе-ли способенъ возбудить нашу любознательность міръ сверхчувственный, идеальный, гдѣ человѣкъ надѣется найти ключъ къ разрѣшенію высшихъ тайнъ природы и собственнаго существованія?

Сказанаго нами о значеніи философіи было-бы достаточно, если-бы мы имѣли въ виду защитить нашу науку отъ упрека въ безполезности со стороны вульгарнаго утилитаризма. Но есть утилитаризмъ болѣе тонкій и прикровенный различными, будто-бы отъ имени самой науки подущими соображеніями, который, при всемъ пониманіи важности философскихъ вопросовъ, тѣмъ не менѣе не хочетъ признать значенія философіи и законнаго вліянія ея на науку и жизнь, — даже видѣть для нихъ опасность въ этомъ вліяніи. Сущность этого утилитаризма состоитъ въ преувеличеніи положительной, фактической стороны знанія и въ уменьшении значенія высшей, идеальной стороны его, выражаемой философіею. Съ этой точки зрењія только фактическая познанія считаются истинно полезнымъ и цѣннымъ пріобрѣтеніемъ науки; отсюда — не только пренебреженіе къ философіи, какъ излишней роскоши знанія, но и стараніе намѣренно разъединить философію и науку, въ опасеніи гибельного будто-бы вліянія первой на послѣднюю, — вліянія, которое можетъ выразиться въ отвлеченіи ума отъ истинно полезнаго, положительного къ мечтательному, недостовѣрному. Современный позитивизмъ, въ разныхъ его видахъ, обыкновенно любить противополагать, такъ называемую имъ, метафизику и науку, какъ непримиримые элементы; современное естествознаніе любить повторять слова Ньютона: „физика, берегись метафизики“. Для устраненія подобнаго рода недоразумѣній и опасеній, самое достоинство нашей науки требуетъ, чтобы мы не только указали на право ея существованія, независимое отъ какихъ-либо утилитарныхъ цѣлей, но и положительно выяснили ея значеніе для науки и жизни.

Если философія, какъ мы и старались показать, есть не фиктивное, а дѣйствительное знаціе и имѣсть и по своему

содержанию и по своему методу научное значение и характеръ, то она, конечно, не можетъ существовать въ изолированномъ отъ другихъ наукъ видѣ, но должна быть соединена съ ними существенною родственною связью. Отдѣльные науки не суть строго отграниченныя другъ отъ друга и самостоятельную жизнью живущія области знанія, изъ которыхъ каждая можетъ жить и успешно развиваться, не заботясь о другой, даже враждебно относясь къ ней. Онъ соединены между собою органическою связью, разрывъ которой можетъ болѣзнети отозваться какъ на всей совокупности научного знанія, такъ и на каждой наукѣ. Особенно печально было-бы, такъ часто проповѣдуемое нынѣ, расторженіе связи между положительными науками и философіею, въ силу того уже обстоятельства, что ни философія, какъ мы видѣли, не представляетъ въ своемъ содержаніи совершенно обособленной отъ другихъ наукъ группы предметовъ, ни другія науки въ своихъ послѣднихъ основаніяхъ и началахъ не чужды философскаго, идеального элемента. Такое разъединеніе философіи и положительного знанія сдѣлало-бы невозможнымъ достижение идеала научного знанія, который состоить въ полномъ и всестороннемъ познаніи истины. Если совершенная полная истина бытія вещей состоитъ, какъ мы говорили, \*) въ гармоническомъ соединеніи идеальной и феноменальной сторонъ предмета, то, очевидно, и полная истина знанія должна состоять также въ гармоническомъ сочетаніи знанія идей и знанія явлений, философіи и наукъ положительныхъ. Пренебреженіе одною какою-либо изъ этихъ сторонъ знанія сдѣлаетъ его неполнымъ и одностороннимъ. Чисто эмпирическое знаніе фактовъ и ближайшихъ причинъ и законовъ явлений, конечно, составляетъ цѣнное приобрѣтеніе знанія, потому что дѣйствительность, изученіемъ которой оно занимается, есть одинъ изъ существенныхъ признаковъ истины; но само по себѣ оно стоитъ еще на окраинахъ истиннаго знанія; оно не можетъ дать намъ полнаго пониманія истины бытія, проникнуть въ его послѣднія основы, смыслъ, цѣль; оно не можетъ, поэтому, и решить для насъ высочайшихъ жизненныхъ вопросовъ человѣческаго духа. О немъ можно сказать

---

\*) См. выше (стр. 1--40) статью: „Что такое философія?“.

словами Гераклита: „многознаніе уму не научить; мудрость состоить въ одномъ,—понять мысль (*γνῶμην*), управляющую всѣмъ черезъ все“. Такое высшее знаніе можетъ дать намъ только философія; безъ нея положительныя науки, обогащая нась всевозможными свѣдѣніями, не могутъ дать намъ того высшаго уразумѣнія своего собственного содержанія, которое требуется идею науки. Конечно, каждая наука до извѣстной степени можетъ обойтись безъ философіи, не заботясь о своихъ началахъ и объ идеальной сторонѣ случайныхъ его явленій, — но только до извѣстной степени. Наука въ полномъ и высшемъ ея значеніи, истинно научная, если можно такъ выражаться, наука не должна исходить изъ принимаемыхъ на вѣру предположеній, но должна дать отчетъ въ своихъ принципахъ, въ своихъ послѣднихъ результатахъ и въ связи ихъ съ общею системою знанія и бытія. Но это осуществимо только при содѣйствії той науки, которая поставляетъ своею специальную задачею изслѣдованіе основаній бытія и познанія. Конечно, говоря это, мы не намѣрены преувеличивать и значенія философіи и пролагать дорогу къ другой крайности. И одно философское знаніе, если бы даже оно и возможно было безъ помощи опыта, такъ же было-бы знаніемъ безжизненнымъ, чуждымъ живой дѣйствительности и такъже одностороннимъ, какъ и чисто эмпирическое, такъ какъ нашъ умъ требуетъ познанія не однихъ только общихъ основаній и формъ существующаго въ ихъ отвлеченности, но и познанія частныхъ явленій, въ которыхъ разнообразно выражаются эти идеальные формы. Изъ одного философскаго ученія о бытіи точно также трудно составить точное и полное понятіе о живой дѣйствительности, какъ по архитектурному плану зданія о его дѣйствительной красотѣ, какъ по оству или скелету судить о живомъ организмѣ. Но тѣмъ не менѣе такое значеніе основаній бытія и коренныхъ формъ его точно также необходимо для истинно научнаго пониманія существующаго, какъ знаніе плана для полнаго понятія о зданіи. Тѣмъ болѣе въ величественномъ и необъятномъ храмѣ вселенной мы растерялись-бы въ мелочахъ и подробностяхъ и не составили-бы вѣрнаго понятія о красотѣ самаго храма и о совершенствахъ его Архитектора, если-бы нашъ умъ не пытался, подъ безконечно разнообразною тканью явленій,

открывать незримыя для эмпирическаго наблюденія, общія простыя основы бытія,—идеи, на которыхъ держится и которыми связывается разнообразіе явлений.

Необходимость гармонического единенія положительныхъ наукъ и философіи, вытекающая изъ самой идеи науки, еще яснѣе выступаетъ для насъ на видъ, если мы обратимъ внимание на современное положеніе наукъ. Характеристическая черта научнаго знанія нашего времени есть спеціализація научныхъ занятій. Это явленіе необходимо условливается и естественнымъ умноженіемъ и наращеніемъ научнаго матеріала съ теченіемъ времени и тѣмъ, по преимуществу положительнымъ, фактическимъ направлениемъ, которое принадло научное знаніе въ наше время. При постоянно увеличивающейся массѣ фактovъ и свѣдѣній, становится рѣшительно невозможнымъ для отдельного лица, какъ-бы ни былъ велись его талантъ, овладѣть научно всею массою накопившихся вѣками свѣдѣній; научные занятія и самая науки постоянно расчленяются и раздробляются, и самостоятельная работа становится возможна только въ одной какой-либо, строго ограниченной области познаваемаго, причемъ другія области естественно остаются болѣе или менѣе невѣдомыми и недоступными для изслѣдованія. Это явленіе, имѣющее свое законное основаніе въ современномъ положеніи знанія, конечно, имѣть и свою чрезвычайно полезную сторону въ дѣлѣ научнаго прогресса. Сосредоточеніе на одномъ извѣстномъ предметѣ, неразвлекаемое посторонними научными интересами, предотвращаетъ дилетантизмъ и поверхностную универсальность знанія и служить наиболѣшимъ средствомъ основательнаго изученія предмета. Система правильнаго раздѣленія труда и въ области науки можетъ принести столь-же счастливые результаты, какъ и въ области жизни общественной. Но не должно забывать, что это явленіе имѣть и свою невыгодную сторону. И въ обыкновенной жизни ограниченіе занятій одною какою-либо спеціальностью можетъ повести къ пониженію общаго уровня умственнаго развитія человѣка и измельчанію его жизненныхъ интересовъ, сдѣлать одностороннимъ и тупымъ ко всему, что лежитъ за тѣсными границами его спеціальности. Тоже явленіе можетъ быть и въ области науки. Крайнее дробленіе умственнаго труда,

условливаемое специализациою наукъ, создавая усердныхъ тружениковъ на полъ знанія, можетъ произвести, хотя ученыхъ, но въ тоже время крайне ограниченныхъ и упорныхъ въ своей ограниченности специалистовъ, неспособныхъ надлежащимъ образомъ ни понять, ни оцѣнить того, что выходитъ за узкія рамки ихъ специальности. Является естественная, при увлечениіи извѣстнымъ кругомъ занятій, привычка преувеличивать ихъ значеніе, судить обо всемъ на основаніи сравнительно скучного запаса фактовъ извѣстной специальности, результатомъ чего могутъ быть не только неуваженіе къ правамъ другихъ наукъ, но и прямо односторонняя и ложныя сужденія о вопросахъ первостепенной важности. Можетъ быть отчасти изъ этого источника объясняется и то нерасположеніе къ философіи и то недовѣріе къ научнымъ ея силамъ, какое замѣчается въ наше время. Такъ какъ каждая изъ отдѣльныхъ, многочисленныхъ наукъ, въ тѣсно очерченномъ кругу своихъ изслѣдований не только не можетъ решить высшихъ вопросовъ знанія и жизни, но даже и оцѣнить ихъ общечеловѣческаго значенія, то является мнѣніе о невозможности ихъ решенія вообще и пренебреженіе ко всяkimъ попыткамъ ихъ решенія.

Предотвратить это печальное явленіе, которое съ ожидаемою большею и большею специализациою науки грозить усиливаться, можетъ только философія. Какъ наука универсальная, въ томъ смыслѣ, что рассматривается какъ бытіе, такъ и познаніе въ ихъ общихъ и первоначальныхъ основаніяхъ, она должна служить объединяющею связью всѣхъ наукъ, показать каждой свое мѣсто въ цѣломъ организмѣ науки и служить нитью, связывающею каждое специальное изслѣдованіе съ общимъ строемъ научнаго знанія данного времени. Какъ наука занимающаяся идеальною стороною бытія, философія должна затѣмъ вложить душу и жизнь въ изученіе фактovъ, озарить ихъ идеальнымъ свѣтомъ и предотвратить ту, какъ сказать, материализацію научнаго знанія, къ которой такъ склонна современная наука съ ея преувеличеннымъ уваженіемъ къ голымъ фактамъ, независимо отъ ихъ внутренняго значенія для высшихъ цѣлей и интересовъ человѣческаго знанія и жизни. Она укажетъ, что внѣшнею эмпирическою дѣйствительностію, не говоря уже о какой-либо спе-

ціальної області єя, не исчепується область сущаго и познаваемаго, что за видимостю явленій лежать невидимыя ихъ основы—идеи, и уже этого одного признанія достаточно будетъ, чтобы предотвратить опасность того узкаго специализма, который въ своемъ сомнѣніи и ограниченности не видитъ ничего и не уважаетъ ничего, кроме доступнаго его ограниченному опыту и наблюденію.

До сихъ поръ мы говорили о значеніи философіи для положительной науки вообще. Теперь мы должны коснуться важнѣйшихъ отраслей человѣческаго знанія съ цѣлью показать ихъ отношеніе къ философіи и благотворное вліяніе этой послѣдней на ихъ развитіе. Это необходимо не только для болѣе обстоятельнаго разъясненія указаннаго уже нами ея значенія, но и въ виду частныхъ недоразумѣній и нареканій на философію со стороны различныхъ специальныхъ наукъ, изъ которыхъ каждая имѣеть, такъ сказать, свои специальные счеты съ философіею, препятствующіе и до сихъ поръ установлению надлежащей гармоніи и единомыслія между ними. Мы не станемъ входить здѣсь въ подробности, стараясь опредѣлить отношеніе философіи къ каждой изъ многочисленныхъ наукъ въ общемъ составѣ человѣческаго знанія. Для насъ будетъ достаточно показать ся отношеніе и выяснить ея значеніе для трехъ однородныхъ обширныхъ группъ, обнимающихъ собою важнѣйшіе предметы человѣческаго вѣдѣнія. Богъ, міръ и человѣкъ,—вотъ три главные предмета нашего знанія, изъ которыхъ каждый дасть содер-жаніе для извѣстнаго круга специальныхъ наукъ.

I. Ученіе о Богѣ составляеть предметъ наукъ богословскихъ, но въ тоже время основная и всеобщая истини релігіи всегда составляли и составляютъ важнѣйшій предметъ и знанія философскаго. Вопросы о первомъ и высочайшемъ началѣ бытія, объ отношеніи къ нему міра и человѣка, съ древнѣйшихъ временъ нашей науки, стоятъ въ ней на первомъ планѣ. Можно сказать даже, что въ решеніи этихъ вопросовъ и заключается высшая и окончательная задача философіи. Аристотель напр., не безъ основанія, для своей „первой философіи“ или метафизики считалъ приличнымъ и „азваніе *теологіи*“, такъ какъ она, говоря о сущемъ, въ концѣ концовъ должна вести къ тому, чтобы разъяснить понятіе

истинно и абсолютно сущаго, т. е. Бога. Ту-же мысль имѣлъ въ виду и Гегель, когда сказалъ, что „главный предметъ философи есть Богъ и изъясненіе Бога“.

Но такая общность рѣшенія однихъ и тѣхъ-же вопросовъ въ богословіи и философи, какъ показываетъ исторія философи, во всѣ времена возбуждала сильные споры между ними о взаимныхъ границахъ и служила источникомъ не только взаимныхъ недоразумѣній, но и открытой вражды, не прекратившейся совершенно и въ наше время.

Прежде всего, естественно возникаетъ вопросъ о сравнительномъ значеніи для истиннаго богоопознанія той и другой науки. Если основанная на божественномъ Откровеніи наука (богословіе), съ полной несомнѣнностью для вѣрующаго и съ непрекаемымъ авторитетомъ, даетъ удовлетворительные для разума и сердца его отвѣты на всѣ важнѣйшіе вопросы о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, то для чего пужна еще философиа? Ревнителю религіи, при взглядахъ на многочисленныя и разнобразныя произведенія человѣческаго любомудрія, не можетъ ли прйтти на мысль умозаключеніе, похожее на знаменитую дилемму Омара, рѣшившую участъ Александрийской библіотеки: во всѣхъ философскихъ книгахъ, можетъ сказать онъ, содерхится ученіе о Богѣ или согласное съ божественнымъ Откровеніемъ, или несогласное; если оно согласно, то философиа излишня; если-же не согласно, то оно не должно существовать для истинно вѣрующаго, какъ враждебное истинной религіи.

Дѣйствительно, нерѣдко случается слышать такое мнѣніе: философиа, конечно, имѣла важное и благотворное значеніе въ древнемъ мірѣ, до явленія свѣта христіанства; среди заблужденій политеизма она стремилась установить высшія и болѣе совершенныя понятія о Богѣ, но можетъ-ли она имѣть такое-же значеніе въ мірѣ христіанскомъ? Въ ученіи вѣры положительно и ясно разрѣшены всѣ важнѣйшіе для знанія и жизни вопросы, надъ рѣшеніемъ которыхъ напрасно трудились лучшіе умы древняго и новаго міра. Здѣсь предложены памъ не мнѣнія объ истинѣ, но самая истина, не обманчивая человѣческая, но вѣчная, божественно непреложная. Зачѣмъ-же послѣ этого, не довольствуясь совершеннымъ, даннымъ намъ, сокровищемъ, съ усиленнымъ трудомъ искать

еще истины на скользкихъ и невѣрныхъ путяхъ человѣческихъ умствованій, гдѣ заблудилось столько крѣпкихъ умовъ?

По поводу этихъ недоумѣній, которыхъ смыслъ одинъ: зачѣмъ заниматься свободнымъ философскимъ изслѣдованіемъ истины, когда истина дана намъ и требуетъ только усвоенія,— мы припоминаемъ апологъ, разсказанный однимъ Греческимъ писателемъ (Атенеемъ). Въ Аѳинахъ одинъ чудакъ, жалѣя своихъ пчелъ и желая избавить ихъ отъ тяжкихъ трудовъ полета на Гиметскую гору для сбиранія меда, обрѣзаль имъ крылья и положилъ предъ ними самые лучшіе душистые цвѣты, какіе только могъ собрать. Что-же вышло? Бѣдныя пчелы не только не принесли меда, но скоро всѣ погибли. Нѣтъ-ли опасности, что точно такой-же участіи подвергнется и нашъ умъ, если ему обрѣжутъ крылья для свободнаго, хотя и утомительного полета за истинуо, когда, чтобы избавить его отъ этого труда, ему предложатъ одну готовую пищу? Если Творцемъ данъ человѣку умъ, дана способность стремиться къ истинѣ, то не для того-ли, чтобы онъ упражнялъ ее соотвѣтствующею дѣятельностію? И не заахнетъ-ли въ тупомъ бездѣйствіи нашъ разумъ, если мы убьемъ въ немъ всякое самостоятельное стремленіе къ истинѣ?

Христіанство вовсе не то имѣть въ виду, чтобы совершенно парализовать дѣятельность тѣхъ или другихъ способностей человѣческаго духа, обративъ ихъ въ пассивныя способности, которыхъ назначеніе только принимать готовое содержаніе и ничего болѣе. Оно имѣть болѣе высокую цѣль—*возродить* человѣка всецѣло, по всѣмъ сторонамъ его духовной природы, сообщить новую жизнь не только нравственнымъ, но и умственнымъ его силамъ. Для познавательной способности христіанство не есть только доктрина, сводъ извѣстныхъ положеній для вѣры и памяти, за принятиемъ которыхъ уже не нужно никакое другое знаніе; оно прежде всего есть духъ и жизнь. Оно просвѣтляетъ, очищаетъ и оживляетъ эту способность, не уничтожая ея собственной жизнедѣятельности. Поэтому, если у насъ есть естественное, законное и неискоренимое, какъ показываетъ исторія мышленія, стремленіе къ рѣшенію силами ума высшихъ вопросовъ, называемыхъ философскими, то это стремленіе должно находить содѣйствіе, а не противодѣйствіе въ христіанской религії.

Если Творецъ далъ намъ умъ и силу мысли, то, конечно, не затѣмъ, чтобы она вводила насъ только въ заблужденіе обманчивыми призраками истины, такъ чтобы потомъ оказалось нужнымъ навсегда связать ее крѣпкими оковами и, не дозволяя самостоятельного труда, кормить ее готовою пищею, какъ узника въ темницѣ. Если человѣкъ часто ошибается въ изслѣдованіи истины, не достигаетъ полной истины въ области высшаго знанія, то причиною тому не природная обманчивость той силы человѣческаго духа, которая служитъ органомъ этого знанія, а самая ограниченность нашей духовной природы, по которой человѣку дано только постепенно болѣе и болѣе приближаться къ истинѣ, а не обладать знаніемъ абсолютнымъ. Если для облегченія и помощи уму данъ свѣтъ Откровенія, то не для того чтобы онъ могъ успокоиться отъ своихъ залятій, но чтобы тѣмъ съ большею энергию при этомъ свѣтѣ трудиться въ изысканіи истины.

Сравнивая христіанство съ свѣтомъ, говорять иногда: если у насъ есть свѣтъ солнечный—истина Откровенная, то зачѣмъ искать истины при помощи тусклаго свѣта свѣчи—человѣческаго разума, философіи? Охотно принимаемъ сравненіе Откровенія съ солнцемъ, но не можемъ согласиться съ слѣдствиемъ, которое отсюда выводятъ. Здѣсь именно представляютъ человѣческую душу чѣмъ-то въ родѣ „чистой таблицы“ сенсуалистовъ, и при такомъ представлениі указаный выводъ, конечно, былъ бы справедливъ. Но нашъ умъ не есть такая темная, мертвая таблица, освѣщаемая только отвиѣмъ, то солнцемъ,—Откровенiemъ, то свѣчею—философіею. Онъ есть сила живая, столько-же необходимая для знанія или созерцанія истины, сколько глазъ для того, чтобы видѣть предметы при помощи свѣта. Для познанія истины необходимо самодѣятельное участіе силы нашего ума столько-же, сколько нужна дѣятельность нашего глаза, чтобы видѣть предметы виѣшніе; если глазъ будетъ безчувственъ, недѣятеленъ, безжизненъ, то ему также мало можетъ помочь свѣтъ солнца, какъ и свѣтъ свѣчи. Дѣйствительно, Откровеніе можно назвать свѣтомъ солнечнымъ въ сравненіи съ свѣтомъ человѣческаго разума относительно важнѣйшихъ вопросовъ нравственно-религіозной жизни, и истинная, христіанская философія, при решеніи этихъ вопросовъ, должна идти при руководствѣ этого, а не иного свѣта. Но

этотъ свѣтъ не уничтожаетъ самодѣятельности человѣческаго ума; онъ не ослѣпляетъ человѣка, а дѣлаетъ болѣе яснымъ его собственное зрѣніе. Сказать, что при свѣтѣ Откровенія человѣкъ долженъ отказаться отъ самодѣятельности мысли, значитъ тоже, что требовать, чтобы человѣкъ при свѣтѣ солнца закрылъ глаза, чтобы лучше видѣть.

Но намъ скажутъ: вы признаете возможнымъ самостоятельное существованіе философіи на ряду съ религіею. Такое существованіе, конечно, можно-бы допустить, но лишь подъ тѣмъ условиемъ, чтобы та и другая шли рука объ руку въ дѣлѣ достиженія истины. Но что будетъ, если вмѣсто того, чтобы согласно идти къ достиженію высшихъ цѣлей человѣческаго знанія и жизни, онѣ станутъ противорѣчить одна другой? И не показываетъ-ли намъ исторія дѣйствительно, что философія и религія чаще жили между собою во враждѣ, чѣмъ въ согласіи, что философія пораждала духъ сомнѣнія и невѣрія? Въ виду этого, не лучше-ли въ дѣлѣ познанія высшихъ истинъ отказаться отъ такого двусмысленаго и опаснаго союзника, какова философія, и довѣриться одной религії? А что это союзникъ опасный, объ этомъ, кромѣ исторіи, говорить памъ и лица, которыхъ мнѣніе должно быть авторитетомъ въ дѣлѣ религіи; извѣстно, что многие Отцы и Учителя Церкви неблагопріятно смотрѣли на философію, называли ее матерью ересей и т. п.

Не отвергаемъ того, что философія можетъ иногда дѣйствовать на цѣлость и чистоту религіозныхъ убѣждений. Какъ произведеніе ограниченного и потому несовершенного человѣческаго знанія, она можетъ уклоняться иногда отъ прямаго пути и сталкиваться съ религіею. Далѣе, какъ во всѣхъ проявленіяхъ ограниченной человѣческой природы, и въ дѣлѣ философскаго знанія, на ряду съ правильнымъ и благотворнымъ употребленіемъ человѣческаго разума, можетъ быть и злоупотребленіе. Но это зло неизбѣжное по самому свойству нашей природы,— зло, съ которымъ волей-неволей приходится мириться въ области философіи точно также, какъ и во всѣхъ другихъ областяхъ человѣческаго знанія и жизни. Но, очевидно, было бы совершенно несправедливо и неблагоразумно, въ мнительномъ опасеніи этого зла, отрекаться отъ того сближенія между знаніемъ философскимъ и богослов-

скимъ, которое требуется самою общностю высшей цѣли этого знанія.

Междѣ тѣмъ это часто упускаютъ изъ виду неумѣренные ревнители религіи и несправедливо упрекаютъ философию за то, въ чемъ виновно лишь общее несовершенство человѣческой природы или тѣ различныя, враждебныя религіи, направлениа, которыхъ часто не имѣютъ съ философией ничего общаго кроме имени и на самомъ дѣлѣ враждебны ей столько-же, сколько и религіи. Говорятъ, повторяя слова Тертулліана, что философія—матерь ересей, источникъ ложныхъ понятій о религіи и пр. Но ложная религіозная понятія существовали и до появленія философи; первое дѣло древней философи состояло въ разрушеніи чувственныхъ представлений о богахъ народного политеизма и въ стремлении установить истинное понятіе о высочайшемъ началѣ всего. Въ мірѣ христіанскомъ не гораздо-ли болѣе возникало ересь изъ неправильнаго, превратнаго пониманія философскихъ теорій? Но кто-же осмѣлится винить здѣсь Св. Писаніе, а не припишетъ это явленіе просто ограниченности человѣческаго знанія въ связи съ другими нравственными недостатками человѣческой природы. Философія, говорятъ, возбуждаетъ духъ сомнѣнія и невѣрія. Но забываютъ при этомъ, что не всякая философія есть истинная философія и что легкомысленное сомнѣніе и дерзкое отрицаніе религіозной истины въ этой послѣдней часто встрѣчало самаго рѣшительнаго противника. Вспомнимъ лжеименную мудрость софистовъ и истинную философию Сократа и Платона, столь побѣдоносно сражавшуюся противъ этой мнимой мудрости. Такъ называемые „сильные умы“ (*esprits forts*) Франціи прошлаго столѣтія, проповѣдывавшіе атеизмъ и революцію, конечно, называли себя философами; но исторія философи давно уже указала ихъ настоящее мѣсто въ области науки и ничтожную научную цѣнность ихъ философскихъ умозрѣній. Философию часто смышаютъ съ вольнодумствомъ и въ упрекъ ей ставить то легкомысленное, презрительное и враждебное отношеніе къ религіи, какое замѣчается иногда въ нашемъ образованномъ обществѣ. Но это, такъ называемое, образованное общество большею частію совершенно неповинно въ знаніи философи, и философія съ нимъ не имѣетъ ничего общаго. Здѣсь вина легкомысленнаго отношенія къ

религії заключается не въ філософії, а въ недостаткѣ ея. „Правда, говорить Баконъ, что недостаточное познаніе філософії можетъ произвести въ людяхъ наклонность къ невѣрію; но болѣе глубокое знаніе ея возвращаетъ людей къ религії“ \*). Съ этою мыслію нельзя не согласиться. Поверхностное знакомство съ отрицательными выводами одностороннихъ філософскихъ теорій, полузнаніе, которое при своемъ самомнѣніи бываетъ иногда вреднѣе невѣжества, легкомысліе при испорченности сердца, — вотъ что болѣею частію служитъ источникомъ невѣрія. Въ истинной філософії современное невѣріе точно также могло бы найти свое противоядіе, какъ въ древности увлеченнное софистами образованное общество нашло себѣ врачевство въ подлинной філософії Сократа, Платона, Аристотеля.

Въ этомъ смѣшніи злоупотребленій человѣческаго разума съ истинною філософіею и нужно искать объясненія тѣхъ неблагопріятныхъ и въ существѣ несправедливыхъ отзывовъ о філософії, которые мы встрѣчаемъ у древнихъ Учителей Церкви (Тертулліана, Лактанція) и у нѣкоторыхъ новѣйшихъ ревнителей религії. Но болѣе проницательные христіанскіе умы древняго и новаго міра всегда умѣли отличать и правильно отдѣлять въ філософії существенное отъ случайного, полезное и благотворное для религії отъ вреднаго, и отдать ей должную справедливость. Многіе древніе Учители Церкви называли ее преддверiemъ христіанства, мудростю, дарованною отъ Бога; въ занятіи філософіею видѣли средство къ разумному усвоенію истинъ христіанской религії \*\*). Величайшія

\* ) *De atheismo.* Ed. 1678. p. 183.

\*\*) Такъ, по учению св. Іустина, предвѣчное Слово Божіе есть виновникъ всего разумнаго въ мірѣ, не только въ христіанскомъ и іудейскомъ, но и языческомъ. Если все разумное родственно Слову или Христу, то всѣ разумные люди могутъ быть названы христіанами, хотя бы они жили и до явленія Христа. „Таковы между Эллинами Сократъ и Гераклітъ, а изъ современныхъ намъ Музоній и имъ подобные“... „Все, что сказано хорошаго кѣмъ-либо изъ філософовъ, принадлежитъ намъ христіанамъ. Ученіе Платона не совершенно различно отъ ученія Христова, хотя и не во всемъ съ нимъ сходно, равно какъ и ученіе другихъ, какъ то: стоиковъ, поэтовъ, историковъ. Всякій изъ нихъ говорилъ прекрасное потому именно, что познавалъ отчасти сходное съ посвященнымъ Словомъ Божімъ.... Всѣ языческие писатели, посредствомъ врожденного сѣмени Слова, могли видѣть истину, хотя и темно“. (Апол. I,

свѣтила христіанской науки: Василій Великій, Григорій Богословъ, Асанасій Великій, Августинъ и др. въ своихъ сочиненіяхъ обнаруживають обширное знакомство съ современною имъ философию и пользуются ея пособіемъ для защиты и разъясненія истинъ христіанства. Вспомнимъ при этомъ, что философія, которую они изучали и которою пользовались, была языческая, дѣйствительно враждебная христіанству; но они не опасались какого-либо гибельного вліянія на чистоту своихъ религіозныхъ убѣждений даже этой философіи, находя въ христіанской вѣрѣ лучшій и надежный критерій для отличенія истины отъ лжи, полезнаго отъ вреднаго.

Но не смотря на такое благосклонное мнѣніе о значеніи философіи въ дѣлѣ религіознаго образованія и жизни лицъ, голосъ которыхъ имѣетъ полный авторитетъ въ сужденіи объ этомъ предметѣ, ни для кого не тайна, что между богословскою наукою и философию не разъ возникали несогласія относительно взаимныхъ правъ на познаніе „вещей божественныхъ“ и обвиненія въ незаконномъ захватѣ чужой области изслѣдованія. Въ этихъ обоюдныхъ обвиненіяхъ часто бывали одинаково неправы какъ богословіе, такъ и философія. Поэтому для устраненія недоразумѣній между ними и для предотвращенія несогласій весьма важно, чтобы то и другая болѣе точнымъ образомъ провели свои границы, опредѣлили свои средства и цѣли.

---

46. II, 8, 13). По словамъ Минуція Феликса, лучшая слава философовъ въ томъ, что они, хотя и различными именами, указывали единаго Бога, такъ что иной подумаетъ, что или нынѣшніе христіане суть философы, или философы были тогда уже христіанами. По мнѣнію Климента Александрийскаго, „Богъ не отстранилъ Грековъ отъ участія въ спасеніи, но и о нихъ промышлялъ. Онъ далъ имъ философію, чрезъ которую Всемогущій прославляется Греками. Какъ изъ Іудеевъ Онъ воздвигаль пророковъ, такъ и изъ Грековъ избиралъ наилучшихъ, которые на своемъ языкѣ возвѣщали Бога; какъ законъ былъ педагогомъ юдеевъ ко Христу, такъ философія была педагогомъ Грековъ къ Евангелю; она замѣняла для нихъ писанное Откровеніе“ (Strom. 1, с. 5. \ II. с. 5) Но философія не потеряла своего значенія и въ мірѣ христіанскомъ. Значеніе философіи для христіанской науки и жизни Климентъ раскрываетъ съ особенною силою. Она необходима для того, чтобы нашу простую вѣру (*ψήλη πίστις*) сдѣлать вѣрою разумною, научною (*πίστις επιστημονική*). (Подробнѣе ученіе Климента о значеніи философіи см. у Лебедева въ его сочин.: „Сочиненіе Оригена противъ Цельса“. 1878, стр. 45—58).

Что касается прежде всего до науки богословской, то, какъ показываетъ исторія образованія, во всѣ времена находились односторонніе ревнители религіи, которые стремились распространить господство религіознаго авторитета и на тѣ сферы знанія, где возможна и законна самостоятельность человѣческаго ума. Довольно припомнить эпоху схоластики, когда богословіе стремилось стать не только господствующею, но почти единственою, универсальною наукой, вовлекая въ свою область не только религіозные, но и метафизические, физические и другіе вопросы. Повидимому совершенно абстрактные, метафизические споры о значеніи общихъ понятій и отношеній ихъ къ реальному бытію становились спорами религіозными, и номиналисты съ реалистами переносили свои діалектическія пренія на судъ соборовъ, стараясь обвинить другъ друга въ ереси. Извѣстно также отношение Римской церкви къ вопросу объ обращеніи земли около солнца. При такомъ положеніи дѣла справедливы были жалобы науки и философіи на стѣсненіе свободы мысли религіею и вполнѣ понятно торжество первой, когда родоначальники новой философіи, Декартъ и Баконъ, разорвавъ цѣпи схоластицизма, открыли свободное поле для философской мысли. Конечно, въ наше время уже не мыслимо такое давленіе богословской науки на философію, какое мы видимъ во времена схоластики. Но и теперь могутъ быть частные случаи, когда снова можетъ возникать разногласіе между философіею и религіею за право и способъ разрѣшенія того или другаго вопроса. Для предотвращенія подобныхъ разногласій необходимо въ области знанія точно разграничить вопросы, 1) рѣшеніе которыхъ исключительно принадлежитъ религії, 2) вопросы, рѣшеніе которыхъ однозначно можетъ принадлежать и философіи и религії, и, паконецъ, 3) вопросы, которые не имѣютъ отношенія къ послѣдней. Къ первого рода вопросамъ принадлежать тѣ, которые сама религія называетъ тайнами вѣры, истинами, непостижимыми для ума, сообщенными человѣчеству путемъ Откровенія. Таково напр. ученіе о Святой Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, объ искупленіи и т. п. Конечно, говоря, что рѣшеніе подобного рода вопросовъ исключительно принадлежитъ религії, мы не хотимъ сказать этимъ, чтобы философія никакимъ образомъ не могла уже касаться ихъ. Не

говоря о многихъ философскихъ опытахъ раскрытия этихъ истинъ, мы знаемъ, что многіе Отцы и Учители Церкви старались разъяснить ихъ не только чисто догматически, но и при помощи соображений разума; припомнимъ напр. учение блаженного Августина о Святой Троицѣ. Мы говоримъ только, что право на несомнѣнное рѣшеніе подобного рода вопросовъ принадлежитъ исключительно Церкви и что разумъ въ своихъ опытахъ разъясненія ихъ долженъ согласоваться съ этимъ рѣшеніемъ, если не хочетъ уклониться отъ истины. Ко второго рода вопросамъ, которые можно назвать общими религії и философії, принадлежатъ тѣ, которые хотя и занимаютъ важное мѣсто въ области знанія религіознаго, но рѣшеніе которыхъ доступно и самодѣятельности человѣческаго ума; таковы напр. всѣ вопросы такъ называемаго естественнаго богословія, міотія истины космології, психології, нравственной философіи. Что эти вопросы, несмотря на тѣсную связь ихъ съ истинами религіозными, могутъ быть решаемы философіею самостоятельно и независимо отъ религіи, доказывается уже тѣмъ однимъ, что они не только возникали, но и часто правильно решались независимо отъ религіи; таковы напр. вопросы о единствѣ, духовности Божества, о бессмертіи души и т. п., вѣрные отвѣты на которые мы находимъ уже у Греческихъ философовъ. Въ силу этого одного, и не входя въ анализъ этихъ вопросовъ для доказательства правъ на нихъ разума, мы должны признать компетентность философіи въ ихъ рѣшеніи, и въ попыткахъ со стороны ревнителей религіи ограничить здѣсь права ея — видѣть стѣсненіе законной свободы мышленія. Конечно, говоря это, мы не думаемъ отвергать законной доли влиянія религіи на философское обсужденіе этихъ вопросовъ. Независимо отъ того, что христіанское Откровеніе пролило новый и болѣе яркій свѣтъ на нихъ, такъ что намѣренno игнорировать этотъ свѣтъ, значило-бы, неразумно отказываться разуму отъ могучей помощи въ своей работѣ, — самое субъективное отношеніе знанія и вѣры необходимо предполагаетъ это влияніе. Силы и стремленія человѣческаго духа, различные сферы его жизни не разъединены между собою непроходимою преградою, и въ цѣльномъ, живомъ, а не абстрактномъ, человѣкѣ нельзя размежевать ихъ такъ, чтобы изъ одной ничего не переходило

въ другую; такое явленіе было-бы нарушеніемъ цѣльности и гармоніи человѣческой природы. Но дѣло въ томъ, что это вліяніе религіи на ходъ философскаго мышленія должно быть вліяніемъ совѣтующаго друга и руководителя, но не простираясь до деспотического давленія и стѣсненія свободы этого мышленія.—Наконецъ, какъ мы сказали, въ области философіи есть третій родъ вопросовъ, лежащихъ совершенно въ области религіи и ея интересовъ, таковы напр. вопросы логические, гносеологические, эстетические и пр. Конечно, и здѣсь, въ силу указанной нами живой и органической связи между всѣми сторонами и направленіями нашей духовной жизни, мы не можемъ и не должны отвергать всякаго вліянія религіознаго начала на научное изслѣдованіе даже въ областяхъ, повидимому, совершенно далекихъ отъ религіи. Но это вліяніе должно выражаться въ общемъ духѣ и направленіи знанія, не только не противорѣчащемъ религіи, но содѣйствующемъ ей въ достижениіи одной общей цѣли какъ религіознаго, такъ и научнаго знанія,—абсолютной истины, которая, какъ реальная истина, есть въ тоже время и всереальное существо — Богъ. Что-же касается до частнаго рѣшенія тѣхъ или другихъ философскихъ проблемъ, не связанныхъ непосредственно съ содержаніемъ религіи, то право такого рѣшенія безспорно принадлежитъ разуму не только потому, что, какъ показываетъ исторія мышленія, онъ вполнѣ компетентенъ для этого дѣла, но и потому, что Откровеніе не представляетъ намъ никакихъ указаний и данныхъ для ихъ рѣшенія. Усиленно искать въ Св. Писаніи отвѣтовъ на такого, напр., рода вопросы: что такое пространство и время, есть ли матерія сплошь протяженная субстанція (*continuum*), или состоять изъ атомовъ, какие законы управляютъ ассоціацію представленій и т. п., — значило-бы не только брать на себя бесплодный трудъ, но и не понимать значенія Св. Писанія, навязывая ему цѣли, которыхъ оно не имѣло въ виду.

Кромѣ недостаточно яснаго проведенія границъ между истинами религіозными и философскими, другая причина враждебнаго отношенія религіи къ философіи замѣчалась иногда въ нѣкоторой односторонности самаго понятія о религіи у нѣкоторыхъ изъ ея ревнителей. Многіе изъ нихъ склонны отождествлять религію съ теоретическимъ вѣроуче-

піемъ и въ немъ видѣть всю сущность религіи. Отсюда нетерпимость ко всякому *иному* мнѣнію, не согласному съ положительнымъ вѣроученiemъ какого-либо религіозного общества, хотябы это мнѣніе касалось не существа религіи, а второстепенныхъ ея пунктовъ и не нарушило существенныхъ интересовъ ея. Но религія не есть *только* кодексъ извѣстныхъ теоретическихъ положеній, малѣйшее уклоненіе отъ котораго разрушало-бы саму религію. И мы видимъ на опыте, что существенные цѣли религіи не всегда достигаются одною правильностю убѣжденій; мы видимъ людей правовѣрующихъ, но въ жизни чуждыхъ истинно религіозного духа; видимъ, съ другой стороны, людей, которыхъ вѣрованія, можетъ быть, не во всемъ безуокоризнены, но которые по духу и настроенію ума и сердца глубоко религіозны. Можемъ ли мы отказать въ истинной религіозности многимъ, напримѣръ, католикамъ, даже протестантамъ, не смотря на догматическую уклоненія ихъ отъ праваго разумѣнія вѣры. Дѣйствительно, религіозность человѣка опредѣляется не одною мертвую буквою, но цѣльмъ строемъ его міросозерцанія, стойкостю и глубиною его убѣжденій и вслѣдствіе этого живымъ вліяніемъ ихъ на практическую жизнь. Но содѣйствовать этой стойкости и глубинѣ религіозныхъ убѣжденій всего лучше можетъ философское образованіе ума, дѣлая сознательными и достовѣрными для разума непосредственные убѣжденія вѣры. Не говоримъ того, чтобы этотъ способъ укрѣпленія религіозныхъ убѣжденій былъ единственный; мы видимъ, что часто простая, безъискусственная вѣра обладаетъ непоколебимою силою убѣжденія; но философское образованіе можетъ имѣть важное значеніе тамъ, где эта простота и непосредственность дѣтской вѣры или утрачена или невозможна при извѣстномъ индивидуальномъ характерѣ человѣка и при извѣстной степени его образованія. Дѣйствительно, что касается до способовъ, какими образуется въ человѣкѣ религіозное настроеніе, то они не одни и тѣ-же для всѣхъ лицъ. Пути спасенія, по волѣ Промыслы, многоразличны и разнообразны по индивидуальнымъ особенностямъ различныхъ лицъ, такъ что часто тотъ путь, который на первый взглядъ могъ-бы показаться удаляющимъ отъ религіи, на дѣлѣ оказывается своеобразно ведущимъ къ ней. Это именно можно

сказать о пути философского размышленія, который въ дѣлѣ религіознаго воспитанія человѣка можетъ показаться путемъ если не прямо опаснымъ, то во всякомъ случаѣ затруднительнымъ и непрямымъ. Мы не станемъ указывать здѣсь на примѣры язычниковъ, которыхъ изученіе философіи привело къ христіанству. Опыты жизни показываютъ, что самыя, повидному, опасныя колебанія и уклоненія отъ прямаго пути вѣры въ періодѣ не установившагося еще образа мыслей,—уклоненія, возбуждаемыя духомъ философскаго изслѣдованія, служатъ только временными и переходными моментаами на пути къ религіи. Въ результатаѣ же этихъ, казавшихся столь опасными для вѣры, сомнѣній, колебаній, недоразумѣній оказывается не бесплодная трактата времени и силъ, но созрѣвшее, укрѣпившееся внутреннею борьбою, вполнѣ сознательное и недоступное уже для колебаній, религіозное убѣжденіе. Правда, не всѣ выносятъ этотъ тяжелый искусъ внутренней борьбы и сомнѣній; многіе, по утомленію мысли, остаются на какой-либо переходной ступени знанія, не имѣя силъ достигнуть до той вершины, на которой, по выраженію Бакона, философія возвращаетъ къ религіи. Но это также мало можетъ служить въ предосужденіе философіи, какъ не служить предосужденіемъ религіи то явленіе, что многія лица съ строгого религіозными теоретическими убѣжденіями въ жизни оказываются людьми чуждыми истинной религіозности по непослѣдовательности и по безсилію практически осуществить свои убѣжденія.

Ту-же односторонность и узкость взгляда, которую мы видимъ въ отожествленіи религіи съ буквою вѣроученія, мы встрѣчаемъ иногда и въ философіи въ видѣ отожествленія данной философской системы съ абсолютнымъ знаніемъ истины,—что необходимо приводить ее во враждебное столкновеніе съ религіею. Мы не станемъ говорить здѣсь о тѣхъ философахъ, которые (какъ наприм. Гегель), въ гордой увѣренности въ абсолютной непогрѣшимости своей системы, прямо думали замѣнить ею религію, какъ низшую, несовершенную форму познанія истины вышею, выразившеюся въ ихъ философіи. И послѣдователи менѣе притязательныхъ философскихъ системъ часто бывають склонны преувеличивать ихъ дѣйствительное научное значеніе и дополнять вѣрою въ ихъ непог-

рѣшимость недостатки ихъ достовѣрности. Такое догматизированіе, такъ сказать, философскихъ ученій свойственно тѣмъ лицамъ, которыя, ставъ во враждебное отношеніе къ религіи, невольно чувствуютъ пѣкоторый проблѣвъ въ своей умственной и нравственной жизни. Инстинктивная, естественная потребность вѣры относительно высшихъ вопросовъ жизни ищетъ себѣ исхода въ области науки, философіи. Лица, утратившія истинно религіозную вѣру, замѣняютъ для себя религію какою-либо философскою теоріею, вѣрюютъ въ ея положенія какъ въ догматы, недопускающіе и тѣни сомнѣнія. Мнимый авторитетъ науки, подъ которой разумѣютъ форму знанія въ извѣстное время въ извѣстной системѣ, они возводятъ въ авторитетъ неизмѣнныи и непогрѣшими. Но люди, готовые замѣнить религіозныя убѣжденія философскими, забываютъ о существенномъ свойствѣ всякаго человѣческаго знанія, — его ограниченности. Они забываютъ, что знаніе абсолютное и несомнѣнное суть только идеалъ нашего знанія, что было бы самообольщеніемъ думать, будто этотъ идеалъ достигнутъ въ какой-либо философской школѣ. При такомъ свойствѣ нашего познанія умъ человѣка, очевидно, не имѣть права успокоиваться на какомъ либо философскомъ міросозерцаніи, тѣмъ болѣе съ точки зрѣнія этого міросозерцанія отвергать кажущуюся ему несогласною съ нимъ религіозную истину.

Въ соблюденіи обоихъ указанныхъ нами условій мирнаго существованія религіи и философіи, т. е. въ признанііи правъ разума, съ одной, и въ свободномъ самоограниченіи этихъ правъ, съ другой стороны, и состоитъ, по нашему мнѣнію, начало примиренія вѣры и знанія. Оно заключается въ сознаніи, съ одной стороны, необходимости, съ другой, ограниченности философскаго познанія. Основанная на самомъ существѣ человѣческаго духа, необходимость такого познанія требуетъ, чтобы человѣкъ не только вѣрилъ, но и размышилялъ о томъ, во что онъ вѣритъ, старался уяснить для разума тѣ вопросы, рѣшеніе которыхъ предлагается и религія. Сознаніе же ограниченности человѣческаго разума требуетъ, чтобы его изслѣдованія не были принимаемы какъ окончательныя и абсолютно истинныя, но какъ опыты рѣшенія высшихъ вопросовъ, болѣе или менѣе приближающіеся къ

истинъ. Такого рода сознаніе основывается не только на понятіи ограниченности нашей природы вообще, но и на фактическомъ подтверждениі этой ограниченности исторіею пауки. Наука, философія въ частности, не есть что-либо законченное, достигшее своихъ предѣловъ и потому абсолютно истинное; она находится въ процессѣ развитія и поэтому никакой моментъ этого развитія, никакое данное состояніе науки не можетъ быть признано безусловною мѣрою истины, а только мѣрою приближенія къ ней.

Подобного рода сознаніе ограниченности нашего знанія нисколько не вредить философскому знанію; оно не только не ослабляетъ его, но напротивъ служитъ для него возбуждающимъ мотивомъ. Всякая увѣренность, что мы достигли знанія абсолютного, остановила-бы дальнѣйшій ходъ познанія; если мы стремимся къ знанію, то вслѣдствіе сознанія, что данное знаніе неудовлетворительно.

Между тѣмъ такое сознаніе, вполнѣ умѣстное въ теоретической области знанія, не удовлетворительно для жизни практической. Въ жизни нравственной для самой возможности ея необходимо признаніе абсолютной истины и несомнѣнности различныхъ теоретическихъ и практическихъ истинъ, опредѣляющихъ нашу нравственность; безъ этихъ истинъ вся наша дѣятельность не имѣла-бы подъ собою твердой почвы, бытабы неустойчива и сомнительна. Жизнь не ждетъ, пока паука или философія окончательно решить тѣ высшіе вопросы, отъ которыхъ зависитъ направленіе нашей нравственной дѣятельности; она требуетъ немедленнаго и твердаго ихъ решенія.

Но такъ какъ подобного окончательного решенія не можетъ дать философія, именно потому, что она есть *знаніе*, т.-е. нѣчто, находящееся въ процессѣ развитія, а не законченное, то отсюда вытекаетъ необходимость непосредственного признанія извѣстныхъ высшихъ истинъ, необходимость религіозной вѣры. Она силою высшаго, религіознаго авторитета дѣлаетъ твердыми и несомнѣнными для насъ тѣ, опредѣляющія нравственную жизнь, истины, которыя для философіи могутъ быть только проблемами, болѣе или менѣе удовлетворительно, но не окончательно решенными. Такая необходимость восполненія знанія религіозною вѣрою, очевидно, суще-

ствуетъ и для философа столько-же, сколько и для каждого человѣка, для философа даже настолько болѣе, насколько яснѣ и глубже онъ долженъ сознавать природу и границы нашего познанія, чѣмъ нефилософъ.

Какъ скоро со стороны философи будеть выполнено это необходимое условіе ея примиренія съ религіею, то она явится не враждебною соперницею, но полезною союзницею и помощницею богословской наукѣ въ дѣлѣ достиженія цѣли религіознаго образованія. Что она можетъ быть такою помощницею, это всегда болѣе или менѣе ясно сознавали лучшіе представители богословской науки. Укажемъ здѣсь на одинъ знаменательный фактъ въ исторіи богословскаго образованія. Съ тѣхъ порь какъ явилось стремленіе къ научному и систематическому изученію истинъ христіанской вѣры, въ богословскихъ училищахъ почти всегда образованіе богословское соединялось съ философскимъ. Что означаетъ этотъ фактъ? Неужели совмѣстное изученіе философи и богословія было-бы допущено, если-бы послѣднему грозила какая-либо опасность отъ этой совмѣстности? Напротивъ, въ этомъ фактѣ ясно выразилось сознаніе, что христіанская наука не только не опасается философи, но ожидаетъ отъ нея полезнаго содѣйствія своему собственному развитію.

Это содѣйствіе, независимо отъ содержанія философи, выражается прежде всего въ общеобразовательномъ значеніи философскихъ наукъ. Мы не станемъ говорить здѣсь о чисто педагогическомъ значеніи изученія философи, какъ могущественного средства для формального развитія и укрѣпленія мыслительной способности, такъ какъ эта, мало цѣнимая и несправедливо пренебрегаемая въ настоящее время, услуга философи дѣлу образованія касается не одного богословія, но и всѣхъ другихъ областей знанія. Укажемъ лишь на одну характеристическую черту философскаго знанія, которая часто возбуждала несправедливыя опасенія противъ философи со стороны ревнителей религіи, — это, такъ называемая, философская свобода изслѣдованія и независимость ея отъ авторитетовъ. Если вспомнимъ, что эта свобода, въ истинномъ ея значеніи, должна быть свободою не только отъ внѣшнихъ философи авторитетовъ, но и отъ ига какой-либо философской системы, что она вполнѣ согласима съ сознаніемъ ограничен-

ности человѣческаго знанія, то она не только не покажется опасною для религіи, но даже содѣйствующею ея интересамъ. Въ силу этой самой свободы истинно философское образованіе ума должно состоять не въ одномъ только *знаніи* философіи въ ея прошломъ и современному состояніи, но, главнымъ образомъ, въ усвоеніи себѣ философскаго образа мыслей, въ пріобрѣтеніи способности смотрѣть на вещи и оцѣнивать ихъ съ философской точки зрѣнія, т.-е. не по частнымъ, личнымъ и временнымъ соображеніямъ, но по вѣчнымъ и неизмѣннымъ законамъ разума. Вотъ почему нѣкоторые, имѣя въ виду эту цѣль философіи, даже называли ее не столько наукою, сколько искусствомъ. Дѣйствительно, философія есть столько-же наука, т.-е. совокупность извѣстнаго рода познаній, сколько и искусство смотрѣть на всѣ предметы съ высшей, рациональной точки зрѣнія. Но въ пріобрѣтеніи такого рода искусства интересы философіи и религіи расходиться не могутъ, потому что сознательное, ясное пониманіе вещей и сужденіе о нихъ не на основаніи личныхъ взглядовъ, наклонностей и внѣшнихъ авторитетовъ есть одинаковое достоинство научнаго знанія, богословскаго столько-же, какъ и философскаго. Какъ скоро религіозная вѣра принимаетъ форму научнаго знанія, становится богословіемъ, она необходимо должна допустить и общенаучные пріемы изслѣдованія. Не довольствуясь неосредственнымъ, основаніемъ на авторитетѣ, признаніемъ истины, нашъ разумъ долженъ искать доказательствъ религіозныхъ истинъ и предлагать эти доказательства въ установленной логикою формѣ и связи. Онъ долженъ религіозную вѣру сдѣлать вѣрою не только сердца, но и ума, вѣрою сознательною и разумною. Но для достиженія этой цѣли всего лучше можетъ служить философское образованіе ума, такъ какъ философія не только указываетъ нормальные формы научнаго мышленія (логика), но и сама, по своему преимущественно рациональному методу и по своимъ предметамъ, часто совпадающимъ съ предметами религіознаго знанія, болѣе чѣмъ какая другая наука, имѣетъ средство съ богословіемъ и болѣе, поэтому, чѣмъ какая-либо иная наука, можетъ содѣйствовать образованію научно-богословскаго мышленія.

Что касается до самого содержанія философії, то для сколько-нибудь знакомаго съ исторіею богословія едва-ли нужно говорить подробно о необходимости нашей науки въ дѣлѣ высшаго богословскаго образованія. Постепенное уясненіе и раскрытие догматовъ въ древней христіанской Церкви постоянно шло въ самомъ тѣсномъ и живомъ соприкосновеніи съ философіею своего времени. Ни полемика Отцевъ и Учителей Церкви противъ современного язычества и, состоявшихъ иногда подъ вліяніемъ философіи, еретическихъ ученій; ни положительныя доказательства ими многихъ истинъ христіанской религіи, при чемъ они и имѣли въ виду лучшее въ языческой философії и пользовались пріемами изслѣдованія, употребительными въ современной философской наукѣ; ни самый точный смыслъ догматической терминологіи, образовавшейся не безъ содѣйствія философской терминологіи ихъ времени,—не могутъ быть надлежащимъ образомъ поняты и оцѣнены безъ знанія древней философіи. Все средневѣковое, сколастическое богословіе заключаетъ въ себѣ значительную долю философскаго элемента, обязанного своимъ происхожденіемъ отчасти вліянію Аристотеля, отчасти Платона, чрезъ посредство блаженнаго Августина, отчасти самостоятельной чисто философской дѣятельности замѣчательныхъ средневѣковыхъ мыслителей. Въ новое время въ богословской протестантской наукѣ постоянно отражалось вліяніе современныхъ ея движенію философскихъ системъ и безъ знанія ихъ едва-ли можно понять исторію этой науки и причины появленія различныхъ богословскихъ направлений.

Но не въ одномъ только отчетливомъ разумѣніи и усвояніи христіанской истины состоить цѣль высшаго богословскаго образованія, но и въ защищѣ ея отъ вражескихъ нападеній. Конечно, въ наше время эти нападенія идутъ не изъ одной только области философіи, а тѣ, которыя исходятъ отсюда, не представляютъ, повидимому, наибольшей опасности для религіи, такъ какъ философія въ современныхъ невѣрующихъ кругахъ пользуется столь-же малымъ авторитетомъ, какъ и религія. Отрицательная историческая критика и естество-знаніе, проникнутое материализмомъ, выставляютъ наиболѣе опасныхъ враговъ религіи. Но, тѣмъ не менѣе, общая опасность не соединила еще религіи и философіи на столько,

чтобы среди послѣдней и въ наше время не было направлений, враждебныхъ духу христіанства; такова напр. философія Гартмана. Что для пониманія этихъ направлений нужно знакомство съ ними, а для опроверженія ихъ не простое указаніе на несоответствіе ихъ съ истинами религіи, а пріемы философской критики, — само собою понятно. Но еще болѣе необходимо для современного богослова знаніе философіи для успѣшной, совмѣстной съ истинною философію, борьбы противъ современного столько-же антифилософскаго, сколько и антирелигіознаго материализма, думающаго стоять на твердой почвѣ естествознанія, равно какъ и противъ различныхъ видовъ позитивизма и утилитаризма, въ теоріи отрицающаго не только сверхчувственный элементъ религіи, но и вышечувствственный (метафизический) философіи, а въ практикѣ всю цѣль жизни полагающаго въ одномъ внѣшнемъ благосостояніи. Здѣсь философія и религія должны идти дружно и согласно для защиты общихъ той и другой высшихъ идеальныхъ интересовъ разума и человѣчества.

II. Начало недоразумѣній между философіею и религіею восходитъ къ очень древнимъ временамъ нашей науки, и эти недоразумѣнія касаются не столько права ея изслѣдоватъ важнѣйшіе вопросы знанія и жизни, входящіе въ тоже время въ составъ и богословской науки, сколько границъ этого права и способа решенія этихъ вопросовъ. Начало недоразумѣній между философіею и естествознаніемъ восходитъ не далѣе временъ Бакона, но съ особенною рѣзкостю враждебныя отношенія между ними выразились въ наше время и они тѣмъ важнѣе для насть, что касаются не какихъ-либо спорныхъ границъ между этими областями знанія, но самаго права философіи на изслѣдованіе природы, которую всю и безраздѣльно думаетъ взять въ свое исключительное вѣдѣніе естество-знаніе.

Съ тѣхъ поръ какъ существуетъ философія, природа всегда составляла одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ ея изслѣдованія. На первыхъ порахъ нашей науки ученіе о природѣ составляло главное ея содержаніе, по отношенію къ которому прочіе философскіе вопросы занимали второстепенное мѣсто.

Главный вопросъ, занимавшій до-сократовскихъ мыслителей, состоялъ въ томъ: какъ произошелъ и какъ устроенъ видимый нами міръ? Главныя сочиненія многихъ до-сократовскихъ философовъ даже озаглавливались однимъ и тѣмъ-же названіемъ: *περὶ φύσεως* (о природѣ), — названіемъ, которое прямо указывало на то, что они считали существенною задачею философіи. Въ составѣ этой задачи входили не только проблемы чисто философскаго свойства, напримѣръ, о первомъ началѣ и сущности природы, но и тѣ вопросы, которыми въ настоящее время занимаются науки естественные. Такъ въ философіи Анаксимандра, Гераклита, Пиѳагора, Анаксагора и др. мы встрѣчаемъ различного рода гипотезы о фигурахъ и обращеніи звѣздъ, о причинахъ солнечныхъ и лунныхъ затмѣній, о происхожденіи животныхъ и человѣка и т. п. Космологический элементъ вообще настолько преобладалъ въ архаической философіи, что, повидимому, грозилъ опасностью сдѣлать ее одностороннею и отвлечь ея вниманіе отъ другихъ существенныхъ ея задачъ. Сократъ первый созналъ эту односторонность космологического направленія философіи своихъ предшественниковъ,—и въ человѣкѣ и его духовной природѣ указалъ высшій и болѣе важный предметъ философскаго изслѣдованія. Онъ, какъ говорили, первый свелъ философію съ неба на землю, обратилъ ея вниманіе отъ міровыхъ вопросовъ къ человѣку. Увлеченій новою задачею философіи, онъ съ пренебреженіемъ смотрѣлъ на философію природы, считая ея задачи и неразрѣшимыми и бесполезными для истинной пѣли знанія, которая есть, тожественная съ знаніемъ, добродѣтель. Но послѣдующіе за Сократомъ корифеи Греческой философіи, Платонъ и Аристотель, не пошли за нимъ по этому односторонне-иєническому пути. Въ философіи Платона ученію о природѣ отводится значительное и почетное мѣсто (Тимей). Но истиннымъ отцемъ философскаго естествознанія справедливо считается Аристотель, какъ потому, что онъ первый раскрылъ начало индуктивнаго метода, такъ и потому, что онъ первый-же представилъ опыты приложенія этого метода въ своихъ многочисленныхъ и замѣчательныхъ, по богатству эмпирическаго матеріала и по разнообразію затронутыхъ вопросовъ, сочиненіяхъ по естествознанію. Но не смотря на то, что въ это время ясно и отчетливо было отделено

ученіе о природѣ (физика) отъ прочихъ частей философіи, ни Аристотель, ни послѣдующіе за нимъ философы, какъ его собственной, такъ и другихъ школъ, не выдѣляли изслѣдованій о законахъ и явленіяхъ природы изъ области знанія философскаго, какъ область ему противоположную и по содержанію и по методу. Физика, астрономія, физіология, ученіе объ образованіи міра, — все это входило въ область философіи, занимая мѣсто на ряду съ логикою, ученіемъ о Богѣ, человѣкѣ и нравственною философіею \*).

Со временемъ Аристотеля, какъ естественные науки вообще (за исключеніемъ развѣ астрономіи), такъ и философія при-

---

\* ) Причиною этого включения естественныхъ наукъ въ сферу философіи была не одна только спутанность понятій о методѣ познанія природы, какъ полагаютъ нѣкоторые. Эта спутанность, если и допустимъ ее въ началѣ, не могла-бы быть явленіемъ столь продолжительнымъ чтобы условливать собою, фактически существовавшее, отнесеніе важнѣйшихъ естественныхъ наукъ къ философіи почти до XVIII вѣка. Причина тому, главнымъ образомъ, заключалась въ принципѣ раздѣленія наукъ, принятомъ почти со временемъ Аристотеля. Этотъ принципъ состоялъ въ томъ, что вся область знанія распадалась на два главные отдѣла: знаніе явленій и знаніе причинъ явленій, — или какъ выражались древніе: знаніе *бытия* и знаніе *бѣти*, познаніе того, что есть и познаніе того, почему что есть. Первая область знанія чисто эмпирическаго и фактическаго не носила одного общаго и точно установленшагося названія; къ ней относились, главнымъ образомъ, науки, строго описательныя, прежде всего исторія, затѣмъ географія и простое описание естественныхъ предметовъ природы, въ параллель описанію явленій міра человѣческаго, издревле названное естественною исторіею. Такъ какъ въ эту первую область знанія преимущественно входили исторія человѣка и естественная исторія, то мы можемъ назвать ее *историческою*. Второй затѣмъ отдѣлъ составляли всѣ тѣ науки, которая занималась не только описаніемъ явленій, но и изясненіемъ ихъ причинъ и законовъ, по которымъ они совершаются. Вслѣдствіе этого сюда относилась не только философія въ тѣсномъ смыслѣ слова, но и тѣ естественные науки, которая занимались рациональнымъ изясненіемъ законовъ природы, таковы напр.: физика, астрономія, физіология. Этотъ классъ наукъ о причинахъ явленій, въ отличіе отъ первого класса наукъ — повѣствовательныхъ, и назывался общимъ именемъ науки философскихъ. Естественные науки, нами упомянутыя, какъ часть философіи, и назывались философіею естественною (натуральною), — терминъ, который до настоящаго времени остался въ употребленіи отъ прежнихъ временъ у Англичанъ, какъ название высшихъ естественныхъ наукъ, преимущественно, физики.

роды не сдѣлали сколько-нибудь значительного движенія впередъ до времени возрожденія наукъ. Во весь продолжительный періодъ Среднихъ Вѣковъ, возврѣнія на природу Аристотеля и свѣдѣнія его о мірѣ сохранялись и передавались какъ мертвое сокровище безъ серьезныхъ попытокъ вести далѣе изученіе природы по тому-же пути, какой былъ указанъ этимъ великимъ мыслителемъ.

Подавляющее вліяніе Аристотеля, ставшее препятствіемъ для свободнаго движенія ума въ области науки, одностороння телологическая возврѣпія на явленія природы, а преимущественно вызванное общимъ духомъ времени стремленіе къ познанію видимой природы и ея явленій, были причинами враждебнаго отношенія одного изъ родоначальниковъ новой философіи — Бакона къ философскому изслѣдованию природы. Конечно, сильная и вліятельная защита Бакономъ правъ естествознанія и свойственного ему индуктивнаго метода имѣла свои основанія и принесла свою пользу, содѣйствуя послѣдующему болѣе точному опредѣленію взаимныхъ отношеній и границъ обѣихъ областей знанія. Изъ философіи окончательно выдѣлилось и составило предметъ различныхъ естественныхъ наукъ все то, что доступно эмпирическому познанію природы. Но тѣмъ не менѣе, за нею всегда признавалось право на рѣшеніе общихъ космологическихъ вопросовъ и на разъясненіе тѣхъ основныхъ, касающихся всей природы, понятій, изслѣдованіе которыхъ не могло входить въ какую-либо изъ специальныхъ эмпирическихъ наукъ \*). Но мирное существованіе философіи и естествознанія было нарушено съ тѣхъ поръ, какъ идеалистическая философія Гегеля и, особенно, Шеллинга сдѣлала смѣлью попытку изъ чистыхъ по-

---

\* ) Такъ, по мнѣнію Вольфа, который первый установилъ систематику и методологію раціональной философіи по началамъ Лейбница, философія природы или космологія должна быть наукою о мірѣ *вообще*. Она не имѣть въ виду частное познаніе тѣлъ и ихъ свойствъ, но занимается разъясненіемъ только тѣхъ понятій, которыя, будучи отвлечены отъ реальныхъ явленій міра, приличествуютъ всему міру, вообще понимаемому. Въ силу этого определенія въ космологію входили слѣдующіе предметы: понятіе о мірѣ вообще, о тѣлахъ и общихъ свойствахъ ихъ, о законахъ движенія, о стихіяхъ (элементахъ тѣлъ,—монадахъ), о естественномъ и сверхъестественномъ въ природѣ (т. е. о чудесахъ) и, наконецъ, о совершенствѣ міра.

нятій разума, независимо отъ опыта, выяснить все существующее въ процессѣ его законосообразного развитія, не исключая изъ этого самой природы съ ея эмпирическими законами. Такое чисто интеллектуальное изъясненіе или, точнѣе, конструированіе природы показалось имъ истинно научнымъ познаніемъ ея, въ сравненіи съ которымъ познаніе эмпирическое имѣло лишь низшее, второстепенное значеніе \*).

Но такой взглядъ на значеніе философіи въ дѣлѣ изученія природы естественно возбудилъ сильную реакцію со стороны положительного естествознанія. Смѣлая мысль — вывести законы природы и объяснить ея явленія изъ одного философскаго принципа путемъ чистаго мышленія очень не надолго увлекла умы. Кратковременное увлеченье подобною мыслю смѣнилось крайнимъ отвращеніемъ не только къ идеалистической, но и ко всякой философіи природы, такъ какъ эту философію естествоиспытатели не иначе представляли себѣ, какъ въ видѣ ненавистнаго имъ конструированія природы a priori, по методу Шеллинга и Гегеля. Противъ философіи природы возстали не только защитники материалистического міро-

\*) По мнѣнію Шеллинга, задача философіи природы состоять въ томъ чтобы природу, т. е. совокупность мира явленій, вывести изъ философскихъ началъ; философствовать о природѣ, значитъ, творить (*schaffen*) природу... То, о чёмъ едва смѣли мечтать недавно, что по крайней мѣрѣ считали невозможнымъ — именно полное представление интеллектуального міра въ законахъ и формахъ міра являющагося и обратно — полное пониманіе этихъ законовъ и формъ изъ міра интеллектуального,—то отчасти уже сдѣлано философію природы, отчасти стоить уже на пути къ осуществленію\*. Согласно съ этимъ возврѣніемъ, Шеллингъ старается вывести изъ абсолютнаго начала явленія какъ природы, такъ и духа въ ихъ страйномъ параллельномъ и послѣдовательномъ развитіи. Его философія природы не есть только приложеніе абстрактныхъ началъ къ данному и существующему естествознанію. Его цѣль скорѣе „философски произвести самое естествознаніе, и его философія есть не что иное, какъ естествознаніе“ (эти и другія аналогичныя мѣста изъ Шеллинга см. у Фргшаммера, въ его сочиненіи: *Ueber die Aufgabe d. Naturphilosophie*, стр. 70, 72). Что касается до философіи природы Гегеля, то начала и основанія ея находятся уже въ его логикѣ; свою философію природы онъ самъ называетъ прикладною логикою. Задача этой философіи — представить абсолютное въ его и nobis tи или въ обнаружениі во вѣ самаго себя (*Entausserung*); законы его развитія въ природѣ суть тѣ же формы діалектическаго процесса, изображеніе которыхъ въ абстрактномъ видѣ представляеть логика. Натурфилософія Гегеля, впрочемъ, не имѣла такого значительного вліянія, какъ философія природы Шеллинга.

созерцанія, но и беспристранные, враждебные этому направлению, естествоиспытатели. „На нѣмецкую натурфилософию, говоритъ одинъ изъ нихъ—Либихъ, мы смотримъ теперь какъ на вымершее дерево, которое произвело прекрасныя листья, великолѣпные цветы, но не принесло никакихъ плодовъ. Съ безконечнымъ напряженiemъ ума и остроумія она создавала только призрачные образы и картины, но для науки нужны не радужныя краски, а чистый свѣтъ истины“ \*).

Реакція противъ идеалистической натурфилософиї вызвала, какъ часто бываетъ, противоположную крайность. Даже философы начали отказываться отъ права философиї въ ѿль познанія природы, соглашаясь, что всѣ вопросы, касающіеся природы, подлежатъ исключительно естествознанію и могутъ быть решаемы только индуктивнымъ методомъ. На долю философиї, такъ какъ все содержаніе ученія о природѣ отходило къ наукамъ естественнымъ, оставлялось не многое, — именно методологические вопросы и формальное обобщеніе результатовъ естествознанія \*\*). Естествоиспытатели нашего времени пошли еще дальше; они отвергли даже это ограниченное значение философиї для естествознанія. По ихъ мнѣнию, между философиєю и науками естественными нѣть и не можетъ быть ничего общаго. Философија имѣеть совершенно отличный отъ эмпирическаго образъ мыслей; поэтому всякое соприкосновеніе съ философиєю можетъ быть только крайне пагубнымъ для естествознанія. Это раздѣльные области, которые должны и навсегда оставаться раздѣленными \*\*\*).

Какія-же могутъ быть причины столь враждебного отношенія современного естествознанія къ философиї и кто виновенъ

---

\*) Chem. Briefe. 4. Aufl. B. 1, 28 и др.

\*\*) Такъ, по мнѣнию Милля и Вевеля, философија собственно о природѣ ничего сказать не можетъ; по отношенію къ ней задача ея должна состоять лишь въ томъ, чтобы указать правильные методы изученія природы и раскрыть значение естественныхъ наукъ. По мнѣнию О. Конта, философија природы есть не что иное какъ энциклопедическое изображеніе главныхъ результатовъ естествознанія.

\*\*\*) Lange: Geschichte des Materialismus, 1874. B. II, S. 144. См. также приведенную у него выдержку изъ рѣчи ботаника Гуго фонъ-Моля, стр. 285—287.

въ этомъ печальномъ явленіи — философія, или современное направлениe естествознанія?

Во времена Бакона, начинающееся нерасположеніе къ философіи, если не оправдывалось, то извинялось тѣмъ преобладаніемъ, которое оказывала на ходъ научнаго познанія природы схоластическая философія, и желаніемъ открыть просторъ и свободу эмпирическому изученію ея. Но въ наше время столь широкаго развитія естественныхъ наукъ, этотъ мотивъ соперничества и вражды между философіею и естествознаніемъ, конечно, не имѣть силы; скорѣе философія могла-бы жаловаться на одностороннее отвлеченіе ума къ области положительного знанія. Опасаться увлеченія философскими вопросами въ ущербъ положительной наукѣ могутъ развѣ тѣ односторонніе естествоиспытатели, которые, строго ограничившись избраннымъ ими кругомъ изслѣдованія и въ виду именно специализаціи научной работы, намѣренно желали-бы устранить всѣ высшіе космологические вопросы, какъ не входящіе въ сферу изучаемыхъ ими явленій и неразрѣшимы при тѣхъ данныхъ и методахъ, какими они пользуются. Но это, конечно, никаколько не говорить ни противъ значенія этихъ вопросовъ, ни противъ опытовъ разрѣшенія ихъ въ той наукѣ, которая, по самому существу своему не касаясь тѣхъ или иныхъ специальныхъ вопросовъ и не имѣя притязанія рѣшать ихъ, изслѣдуетъ вопросы общіе, имѣющіе значеніе для всего естествознанія. Если натуралисты, въ оправданіе своихъ опасеній философіи, ссылаются иногда на недавнее будто-бы преобладаніе натурфилософіи Шеллинга и Гегеля, то сдва-ли и сами они серьезно вѣрять въ справедливость подобныхъ опасеній. Каково-бы ни было вліяніе въ свое время философіи Шеллинга и Гегеля, во всякомъ случаѣ оно было кратковременно и въ области собственно естествознанія очень ограниченно; тѣмъ менѣе можно доказать, чтобы вліяніе этой философіи сколько-нибудь замедлило ходъ естествознанія.

Отсюда очевидно, что причина нерасположенія къ философіи заключается не въ какой-либо винѣ ея противъ естествознанія, но въ одностороннемъ направлениe самаго естествознанія, отрицающаго какъ самое право философіи на познаніе природы, такъ и законность того метода, который она упот-

ребляетъ при этомъ познаніи. Вопросъ объ отношеніи философіи къ естествознанію требуетъ поэтому разъясненія съ той и другой стороны.

1. Естествознаніе, въ настоящее время столь ревниво оберегающее свои границы отъ вторженія философіи, береть природу въ свое исключительное завѣданіе; всякая попытка изслѣдованія природы внѣ области эмпирическаго знанія представляется посягательствомъ на его право.

Такая исключительность естествознанія имѣла бы полное для себя основаніе, если-бы оно дѣйствительно решало и могло решить *всѣ* вопросы, касающіеся природы; тогда, конечно, всякая другая наука, претендующая на познаніе природы, была-бы, по меньшей мѣрѣ, излишнею. Но можетъ-ли похвалиться этимъ естествознаніемъ? Не смотря на многочисленный составъ наукъ, эмпирически изслѣдующихъ природу, нѣть-ли въ ней какихъ-либо сторонъ, на которыхъ оно не обращаетъ должнаго вниманія, нѣть-ли вопросовъ, на которые оно или вовсе не даетъ отвѣта или даетъ отвѣты неудовлетворительные и односторонніе?

Прежде всего оказывается, что естествознаніе, хотя изслѣдуетъ данные эмпирические факты, предметы и явленія природы, описываетъ ихъ, приводить въ систему, старается изучить законы ихъ бытія и происхожденія, но оставляетъ въ сторонѣ, предполагая какъ нѣчто само собою понятное и известное, самая всеобщая и основная условія бытія природы: *пространство и время*. Даже самая отвлеченнная естественная наука,—чистая механика (которую по ея точности можно рассматривать какъ часть математики), имѣетъ дѣло только съ движениемъ и равновѣсіемъ механическихъ силъ. Но механическая сила и движеніе предполагаютъ пространство и время, безъ которыхъ они не могутъ имѣть мѣста и быть мыслимыми.

Точно также естествознаніе принимаетъ понятіе *матеріи*, какъ нѣчто эмпирически данное, какъ фактъ; оно изслѣдуетъ составъ, законы сочетанія и образованія данныхъ материальныхъ тѣлъ; но что такое матерія сама по себѣ,—этотъ вопросъ оно оставляетъ нерѣшеннымъ. Самый атомизмъ, въ которомъ некоторые видятъ естествознательное ученіе о матеріи, съ одной стороны, въ существѣ своемъ не есть эмпирическая, а философская теорія, такъ какъ атомы не состав-

ляютъ предметъ эмпирическаго наблюденія; съ другой, естество-  
знаніе доводитъ только до предположенія качественно различ-  
ныхъ элементовъ простыхъ тѣлъ (слѣд. собственно—до различ-  
ныхъ *матерій*), но отчего происходитъ это различіе и что  
такое матерія первоначальная,—оно не говоритьъ.

Далѣе, для объясненія явлений природы естествознаніе предполагаетъ понятіе *силы*, которую, по крайней мѣрѣ, ме-  
ханика строго отличаетъ отъ матеріи. Фактически, хотя многія изъ этихъ силъ и переходятъ одна въ другую (законъ вза-  
имодѣйствія силъ), но въ то-же время представляются раз-  
личными силами, не сведенными къ единству. Но что такое  
сила природы? Какое отношеніе ея къ матеріи? Отъ чего прои-  
ходитъ разнообразіе силъ? Рѣшеніе этихъ вопросовъ выходитъ  
за предѣлы эмпирическаго познанія, такъ какъ опытъ пока-  
зываетъ намъ только обнаружение той или другой силы, но  
не даетъ понятіе о силѣ, какъ таковой.

Но каждая сила природы дѣйствуетъ по опредѣленному  
*закону*; опредѣленные законы управляютъ и сочетаніемъ хи-  
мическихъ веществъ. Ближайшее, эмпирическое опредѣленіе  
законовъ природы составляетъ задачу, успешно разрѣшаемую  
естествознаніемъ. Но что такое самый законъ природы? Мог-  
гутъ-ли быть законы природы выведены изъ понятія матеріи  
и силы, или предполагаютъ высшую причину, установившую  
извѣстный способъ дѣйствія силъ и матеріи? Отвѣта на эти  
вопросы не можетъ дать эмпирическое знаніе специальныхъ  
законовъ природы.

Но природа не есть неподвижный и неизмѣненный объективъ  
нашего познанія. Она представляетъ намъ процессъ законо-  
сообразнаго развитія, начало и конецъ котораго скрываются  
въ недоступномъ для эмпирическаго познанія прошедшемъ и  
будущемъ. Отсюда для ума человѣческаго естественно возни-  
каютъ вопросы о происхожденіи и концѣ (пѣли) существова-  
нія предметовъ и явлений природы. Естествознаніе намъ,  
конечно, говоритъ о происхожденіи тѣхъ или иныхъ существъ  
и предметовъ природы; оно позволяетъ себѣ иногда говоритьъ  
и о пѣли ихъ существованія. Но его указанія имѣютъ полное  
значеніе только при объясненіи сравнительно ближайшихъ  
причинъ и слѣдствій явлений природы; чѣмъ далѣе цѣль  
этихъ причинъ и слѣдствій удаляется въ недоступное опыту

прошедшее или будущее, тѣмъ болѣе и болѣе становятся недостаточными эмпирическія данныя для изѣясненія начала и конца вещей, тѣмъ болѣе и болѣе оно должно прибѣгать къ понятіямъ и предположеніямъ, имѣющимъ свое начало не въ опыте, а въ умозрѣніи; таковъ напр. вопросъ о происхожденіи органической жизни на землѣ, человѣка. Еще болѣе оказывается несостоятельнымъ естествознаніе, когда отъ объясненія происхожденія частныхъ предметовъ и явлений природы переходитъ къ вопросу о происхожденіи всего міра и цѣли его существованія. Притомъ, въ самыхъ смѣлыхъ своихъ гипотезахъ, часто только называемыхъ естествознательными, а въ сущности умозрительными, оно доходитъ только до (истинаго или мнимаго) разрѣшенія вопроса: какъ образовался міръ при предположеніи существованія *данныхъ* условій его бытія, напр. пространства, времени, матеріи, опредѣленного способа дѣйствія силъ и законовъ природы? Но откуда первоначально произошли самыя эти условія? Почему отъ сочетанія ихъ произошелъ именно тотъ, а не другой порядокъ вещей? Какой внутренній законъ и цѣль этого порядка? На эти вопросы опытъ не можетъ дать отвѣта,— уже потому одному, что самыя эти условія и предположенія, какъ мы видѣли, выходятъ изъ области опыта.

Что указанные нами вопросы не рѣшаются ни одною изъ специальныхъ естественныхъ наукъ, это не подлежитъ сомнѣнію и вполнѣ понятно, такъ какъ каждая изъ этихъ наукъ имѣетъ ограниченный кругъ предметовъ и явлений природы, а вопросы, о которыхъ мы говорили, касаются всей природы вообще. Но если въ тоже время, какъ показываетъ самый характеръ этихъ вопросовъ и исторія мышленія, рѣшеніе ихъ всегда составляло существенную потребность ума человѣческаго, то, очевидно, должна имѣть право на существование и наука о природѣ, занимающаяся ихъ рѣшеніемъ, и притомъ наука не эмпирическая, такъ какъ эмпирія не рѣшаетъ и не въ силахъ рѣшить; эта наука—философія. Правда, сознавая невозможность эмпирическаго рѣшенія этихъ вопросовъ, но въ тоже время и не желая уступать своимъ правъ на познаніе природы какой-либо другой наукѣ, естествознаніе часто объявляетъ самые эти вопросы неразрѣшимыми для человѣческаго ума и не имѣющими значенія для положительного

познанія природы. Что касается до разрѣшимости или неразрѣшимости подобныхъ вопросовъ, то въ настоящемъ случаѣ мы можемъ оставить этотъ вопросъ въ сторонѣ, такъ какъ мы уже касались его, говоря о возможности рѣшенія философскихъ вопросовъ вообще \*). Здѣсь замѣтимъ только, что если мнѣніе о неразрѣшимости философскихъ, касающихся природы, вопросовъ не должно быть ни голословнымъ, бездоказательнымъ мнѣніемъ, ни предразсудкомъ, то оно уже предполагаетъ философию и необходимость ея для естествоznанія,—потому что только философскій анализъ нашей познавательной способности и нормальной дѣйствительности можетъ сказать намъ, разрѣшими или нѣть, и въ какой мѣрѣ, указанные вопросы. Что касается до значенія ихъ для естествоznанія, то, конечно, специальное изученіе какой-либо частной области природы и познаніе ближайшихъ причинъ явлений можетъ обойтись безъ рѣшенія этихъ общихъ вопросовъ и устраненіе ихъ можетъ не оказать никакого замѣтнаго вліянія на успѣшный ходъ научного изслѣдованія. Для зоолога напр., изучающаго извѣстную породу животныхъ, для химика, изслѣдующаго составъ извѣстныхъ минераловъ, могутъ быть совершенно чужды вопросы о происхожденіи мира, о пространствѣ, времени, матеріи и т. п. Но никакъ нельзя сказать того-же о всей совокупности наукъ, изучающихъ природу, о естествоznаніи вообще. Безъ рѣшенія указанныхъ нами вопросовъ, познаніе природы было-бы не только одностороннимъ, но и ненаучнымъ въ точномъ смыслѣ слова. Одностороннимъ,—потому что, занимаясь конкретными фактами и явленіями и ближайшими ихъ причинами, оно упускало-бы изъ виду существенное,—общія основанія и начала всѣхъ частныхъ явлений; оно скользило-бы по поверхности природы, не заглядывая въ глубь ея.. Оно было-бы ненаучнымъ; ибо истинно научное знаніе должно основываться не на предположеніяхъ, принимаемыхъ на вѣру, но на понятіяхъ научно обслѣдованныхъ и обоснованныхъ. Но такими, принимаемыми на вѣру, предположеніями и являются всеобщія и коренные понятія естествознанія (напр. матерія, сила, законъ), какъ скоро естествоznаніе не допускаетъ единственно возможнаго здѣсь философ-

\*) См. (на стр. 41—85) статью: „Возможна-ли философиа“?

скаго изслѣдованія. Итакъ, самое достоинство естествознанія, какъ знанія научнаго въ строгомъ смыслѣ слова, необходимо требуетъ полнаго единенія его съ философіею, въ какой мѣрѣ она въ кругъ своихъ изслѣдованій вводить и тѣ стороны природы, которыя не могутъ быть предметомъ эмпирическаго знанія.

Мы видѣли, что, и не выходя изъ области естествознанія въ строгомъ смыслѣ слова, мы встрѣчаемъ много и притомъ очень важныхъ, принципіальныхъ вопросовъ, на которые оно не можетъ дать отвѣта. Но количество этихъ вопросовъ возрастаетъ и важность ихъ увеличивается, какъ скоро мы начнемъ разсматривать природу не только саму по себѣ, но и въ отношеніи ея къ человѣку и опредѣляющимъ его умственную и нравственную жизнь высшимъ идеямъ: истинѣ, добра, изящества. Повидимому, природа не имѣеть ничего общаго съ этими, чисто рациональными и имѣющими приложеніе только къ духовной сферѣ бытія идеями. Но не такъ на самомъ дѣлѣ; уже общее и непосредственное сознаніе человѣчества никогда не могло и не можетъ обойтись безъ того, чтобы не только о явленіяхъ умственного и нравственнаго міра, но и о природѣ и о ея частныхъ феноменахъ не судить съ высшихъ, идеальныхъ, точекъ зреінія. Человѣкъ никогда не ограничивался простымъ, эмпирическимъ познаніемъ предметовъ природы, но любилъ предлагать вопросы о цѣли и назначеніи того или другаго предмета; онъ не былъ безразличенъ къ ихъ идеальной прѣности, но считалъ одни изъ нихъ болѣе совершенными, другіе менѣе, въ однихъ находилъ болѣе полное осуществленіе идеи разумности, въ другихъ неѣть. Переходя отъ частныхъ явленій ко всей совокупности ихъ, къ цѣлому міру, онъ старался понять вселенную не какъ простой агрегатъ данныхъ предметовъ и явленій, но какъ благоустроенное цѣлое (*κόσμος*), какъ осуществленіе высшихъ идей высочайшаго Разума. Далѣе, хотя понятія добра и зла, повидимому, имѣютъ существенное значеніе только въ области духовно-свободнаго бытія, но по тѣсной связи человѣка съ природою, какъ существо не только духовное, но и органическое, человѣкъ не могъ обойтись безъ того, чтобы не разсматривать и природу по отношенію къ этимъ понятіямъ. Какъ оптимизмъ, такъ и пессимизмъ для своего оправданія

искали доказательствъ не только въ мірѣ человѣческомъ, но и въ природѣ, въ свойствѣ ея предметовъ и явлений. Въ природѣ то искали источника нравственнаго и физического зла, то условій къ нравственному развитію человѣка, жизнь „сообразную съ природою“ поставляя идеаломъ правильной жизни; то природу считали уклонившеюся отъ нормы, поврежденною, то человѣка съ его цивилизаціею уклонившимся отъ природы. Наконецъ, не только разумъ и нравственное сознаніе человѣка принимали участіе въ оцѣнкѣ предметовъ и явлений природы, но и его чувство. Предметы природы производили въ немъ пріятныя или непріятныя ощущенія; одни изъ нихъ онъ называлъ прекрасными, другіе безобразными, между изяществомъ и безобразiemъ устанавливая тысячи оттѣнковъ. Такимъ образомъ, природа служила источникомъ эстетическихъ чувствъ, въ обширномъ смыслѣ этого слова, начиная отъ простыхъ ощущеній пріятнаго и непріятнаго и восходя до эстетическихъ въ точномъ смыслѣ чувствованій.

Конечно, противъ всѣхъ подобного рода вопросовъ имеющее себя точнымъ естествознаніе вооружается еще съ большою силою, чѣмъ противъ тѣхъ принципіальныхъ вопросовъ, о которыхъ мы говорили выше. Самые эти вопросы оно называетъ ненаучными, основанными на фальшивомъ перенесеніи на природу чисто субъективныхъ, человѣческихъ понятій. О предметахъ и явленіяхъ природы, говорять, нельзя спрашивать: истинны ли они или неистинны, цѣлесообразны или ненормальны, хороши или дурны, изящны или безобразны; оцѣнка ихъ съ этихъ точекъ зреінія есть субъективная оцѣнка, которая не должна имѣть мѣста въ объективномъ познаніи природы. Однако же подобного рода вопросы, какъ показываетъ исторія мышленія, всегда предлагалъ себѣ человѣкъ, съ полной увѣренностью въ самой природѣ найти на нихъ реальные, а не мечтательные отвѣты и такое или иное решеніе ихъ имѣло несомнѣнное вліяніе на многоразличныя проявленія его умственной, нравственной и эстетической жизни. Итакъ, уже самое историческое значеніе подобного рода вопросовъ запрещаетъ относиться къ нимъ легкомысленно и отвѣтывать на нихъ простымъ отрицаніемъ ихъ истины. Нужно внимательное изученіе не только человѣческаго духа, гдѣ они коренятся, но и самой природы, чтобы отвѣтить на вопросъ:

имѣемъ ли мы право прилагать эти идеальные понятія къ природѣ и къ оцѣнкѣ ея явлений,—следовательно, нужно во всякомъ случаѣ познаніе не только эмпирической стороны природы, но и той, которою она соприкасается съ человѣкомъ,—идеальной, нужно философское изученіе природы. Но такое изученіе сейчасъ же покажетъ намъ, что сужденія о природѣ на основаніи идей истины, добра, изящества, являются вовсе не вслѣдствіе произвольного наложенія на природу субъективныхъ, человѣческихъ воззрѣній, не имѣющихъ сами по себѣ ничего общаго съ нею, но вызываются въ насъ самою природою, ея собственными, реальными свойствами и сторонами. Если бы эти сужденія были слѣдствіемъ субъективной только оценки явлений природы человѣкомъ, то въ волѣ человѣка было бы считать тѣ или другія изъ этихъ явлений истинными и ложными, прекрасными и безобразными и пр., по крайней мѣрѣ сужденія о природѣ были бы измѣнчивы и случайны. Но, очевидно, не такъ бываетъ на самомъ дѣлѣ; не въ нашей волѣ считать напр. камень болѣе совершеннымъ произведеніемъ природы, чѣмъ человѣческий организмъ, урода болѣе красивымъ и изящнымъ, чѣмъ стройно сложенного человѣка, болѣзнью добромъ и счастіемъ, а здоровье зломъ и пр. Сужденія о цѣлесообразности и нецѣлесообразности, физическомъ добрѣ и злѣ, красотѣ и безобразіи не произвольны, но навязываются, такъ сказать, нашему уму дѣйствительными качествами предметовъ природы. Итакъ, въ самой природѣ вещей, на ряду съ эмпирическими свойствами, должны быть высшія, идеальные, и эти свойства для насъ имѣютъ такую же истину и реальность, какъ и физическія свойства предметовъ: тяжесть, свѣтъ, тепло и пр. Но какъ свойства *природы*, они очевидно имѣютъ не менѣе права на любознательность человѣка и на изученіе ихъ, какъ и свойства физическія. Но если бы даже вопреки очевидности мы стали считать упомянутыя идеальные свойства природы не подлинными ея свойствами, а выраженіемъ субъективныхъ отношеній къ ней человѣка, то и въ такомъ случаѣ мы не въ правѣ были бы исключать эти свойства изъ области научно-полнаго познанія природы. И самъ человѣкъ съ естествознательной точки зрѣнія составляетъ однакоже часть природы, одно изъ важѣйшихъ ея произведеній. Если же естествознаніе по своей

идеть должно рассматривать произведения природы не въ ихъ разрозненности и каждое само по себѣ, но и въ ихъ взаимной связи и взаимныхъ отношеніяхъ, то, конечно, оно имѣетъ не только право, но и обязанность рассматривать и природу въ ея отношеніи къ человѣку и при томъ не въ одномъ только отношеніи къ физической его сторонѣ, но и въ отношеніи къ его духовной, истинно и специально человѣческой природѣ.

2. Изъ сказанного нами видно, что эмпирическимъ познаніемъ природы далеко не исчерпывается все содержаніе вопросовъ, касающихся природы, что поэтому естествознаніе для своей истинно-научной основательности и полноты необходимо имѣть нужду въ дополненіи своемъ философию, — и это дополненіе тѣмъ существеннѣе, чѣмъ важнѣе для нашего знанія и жизни тѣ вопросы, которые намѣренno или ненамѣренno обходитъ естествознаніе. Но положимъ, скажутъ ревнители самостоятельности естественныхъ наукъ, эти вопросы могутъ имѣть значеніе для познанія природы и ея отношеній къ человѣку. Почему-же за разрѣшеніемъ ихъ мы должны обращаться именно къ философіи? Не достаточно-ли для рѣшенія ихъ средствъ самаго естествознанія? Напротивъ, тотъ способъ какимъ думаетъ рѣшить ихъ философиа, способъ рациональный,aprіорный не только, какъ показываетъ опытъ, не приводитъ ни къ какимъ положительнымъ результатаамъ, но всегда вель и ведетъ не къ познанію дѣйствительной природы, а къ мнимымъ, фантастическимъ представленіямъ о ней, которыя вредятъ ходу истинно-научнаго познанія природы.

Дѣйствительно, мы видѣли, что ничто столько не возбуждаетъ въ наше время враждебнаго чувства противъ философи со стороны естествоиспытателей, какъ ея методъ, съ которымъ у нихъ неизбѣжно соединяется представлениe объ aprіорномъ познаніи природы изъ однихъ понятій чистаго разума, безъ всякаго уваженія къ правамъ опыта и индукціи. Мы слишкомъ-бы удалились отъ ближайшей цѣли нашего изслѣдованія, если-бы для уничтоженія этого столь распространеннаго предразсудка стали входить въ разъясненіе сущности истинно рациональнаго метода познанія и его отношенія къ методу

индуктивному въ дѣлѣ познанія \*). Для устраненія напрасныхъ нареканій на философію въ этомъ отношеніи достаточно остановиться на тѣхъ фактахъ изъ исторіи мышленія, которые обыкновенно приводятся въ доказательство вреднаго вліянія ея на ходъ естествознанія и причину котораго думаютъ видѣть въ преобладаніи философскаго метода въ изслѣдованіи природы.

Обыкновенно любятъ противополагать блестящее состояніе естествознанія въ настоящее и ближайшее къ намъ время жалкому состоянію его въ древности и въ Средніе Вѣка, и причину первого находятъ исключительно въ начавшемся со времени Бакона приложеніи индуктивнаго метода къ изученію природы, — послѣдняго — въ господствѣ философскаго, такъ называемаго, „метафизическаго“ метода въ познаніи ея. Что въ древности многіе вопросы о природѣ, которые въ настоящее время безспорно принадлежатъ естествознанію, входили въ область философіи и разрабатывались философскимъ методомъ, это, конечно, вѣрно. Но чтобы слабое развитіе естествознанія въ древнемъ мірѣ зависѣло отъ вмѣшательства философіи въ дѣло познанія природы, съ этимъ едва-ли можно согласиться. То, въ чемъ упрекаютъ здѣсь философію, вполнѣ зависитѣло отъ общихъ историческихъ условій развитія человѣческаго познанія. На первыхъ порахъ научнаго знанія очень естественно, что мысль человѣка не могла еще строго разграничить различныя области познаваемаго и различные методы познанія и отдать въ области природы то, что принадлежитъ философіи, отъ того, что принадлежитъ эмпії. Но это не единственная причина того преобладанія философскаго метода предъ эмпірическимъ, которое замѣчается въ древности. По самому существу дѣла, по состоянію научнаго знанія въ то время, вопросы о природѣ неизбѣжно должны были стать вопросами философскими. Для эмпірическаго рѣшенія ихъ не было еще почти никакихъ данныхъ, наблюденія были ничтожны; нужны были цѣлые вѣка, чтобы они могли быть сколько нибудь достаточны и тверды, чтобы дать надежную опору для точныхъ индуктивныхъ заключеній. При томъ-

\*.) Съ большею подробностію объ этомъ предметѣ надѣемся сказать, когда будемъ говорить о методѣ философіи.

же, одни непосредственные и простыя наблюденія, не смотря на ихъ количество и продолжительность, были еще недостаточною основою для точнаго познанія земли, а особенно неба, до тѣхъ поръ, пока открытие телескопа и микроскопа не двинуло разомъ естественныхъ наукъ впередъ. Что касается до одного изъ сильнейшихъ орудій естествознанія, — математики, то и она только дѣлала первые шаги въ школѣ Пиѳагора. При этихъ условіяхъ понятно, почему одинаково близкіе какъ въ древнее, такъ и въ новое время уму человѣка вопросы о происхожденіи и устройствѣ вселенной могли быть решаемы только теоретическимъ путемъ, при помощи философскихъ умозрѣній; другаго пути для рациональнаго объясненія природы въ то время не было и быть не могло. Конечно, и этимъ путемъ философы могли доходить до правильныхъ воззрѣній на различныя явленія природы; исторія естественныхъ наукъ открываетъ часто въ глубокой древности такія положенія, научная истина которыхъ подтверждена эмпирически только сравнительно въ недавнѣе время; таковы напр. первыя начала геологической теоріи образованія земли у Анаксимена и Эмпедокла, теорія прогрессивнаго развитія организмовъ у Анаксимандра, ученіе объ обращеніи земли около солнца у Пиѳагора и т. п. Но по самому методу изученія природы въ то время эти, повидимому, столь удачныя открытия были болѣе или менѣе случайными гипотезами, часто основанными на произвольныхъ началахъ, отъ чего они въ свое время и не удержались въ наукѣ, но легко уступали свое мѣсто другимъ, хотя, какъ оказалось послѣ, и менѣе вѣрнымъ, но за то болѣе, по времени, рационально обоснованнымъ гипотезамъ \*).

---

\* ) Такъ напр. ученіе Пиѳагора объ обращеніи земли около солнца, составившее рѣзкий контрастъ съ общераспространеннымъ воззрѣніемъ древности, было основано не на какихъ-либо наблюденіяхъ, но выведено изъ произвольнаго теоретического предположенія, что самое совершенное и божественное въ природѣ должно быть неподвижнымъ; а такъ какъ такимъ совершеннымъ Пиѳагорейцы почитали солнце, то отсюда а priori выводили, что всѣ прочія міровыя тѣла, въ числѣ ихъ и земля, должны вращаться около солнца. Такъ какъ шаткость подобнаго основанія должна была сказаться скоро, а другихъ доказательствъ въ пользу своей теоріи они представить не могли, то не удивительно, что она скоро была оставлена и уступила мѣсто противуположной,

Но уже въ древности, съ развитіемъ философіи, въ ея собственныхъ предѣлахъ было положено начало (Аристотелемъ) правильнаго, эмпирическаго познанія природы и указаны основные пріемы индуктивнаго метода. Благодаря этому еще въ древнемъ мірѣ мы встрѣчаемъ опыты независимаго отъ философскихъ теорій, чисто эмпирическаго изслѣдованія явленій природы и приложеніе математики къ ихъ изъясненію, особенно въ астрономіи, которая достигла замѣчательной степени развитія въ древнемъ мірѣ.

Отсюда видно, что вліяніе философіи на изученіе природы въ древности имѣло свои законныя причины и что винить это вліяніе за неудовлетворительное состояніе тогда естествознанія, а освобожденію отъ этого вліянія приписывать его преуспѣяніе въ новое время, также несправедливо, какъ обвинять человѣка за то, что онъ нѣкогда былъ молодъ и при помощи одного ума и воображенія рѣшалъ въ это время тѣ вопросы, для рѣшенія которыхъ нуженъ продолжительный опытъ жизни, пріобрѣтаемый лишь въ лѣтахъ зрѣлыхъ. Вообще современное естествознаніе часто ошибочно приписываетъ себѣ и совершенству своего метода то, что принадлежитъ собственно времени и условливается тысячелѣтнимъ накопленіемъ фактovъ, необходимыхъ для рѣшенія данныхъ вопросовъ. Отъ этого чисто количественнаго накопленія фактovъ въ области эмпирическаго знанія, успѣхъ его зависитъ не менѣе, какъ и отъ приложенія того или другаго метода.

Что касается до причинъ застоя естествознанія въ Средніе Вѣка, то и враги философіи едва-ли могутъ упрекнуть здѣсь въ чемъ-либо философію уже по тому одному, что сама философія, также какъ и естествознаніе, находилась подъ сильнымъ давленіемъ богословской науки и тѣмъ менѣе могла въ свою очередь оказывать стѣсняющее вліяніе на естествознаніе, что господствовавшая въ то время философія (Аристотеля) была одною изъ философскихъ системъ древности, наиболѣе благопріятствовавшихъ эмпирическому познанію природы. Не

---

въ пользу которой говорили эмпирическія наблюденія того времени, такъ что мы здѣсь нисколько не должны ни преувеличивать мнимую мудрость Пиѳагора, ни удивляться мнимому невѣжеству его современниковъ и слѣдующихъ за нимъ философовъ, не сумѣвшихъ будто-бы оцѣнить его гениальное открытие.

даромъ Аристотеля называли часто эмпирикомъ; онъ первый и установилъ индуктивный методъ и представилъ въ своихъ сочиненіяхъ опыты эмпирическаго изслѣдованія природы. Но несправедливо было бы въ этомъ случаѣ переносить обвиненіе за упадокъ естествознанія въ Средніе Вѣка съ философіи и на богословіе. Тема о враждебныхъ столкновеніяхъ религіи съ естествознаніемъ одна изъ любимыхъ темъ современнаго, съ материалистическимъ оттѣнкомъ, естествознанія, для раскрытия которой написаны цѣлые сочиненія. Что такого рода частныя столкновенія могли быть и были, — это вѣрно. Но чтобы религія, даже въ эпоху наибольшаго преобладанія богословской науки (въ Средніе Вѣка), относилась принципіально враждебно къ изученію природы, съ этимъ согласиться нельзя. Если-бы религіозное знаніе было дѣйствительно такимъ неумолимымъ противникомъ науки, какъ думаютъ, то оно ближе и прямѣе всего не потерпѣло-бы существованія философіи, какъ науки, которая по своему содержанію несравненно ближе соприкасается съ богословіемъ, чѣмъ естествознаніе. Однакоже мы видимъ, что философія Аристотеля, хотя и въ подчиненномъ религіи положеніи, пользовалась огромнымъ значеніемъ въ періодъ схоластики и оказывала несомнѣнное и сильное вліяніе на ходъ самой богословской науки. Изъ этого видно, что религіозное знаніе точно также и на тѣхъ же правахъ, но еще съ большею для себя безопасностью, могло-бы допустить въ свою область и естествознаніе, еслибы развитію его не препятствовали какія-либо другія причины, независѣвшія отъ религіи. Кромѣ той причины, которая замедляла движеніе естествознанія и въ древнемъ мірѣ, — недостаточности наблюдений и искусственныхъ средствъ наблюденія, — недостатокъ, устраненіе котораго зависѣло отъ времени, — главная заключалась въ общемъ настроеніи духа времени, обращенного преимущественно къ решенію вопросъ религіозныхъ. Мы уже замѣчали, что въ историческомъ движеніи познающей мысли человѣка всегда проявляется нѣкоторая односторонность, условливаемая самою ограниченностью человѣческой природы. Умъ человѣка никогда не развивается вдругъ по всѣмъ сторонамъ знанія равномѣрно; каждое время имѣетъ свою задачу, отчего и происходитъ въ извѣстный періодъ преобладаніе той или другой науки. По-

этому, во время упадка и застоя одной какой-либо науки, винить въ этомъ упадкѣ другую, преобладающую въ то время (напр. винить философию въ древности, или богословіе въ Средніе Вѣка за застой естествознанія) было бы очевидно несправедливо.

Но если бы даже и были какія-нибудь основанія къ жалобамъ на философию и на богословіе со стороны естествознанія въ древнее время и въ Средніе Вѣка, которыхъ оправдывали бы вражду противъ нея и желаніе освободиться отъ ея ига, то, повидимому, ни эти жалобы, ни эта вражда не должны бы имѣть мѣста въ новое и новѣйшее время. Со временемъ Бакона и Декарта самостоятельность естествознанія упрочена; владѣнія его со стороны философиі точно отмежеваны; вполнѣ выяснена сущность индуктивнаго метода, его приемы и отношеніе его къ дедукції. Къ удивленію, и въ настоящее время мы слышимъ со стороны естествознанія самые ожесточенные нападки на философию, направленные преимущественно на тотъ рациональный методъ, какимъ она пользуется какъ при решеніи своихъ вопросовъ вообще, такъ и при философскомъ познаніи природы. Судя по ожесточенности этихъ нападеній, можно-бы подумать, что естествознанію грозитъ постоянная опасность отъ вторженія дедуктивнаго или, такъ называемаго имъ, „метафизического“ метода въ изученіе природы, съ устраненіемъ единственно признаваемаго научнымъ, — индуктивнаго или эмпирическаго. Но имѣютъ ли какое-нибудь фактическое основаніе эти опасенія въ движении философиі новѣйшаго времени? Единственное основаніе, на которое постоянно и указываютъ, — это попытки Шеллинга и Гегеля, особенно первого, создать философию природы независимымъ отъ опыта путемъ умозрѣнія. Несчастная идеалистическая философиа здѣсь служить, такъ сказать, козломъ отпущенія за всѣ дѣйствительные и мнимые грѣхи философиі противъ естествознанія и нѣтъ достаточно рѣзкихъ и пренебрежительныхъ выражений, съ которыми бы не относились натуралисты нашего времени къ этой недавно столь уважаемой и влиятельной философи. Мы, конечно, не принадлежимъ къ защитникамъ этой философи и того метода, какимъ она пользовалась при решеніи космологическихъ проблемъ; но тѣмъ не менѣе не можетъ не признать крайне преувеличенными и несправед-

ливыми тѣхъ обвиненій во вредномъ вліяніи этой философіи на ходъ естествознанія, которыя съ такою силою раздаются въ наше время. По этимъ обвиненіямъ можно бы подумать, чтоaprіорное познаніе природы грозило совершенно упразднить эмпирическое и что, освободившись отъ этой философіи, естествознаніе спаслось отъ какой-то величайшей опасности для своего существованія. Но ничего подобнаго не было и не могло быть. Эмпирическія науки и въ періодъ наибольшаго процвѣтанія этихъ системъ продолжали развиваться, и никакими фактами не можетъ быть доказано, чтобы именно вліяніе этихъ системъ служило тормазомъ для естествознанія, чтобы оно дало какое-либо превратное направление ему или даже повлияло на неправильное разрѣшеніе какой-либо специальной естествознательной проблемы. Не могло этого быть и по самому существу дѣла. Идеалистическая философія, не смотря на теоретическую всеобъемлемость своего метода и на притязанія, какія она предъявляла, никогда не думала замѣнить собою эмпирическаго познанія природы, какъ познанія частныхъ ея явлений и предметовъ, упразднивъ естествознаніе. Гегель напр. прямо говорилъ, что фактическимъ предположеніемъ его философіи природы служатъ данныя естествознанія, также какъ философіи исторіи—историческое знаніе событий, философіи искусства—эстетическая произведенія художниковъ и поэтовъ. Шеллингъ также допускалъ эмпирическое знаніе природы, какъ подготовительную ступень для знанія высшаго, философскаго \*). Ихъ философія природы по преимуществу касалась тѣхъ общихъ вопросовъ, такое или иное рѣшеніе которыхъ вовсе не требовало измѣненія или перетолкованія эмпирическихъ фактовъ или дознанныхъ законовъ природы, да она и не претендовала на это. Можетъ быть, она расширяла границы и права философскаго изученія природы болѣе, чѣмъ слѣдовало, но въ большей части случаевъ вопросы, ею рѣшаемые, были не эмпирическаго, а философскаго свойства, и изслѣдованіе ихъ никакъ

\*) Вотъ какъ онъ объясняетъ отношеніе философіи природы къ естествознанію: „справедливо, что химія научаетъ насъ читать буквы (элементы), физика отдѣльные слоги, математика всю книгу природы; но не должно забывать, что понимать и толковать прочитанное можетъ только философія“. Ideen zu einer Philos. d. Natur. W. B. 2, 6.

нельзя было назвать незаконнымъ вторженiemъ въ область опыта. Жаловаться здѣсь на философию естествознаніе только тогда имѣло бы право, еслибы само оно при помощи индуктивнаго метода рѣшило эти вопросы и рѣшило болѣе удовлетворительно, чѣмъ идеалистическая философия. Но этого не было и нѣтъ и до настоящаго времени; мы видѣли, что естествознаніе или вовсе игнорируетъ эти вопросы, или считаетъ ихъ неразрѣшимыми эмпирически (что и справедливо); или отлагаетъ ихъ рѣшеніе до неопредѣленнаго будущаго. При такомъ положеніи дѣла, какое же основаніе и право можетъ имѣть естествознаніе не дозволять дѣлать попытокъ къ разъясненію высшихъ вопросовъ, касающихся природы, тѣмъ болѣе, когда эти вопросы, какъ мы видѣли, имѣютъ существенное значеніе для полнаго и болѣе глубокаго познанія міра? При сознанной и дознанной невозможности рѣшенія ихъ эмпирическимъ путемъ, имѣютъ полное право существованія опыты рѣшенія ихъ другимъ какимъ либо способомъ и методомъ кромѣ эмпирическаго, и опыты, хотя и неудачные, идеалистической философи имѣютъ здѣсь полное значеніе, хотя бы то результатъ ихъ былъ отрицательный,— указаніе пути, какимъ не должно идти въ изъясненіи природы.

Итакъ, во всякомъ случаѣ, обвиненіе идеалистической философи за то, что она вмѣшивалась не въ свое дѣло, занимаясь натуральною философию, и что это вмѣшательство оказалось вредное вліяніе на ходъ естествознанія, — и преувеличено и несправедливо. Но еще несправедливѣ отожествленіе философи Шеллинга и Гегеля съ философию вообще и ответственность за дѣйствительныя или мнимыя вины первой, возлагаемая на послѣднюю. Тотъ априорный, діалектический методъ который имѣлъ мѣсто въ философи Фихте, Шеллинга и Гегеля, подвергся строгой и справедливой критикѣ въ области самой же философи, предъ судомъ которой онъ оказался несостоятельнымъ, и сражаться противъ него въ наше время въ защиту естествознанія значило-бы бороться съ несуществующимъ врагомъ. Истинная философія всегда признавала законныя права эмпирическаго познанія природы и не претендовала на рѣшеніе чисто эмпирическихъ вопросовъ; въ ея собственной области, а не въ сфере естествознанія, установленъ и правильный методъ эмпирическаго познанія и част-

ные способы приложения этого метода къ различнымъ областямъ познаваемаго въ главныхъ эмпирическихъ наукахъ; на это послѣднее дѣло обращено особенное вниманіе философовъ нашего времени (Милль, Бевель, Бенъ, Вундтъ и др.). Не только, поэтому, не предстоитъ опасности смѣшнія границъ естествознанія и философіи и вторженія послѣдней въ область первой, но, напротивъ, философія, можетъ быть, дѣлаетъ иногда болѣе уступокъ духу времени, чѣмъ сколько слѣдуетъ. Даже идеалистическая метафизика (напр. Гартмана) пытается рѣшать свои вопросы индуктивнымъ методомъ.

До сихъ поръ, говоря о значеніи философіи для наукъ естественныхъ, мы имѣли въ виду преимущественно тѣ ея стороны, которыми она соприкасается съ естествознаніемъ, изслѣдуя природу въ ея всеобщихъ основаніяхъ и въ отношеніи къ человѣку. Мы видѣли, что, занимаясь изслѣдованіемъ идеальной стороны природы, она ни по содержанію, ни по методу своему не только не нарушаетъ правъ естествознанія, но что, напротивъ, только дополненіе его философіею можетъ дать ему истинно научную *основательность и полноту*. Но этимъ не исчерпываются всѣ услуги философіи эмпирическому познанію природы; кроме того она можетъ и должна сообщить ему правильное *направленіе*.

На первый взглядъ кажется, что подобного рода услуга во-все не нужна для естествознанія; оно тщеславится тѣмъ, что будучи истинно положительнымъ знаніемъ, оно чуждо всякихъ направлений, тенденцій, идей, высшихъ взглядовъ, что оно съ полнымъ безпристрастіемъ говорить только то, что позволяютъ говорить факты и одни только факты. Но вѣрно ли это? И возможенъ ли вообще подобного рода индифферентизмъ ко всякаго рода направлѣніямъ и идеямъ, какой приписывается себѣ естествознаніе?

Если-бы каждая наука представляла собою строго отграниченное отъ другихъ наукъ и заключенное въ себѣ цѣлое, то, конечно, она могла-бы жить и развиваться, преслѣдуя только одни свои специальные интересы. Но всѣ науки связаны живою, родственnoю связью въ цѣломъ организмѣ человѣческаго знанія и общая жизнь и духъ этого организма неминуемо долженъ отражаться въ частныхъ наукахъ и сообщать имъ извѣстное направленіе и характеръ, независимо отъ

ихъ содержанія. Точно также и естествознаніе, какъ-бы ни ограничивало себя фактами и только фактами, по тѣсной связи съ общимъ строемъ и духомъ научнаго знанія своего времени, не можетъ уберечься, чтобы этотъ духъ не отразился и въ немъ и не сообщилъ извѣстнаго направленія. Съ другой стороны, наука не есть нѣчто висящее гдѣ-то на воздухѣ, существующее абстрактно и саморазвивающееся независимо отъ субъективныхъ особенностей занимающихся ею лицъ. Дѣятели науки—живыя лица, съ опредѣленнымъ строемъ мыслей, убѣжденій, и эти убѣжденія необходимо оказываются извѣстное вліяніе на ходъ научныхъ изслѣдованій. Къ естествознанію это также приложимо, какъ и ко всякой другой наукѣ. Самый строгій натуралистъ, какъ-бы онъ ни рѣшался ограничить свою познавательную дѣятельность фактами и не признавать ничего кромѣ фактovъ, пока онъ человѣкъ и сколько-нибудь умственно и нравственно развитой человѣкъ, не можетъ устранить изъ своего сознанія высшихъ общечеловѣческихъ вопросовъ и не имѣть на нихъ какихъ-нибудь отвѣтовъ. Особенно это предна�ѣренное игнорированіе невозможно относительно тѣхъ высшихъ вопросовъ, которые неизбѣжно вызываются и навязываются ему самимъ предметомъ его занятій, — вопросовъ космологическихъ; самый строгій естествоиспытатель невольно, по крайней мѣрѣ въ своей душѣ, не можетъ не быть философомъ. И опять дѣйствительно показывается, что, не смотря на теоретическое отчужденіе отъ философіи, не смотря на откращиваніе современнаго естествознанія отъ всякихъ „метафизическихъ отвлеченностей“, оно не можетъ удержаться, чтобы не увлекаться этими отвлеченностями. Этому невольному увлечению въ запретную область высшихъ вопросовъ и обязана если не происхожденіемъ, то сильною поддержанію, материалистическая философія, нашедшая главныхъ борцовъ своихъ именно въ ряду естествоиспытателей (Молешоттъ, Бюхнеръ, Фохтъ и др.). Правда, болѣе вѣрное себѣ естествознаніе отрекается и отъ этой философіи; материализмъ, по его мнѣнію, такая-же метафизика, какъ и идеализмъ; вполнѣ положительная наука столько-же должна быть чужда материалистической, какъ и всякой другой тенденціи. Но это отрицаніе болѣе на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ; та симпатія къ материализму, которая замѣтною струею про-

ходить въ специальныхъ изслѣдованіяхъ естественныхъ наукъ, та вражда къ идеализму, которая выражается въ ожесточенномъ преслѣдованіи, напримѣръ, понятій цѣлесообразности, жизненной силы, самостоятельности психического начала въ человѣкѣ, свободы и др., явно уличаетъ его въ непослѣдовательности и служить доказательствомъ невозможности строго держаться однихъ фактovъ, не склоняясь въ мнимомъ научномъ безпредвзятіи ни къ какому философскому направлению.

Такимъ образомъ, неосуществимое на дѣлѣ отчужденіе естествознанія отъ философіи само себя обличаетъ и наказываетъ тѣмъ, что увлекается именно тою философіею, которая всего менѣе имѣетъ цѣнности въ философскомъ мірѣ, которая всего ближе стоитъ къ низшему, эмпирическому познанію явлений и на этомъ только основаніи заявляетъ о своемъ ближайшемъ родствѣ съ естествознаніемъ. Такимъ образомъ между одностороннею и не желающею ничего знать кромѣ фактovъ эмпиріею и одностороннею философіею образуется ложная солидарность, какую мы и видимъ въ настоящее время и которая столько-же гибельна для философіи, какъ и для естествознанія, поставляя его вмѣстѣ съ материализмомъ во враждебныя отношенія ко всѣмъ высшимъ религіознымъ, нравственнымъ и соціальнымъ интересамъ человѣчества.

Положить преграду этому, компрометирующему естествознаніе, союзу, сдѣлать естествознаніе не врагомъ, а союзникомъ человѣческаго ума въ дѣлѣ достиженія имъ высшихъ идеальныхъ цѣлей человѣчества, можетъ только истинная, чуждая односторонностей какъ материализма, такъ и идеализма, философія.—Прежде всего, болѣе глубокое и основательное изученіе философіи покажетъ, что кажущаяся близость и удобство для естествознанія именно материалистической философіи есть не болѣе какъ предразсудокъ нашего времени, который умѣетъ искусно эксплуатировать въ свою пользу материализмъ. Для материализма, при слабости чисто философскихъ доводовъ въ свою пользу, конечно, выгодно связать свои интересы съ интересами, столь уважаемыхъ въ наше время, естественныхъ наукъ и тѣмъ увлечь умы, неспособные къ серьезнѣйной философской мысли. При слабости логического мышленія, подъ

массою импонирующихъ фактovъ изъ естественныхъ наукъ, легко могутъ проскользнуть, не связанныя на самомъ дѣлѣ съ этими фактами или неподтверждаемы ими, философскія воззрѣнія матеріализма. Но для самаго естествознанія такая связь съ матеріализмомъ вовсе не нужна. Исторія философіі ясно показываетъ, что многія лица, оказавшія величайшія услуги естествознанію, древняго и новаго міра (напр. Аристотель, Декартъ, Галилей, Кеплеръ, Ньютона и др.) не были матеріалистами, что рациональная философія не только не отрицала правъ естествознанія и значенія его методовъ, но что именно въ ней они находили свое высшее освѣщеніе и высшее дополненіе.

Но расторженіе связи между матеріализмомъ и естество-знаніемъ не единственная услуга, которой послѣднее можетъ ожидать отъ философіи. Слабость этой связи и желаніе освободиться отъ метафизики матеріализма чувствуютъ и многіе современные натуралисты. Но одно отстраненіе отъ этой метафизики въ принципѣ, какъ мы сказали, при естественномъ и неискоренимомъ стремленіи ума къ рѣшенію высшихъ философскихъ вопросовъ, не можетъ предохранить его отъ матеріалистическихъ симпатій и тенденцій. Нужно дать этому естественному стремленію положительное удовлетвореніе въ истинной философіи. Только такая философія можетъ сообщить тотъ противодѣйствующій матеріализаціи современного естествознанія, идеальный элементъ, отсутствие которого такъ живо чувствуется въ наше время. Чѣмъ болѣе духъ времени и сочувствіе современного общества склоняется къ изученію природы и ея явлений, тѣмъ болѣе возникаетъ опасности для науки и для высшихъ интересовъ нравственной жизни отъ всякаго односторонняго направлениія естествознанія. Въ наше время благоременныѣ чѣмъ когда-либо вспомнить слова Бакона, что недостаточное познаніе природы легко можетъ увлекать человѣка къ безбожію, но болѣе полное и глубокое приводитъ его къ религіи \*). Но естествознаніе, намѣренно или ненамѣренно выключающее изъ своей области высшіе во-

\*) „Certissimum atque experientia comprobatum: leves gustus in philosophia naturali movere fortassis in atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere“. Ritter, Gesch. d. Philosophie, 11—13.

просы, касающиеся природы, вопросы философскіе, не есть ли по тому самому одностороннее, недостаточное познаніе природы, и не въ этомъ-ли кроется причина того удаляющаго отъ религіи направлениія, въ которомъ, можетъ быть, не безъ основанія, винять естественныя науки? Дѣйствительно, ограничивая себя тѣсными предѣлами эмпирическаго только изученія природы, естествоиспытатель, по свойственной человѣку односторонности, легко подвергается опасности, за внѣшнею, физическою стороною природы упустить изъ виду внутреннія, нематеріальныя основы бытія и его высочайшую Первооснову. Забывая объ этихъ внутреннихъ основахъ, обращая взоръ на одну строгую законосообразность, господствующую въ природѣ, на ея вѣчно повторяющейся круговоротъ явленій, онъ легко увлекается безуспѣшною попыткою изъяснить все въ мірѣ механически изъ законовъ тяжести, притяженія и отталкиванія, химического сродства и пр., упуская изъ виду эмпирически незримую силу духа и мудрость божественного Прорицанія. Но подъ руководствомъ истинной философіи, физикъ, химикъ, физіологъ легко убѣдятся, что въ совокупности вещей есть нечто, что выходитъ далеко за предѣлы этихъ физическихъ силъ, что, напр. въ организмѣ, матеріальный составъ его строенія ни въ какомъ случаѣ не есть *основа*, но только *следствіе* жизни, безъ которой матеріальные элементы и физическая сила никакъ не могли дать себѣ такого порядка и связи, въ какой являются въ организмѣ. Этимъ путемъ онъ легко придется къ убѣждению, что сокровенное зерно жизни природы аналогично и сродно съ началомъ жизни духовной и что оба міровыя начала суть откровенія Духа безконечнаго, который, будучи самостоятельнымъ и вполнѣ совершеннымъ, однако-же во всемъ живетъ, всѣмъ движетъ и всему даетъ бытіе. Не меньшою опасностю односторонній эмпиризмъ грозить и жизни нравственной. Ограничиваюсь строго кругомъ внѣшнихъ явленій и не проникая глубже въ ихъ внутреннюю основу, онъ привыкаетъ видѣть вездѣ только вѣчную смѣну формъ и явленій, образъ исчезновенія и смерти. Онъ видѣтъ, что всѣ существа земныя являются и исчезаютъ, чтобы дать мѣсто другимъ, и легко приходитъ къ мысли, что и человѣкъ не составляетъ здѣсь исключенія, что и люди такія-же мимолетныя и преходящія явленія, какъ и прочія неразумныя

созданія природы. Но болѣе глубокое, философское проникновеніе въ тайны природы покажетъ ему, что даже въ области самой природы не все подчинено условіямъ материального бытія, что въ человѣкѣ это невидимое *нѣчто*, условливающее материальную жизнь вообще, достигаетъ до такой высоты и совершенства, которое освобождаетъ его отъ подчиненія законамъ природы и указываетъ на его высшее назначеніе и высшую судьбу.

Какъ скоро естествознаніе, подъ руководствомъ философскаго анализа дѣйствительности, убѣдится, что видимостю явлений далеко не ограничивается область истинно-сущаго, а познаніемъ эмпирическимъ область истинно-познаваемаго, то исчезнетъ и та самоувѣренность и то самодовольство эмпирическаго знанія природы, которое служитъ одною изъ причинъ пренебрежительного отношенія къ философіи и грозить опасностю материализаціи не только науки, но и жизни, отвлечениемъ ума отъ высшихъ, духовныхъ интересовъ его къ низшимъ, практическимъ, — въ узкомъ значеніи этого слова, — цѣлямъ земной жизни. Ничто столько не способствуетъ, какъ философія, установленію правильнаго понятія о дѣйствительныхъ границахъ какъ знанія вообще, такъ эмпирическаго въ частности и не содѣйствуетъ такъ къ пріобрѣтенію той истинно научной сдержанности мысли и скромности, которая составляла замѣтную черту великихъ естествоиспытателей прежняго времени \*) и которая такъ противоположна самомнѣнію естествознанія нашего времени, поставляющаго познаніе природы единственнымъ истиннымъ знаніемъ, отъ которого только и можно ожидать рѣшенія всѣхъ вопросовъ, занимающихъ человѣчество. Философское самопознаніе и знаніе силъ познающаго духа освободитъ естествознаніе отъ тѣхъ справедливыхъ опасеній и нареканій, которые возбуждаются иногда его сомнѣніе во всѣхъ защитникахъ высшихъ религіозныхъ и нравствен-

---

\*) „Я не знаю, говорить Ньютонъ, что міръ подумаетъ о моихъ трудахъ; но что касается до меня, то мнѣ кажется, что я былъ не болѣе какъ ребенкомъ, играющимъ на берегу моря и которому по счастію удавалось найти то камешекъ, нѣсколько болѣе красный, то раковину, нѣсколько болѣе блестящую, тогда какъ великий океанъ истины простирался предо мною неизслѣдованнымъ въ своей безграничной широтѣ и глубинѣ“. (Newton, Corresp).

ныхъ интересовъ \*), и предотвратить опасность, которою можетъ грозить имъ одностороннее увлеченіе знаніемъ одной только видимой природы. Что касается до этой опасности, позволимъ привести здѣсь картиное изображеніе ея у одного изъ извѣстныхъ физиковъ нашего времени (Moigno). Говоря о широкомъ развитіи естествознанія въ наше время, о многочисленныхъ примѣненіяхъ его къ удобствамъ вѣнчайшей жизни, которыми оно столь гордится, о современномъ увлеченіи естественными науками, онъ не скрываетъ и возможныхъ послѣдствій его. Увлеченіе красотою природы — явленіе не новое. „Св. Писаніе повѣствуетъ намъ, что было нѣчто подобное во времена первобытныя. Да, было нѣкогда поколѣніе исполиновъ и ихъ плачевная исторія можетъ стать и нашою исторіею, если мы не будемъ стоять на сторожѣ. Сыны Божіи нашли прекрасными дщерей земли; но неразумная любовь развратила ихъ сердце и помрачила ихъ разумъ. Духъ печальнымъ образомъ кончилъ тѣмъ, что отожествилъ себя съ плотію. Это неразумное и преступное единеніе произвело исполиновъ!“

„И въ самомъ дѣлѣ, когда геній человѣка сосредоточиваетъ всю свою дѣятельность, всю свою энергию на матеріи, когда онъ нѣкоторымъ образомъ одушевляетъ ее своимъ дыханіемъ жизни божественной, онъ становится какъ-бы исполиномъ. Но тогда, въ опьяненіи своимъ триумфомъ, онъ считаетъ себя также богомъ; его взоры не подъемлются больше къ небу; онъ обращается къ себѣ самому; онъ болѣе и болѣе воплощается въ матерію, масса которой кончаетъ тѣмъ, что нѣкоторымъ образомъ поглощаетъ его. И вотъ начинается страшная реакція! Матерія, ставши царицею, лишаетъ силы и подчиняетъ себѣ своего царя! Порабощенный, доведенный до огрубѣнія чувствами, духъ теряетъ всѣ свои высшія стремленія и порывы; наука исчезаетъ и начинается вновь варварство!“ \*\*)

\* ) Къ естествознанію болѣе, чѣмъ къ какой другой наукѣ приложими слова знаменитаго проповѣдника (митроп. Филарета) о современномъ ему знаніи: „наша мудрость высока только въ гордомъ о себѣ мнѣніи, глубока только потому, что роется въ землѣ и прахѣ чувственныхъ опытовъ и мелочныхъ изысканій, плодовита только сомнѣніями, тверда только упорствомъ невѣрія“.

\*\*) Ab. Moigno, Splendeurs de la foi. 1879.

III. До сихъ поръ мы говорили о значенії философії для положительного релігіознаго ученія о Богѣ и естествознательнаго о природѣ. Теперь на очередь обширный кругъ наукъ, объединяющимъ центромъ которыхъ служить третій главный предметъ человѣческаго вѣдѣнія—самъ человѣкъ въ его разнообразныхъ отношеніяхъ. Какъ и въ предыдущихъ изслѣдованіяхъ, мы не станемъ разъяснять отношеніе философії къ каждой изъ многочисленныхъ специальныхъ этого круга наукъ, но остановимся лишь на общихъ, болѣе или менѣе однородныхъ группахъ ихъ. Если для группировки ихъ возьмемъ три основныя философскія идеи, опредѣляющія идеальныя стороны человѣческой жизни и дѣятельности,— идеи истины, добра и изящнаго, то мы отличимъ три главные класса наукъ, имѣющихъ отношеніе къ человѣку: историческая, соціально-юридическая и словесно-эстетическая.

Философія, какъ наука универсальная, разматривающая идеальную сторону, всего сущаго, издавна простирала свой испытующій анализъ на содержаніе, входящее въ каждую изъ этихъ трехъ группъ наукъ, и результаты этого анализа пытались выразить въ трехъ философскихъ наукахъ: философіи исторіи, философіи права и эстетикѣ. Такъ какъ предметъ положительного изученія въ каждой изъ упомянутыхъ группъ, повидимому, гораздо ближе къ существенному предмету философії, чѣмъ природа виѣшняя, потому что идеальная сторона бытія, составляющая этотъ предметъ, гораздо яснѣе и опредѣленнѣе выражается въ мірѣ духовномъ, чѣмъ физическому, то и попытки философіи внести философскій элементъ въ познаніе міра человѣческаго не испытываютъ такой вражды и противодѣйствія, какъ подобнаго же рода попытки по отношенію къ познанію міра физического. Дѣйствительно, философія исторіи, право, эстетика, повидимому, не встрѣчаются въ наше время такого нерасположенія, какъ философія природы или космологія. Но, тѣмъ не менѣе, и здѣсь значеніе философії сознается далеко не такъ отчетливо и ясно, чтобы совершенно устранилась необходимость въ болѣе близкомъ выясненіи этого значенія. А въ дѣйствительномъ современномъ движеніи положительныхъ наукъ, касающихся человѣка, мы часто встрѣчаемъ такія направленія, которыя ясно свидѣтельствуютъ не только о недостаточномъ сознаніи значенія

философского элемента для истинно-научной ихъ постановки, но и о прямо враждебномъ отношеніи къ нему.

1. Истина, по своей эмпирической сторонѣ, есть дѣйствительность; истинно то, что дѣйствительно существуетъ. Представить это реальное осуществлѣніе истины, какъ эмпирически данной дѣйствительности въ пространствѣ и времени, по отношенію къ отдѣльнымъ (историческимъ) лицамъ, народамъ, человѣчеству—есть дѣло исторіи. Въ этомъ отношеніи исторія, какъ наука положительная, составляетъ дополненіе и другую сторону положительнаго естествознанія, такъ какъ та и другое вмѣстѣ обнимаютъ всю совокупность міроваго бытія по его внѣшнему проявленію. Имѣя въ виду этотъ параллелизмъ, не безъ основанія естествознаніе издревле называли естественною *исторією*.

Имѣя въ виду эту параллель, мы, для опредѣленія значенія философіи въ дѣлѣ исторического знанія, имѣемъ право предложить исторіи тотъ же самый вопросъ, который предложили и естествознанію, именно: рѣшаѣтъ-ли исторія и можетъ-ли рѣшить при помощи своего метода всѣ вопросы, составляющіе необходимое предположеніе и дополненіе этой науки и рѣшеніе которыхъ однакоже необходимо для *основательности, полноты и правильнаго направленія* этой науки?

Общій предметъ исторического знанія есть, конечно, человѣкъ въ разнообразныхъ проявленіяхъ его исторической жизни. Но чисто эмпирическое знаніе даетъ намъ видѣть только внѣшнія, фактическія обнаруженія человѣческой личной и общественной жизни. Самый дѣйствительный, истинный дѣятель и начало этихъ обнаруженій есть сокровенное, незримое эмпирически начало,—то, что мы называемъ душою человѣка. Всякая сколько-нибудь понимающая себя историческая наука, конечно, предполагаетъ это начало; никто еще не пытался представить исторію, какъ результатъ однѣхъ чисто внѣшнихъ, материальныхъ причинъ, какъ одну изъ комбинацій силъ и законовъ природы физической. Въ принципѣ материализмъ, правда, не отвергаетъ возможности и такого пониманія исторической жизни; но на дѣлѣ проведеніе этого принципа оказывается рѣшительно неосуществимымъ. Никому не придетъ въ голову объяснить, напримѣръ, завоеванія Александра Македонскаго, какъ своеобразную комбинацію дѣйство-

вавшихъ въ то время силъ природы, видѣть въ нихъ только феноменъ такого, а не иного состоянія атмосферы, напряженія электрическихъ токовъ, химического состава организмовъ дѣйствовавшихъ лицъ и т. п. Но если существуетъ психическое начало, существующее служить первымъ *предположеніемъ* исторіи, если сама исторія, какъ наука фактическая, ничего не говоритъ намъ о такомъ началѣ, да и познаніе его, какъ по самому предмету, такъ и по методу его (самонаблюденіе), для нея недоступно; если, съ другой стороны, строгий научный характеръ каждой науки требуетъ чтобы ея основоположенія и принципы не были предположеніями, принятыми на вѣру и необоснованными, то для нея возникаетъ очевидная необходимость обратиться, для установленія своего принципа, къ той наукѣ, которая имѣеть своимъ специальнымъ предметомъ изученіе духовнаго начала въ человѣкѣ—къ психологіи, а по тѣсной связи психологическихъ проблемъ съ метафизическими и другими—къ философіи вообще. Въ частности: такъ какъ въ исторіи главнымъ факторомъ исторической жизни является та психическая способность, которую мы называемъ волею, а на высшей степени ея обнаруженія—свободою, то установленіе яснаго понятія обѣ этой способности, о ея границахъ и законахъ дѣйствія, должно составлять существенную потребность исторического знанія. Не безъизвѣстно, что учение о свободѣ воли издавна составляетъ одинъ изъ спорныхъ предметовъ между двумя философскими воззрѣніями, индетерминизмомъ и детерминизмомъ. Какъ ни распространено въ наше время послѣднее, отрицающее свободу воли, воззрѣніе, но исторія въ дѣйствительномъ ходѣ своихъ изслѣдований, въ изображеніи великихъ дѣятелей и дѣлъ, ими совершаемыхъ, никакъ не можетъ обойтись безъ того, чтобы не излагать эти дѣла, какъ свободное произведение ихъ желаній, намѣреній, ихъ воли. Есть-ли такой способъ исторического изложенія одна субъективная фикція, привычная форма выраженія, или и на самомъ дѣлѣ въ теченіи историческихъ событий играетъ существенную роль элементъ свободы,—этотъ вопросъ имѣеть несомнѣнное значеніе для пониманія и оценки историческихъ дѣятелей и событий. Пока этотъ вопросъ не решенъ въ принципѣ, исторія не можетъ быть названа наукой въ

точномъ смыслѣ слова, потому что оставляетъ неразъясненнымъ вопросъ о главномъ предполагаемомъ факторѣ исторической жизни.

Но если мы, какъ и слѣдуетъ, на основаніи философскаго ученія о душѣ, признаемъ свободу главнымъ и кореннымъ дѣятелемъ исторіи, во всякомъ случаѣ, и философія и исторический опытъ покажутъ намъ, что это дѣятель не единственный и не безусловный. Философія скажетъ намъ объ ограниченности человѣческой свободы; исторический опытъ покажетъ намъ, что въ дѣйствительности какъ жизнь человѣка, такъ и человѣчества опредѣляются не одними его желаніями и стремленіями, что на характеръ и направлениѳ этой жизни имѣютъ сильное вліяніе и виѣ человѣка лежащіе и отъ него независимые дѣятели. Первый и ближайшій изъ этихъ дѣятелей есть, конечно, окружающая его природа. Но достаточно ли и здѣсь, для полнаго уясненія и опредѣленія мѣры дѣйствія этого вѣнчанаго агента исторіи, одного эмпирическаго и чисто историческаго познанія вліянія природы на человѣка? Повидимому, исторія виравѣ на этотъ вопросъ отвѣтывать утвердительно, такъ какъ вліяніе природы мы видимъ на опытѣ и изучаемъ посредствомъ опыта. Но на опытѣ разнообразныя вліянія природы (напр. на благосостояніе народа, на его образъ жизни, характеръ), какъ независимія отъ человѣка, представляются чисто случайными, а вмѣстѣ съ этими и въ историческое движеніе, опредѣляемое отчасти этими вліяніями, вносится неразумный, случайный элементъ. Между тѣмъ тотъ же опытъ показываетъ, что, несмотря на самыя разнообразныя, то благопріятныя отношенія природы къ человѣку, то вызывавшія борьбу его съ нею, то подчиненіе ея вліянію, общее развитіе и усовершенствованіе человѣка продолжается безостановочно, что въ результатахъ самыя разнообразныя вліянія природы оказываются одинаково содѣйствовавшими этому развитію. Но такъ какъ природа независима отъ насъ и несравненно могущественнѣе насъ, то это ясно показываетъ, что въ самомъ строѣ природы уже заключалось нечто такое, что дѣлало ее пригодною служить высшимъ цѣлямъ человѣческаго бытія и что этой цѣли одинаково служатъ какъ благопріятныя, такъ и кажущіяся намъ враждебными отношенія ея къ человѣку. А такой характеръ

ея указываетъ на такъ называемую цѣлесообразность ея и на высшее предназначение служить цѣли человѣческаго бытія. Но идея цѣлесообразности, съ точки зрѣнія которой только и могутъ получить истинный смыслъ и значеніе разнообразныя отношенія ея къ человѣку, есть идея по существу философская и предполагаетъ философскій взглядъ на природу и отношеніе ея къ человѣку. Съ этой точки зрѣнія и самая природа представляется намъ не случайнымъ, а разумнымъ дѣятелемъ въ исторіи, точно также какъ и вся исторія природы является вступительнымъ и подготовительнымъ началомъ исторіи человѣка, тѣсно и органически съ нею связаннымъ одною общею, разумною мыслю и цѣлію. Такимъ образомъ, философское познаніе природы по ея неэмпирической, а идеальной сторонѣ, даетъ намъ надежное средство къ уразумѣнію не только фактовъ отношенія природы къ человѣку, но и дѣйствительного ихъ смысла и значенія для исторической жизни.

По достаточно-ли двухъ указанныхъ нами дѣятелей,—человѣка и природы,—для объясненія исторической жизни рода человѣческаго? Мнящаяся стоять на строго фактической почвѣ, современная историческая наука большею частію не задумываясь отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. Однакоже въ исторіи встрѣчаются свидѣтельства о многихъ событияхъ, выходящихъ изъ ряда естественныхъ и предполагающихъ дѣйствие высшей природы и человѣка силы, сверхъ-естественной силы,—событияхъ, которыя мы называемъ чудесными и которыя, для религіозной жизни по крайней мѣрѣ, имѣютъ величайшую важность. Но и независимо отъ этихъ выходящихъ изъ ряда естественного теченія событий фактовъ, мы встрѣчаемся съ общимъ несомнѣнно важнымъ для исторіи явленіемъ, которое не можетъ быть объяснено однимъ дѣйствиемъ силъ природы и человѣка,—это разумность въ историческомъ развитіи человѣчества. Не смотря на кажущуюся случайность и зависимость отдельныхъ историческихъ явленій, то отъ естественныхъ вліяній природы, то отъ личнаго произвола частныхъ дѣятелей, не смотря на кажущуюся необъяснимость, даже безсмысличество многихъ изъ этихъ явленій передъ судомъ разума, беспристрастный изслѣдователь долженъ признать общий разумный ходъ міровыхъ событій, общее

движение къ усовершенствованію,—словомъ, долженъ признать разумность исторіи. Отчего происходит это явленіе? Что природа, какъ безсознательное и по неизмѣннымъ механическимъ законамъ движущееся цѣлое, не можетъ его произвести, это само собою понятно. Но можетъ-ли быть достигнута эта разумность однимъ только самостоятельнымъ дѣйствованіемъ безчисленного множества отдѣльныхъ лицъ, составляющихъ родъ человѣческій? Конечно, человѣкъ не есть тоже, что безсознательный предметъ природы; онъ одаренъ разумомъ и волею, можетъ полагать себѣ цѣли и осуществлять ихъ. Но предѣлы дѣйствія этого разума и воли большею частью ограничиваются сферою личной дѣятельности. Каждый человѣкъ въ отдѣльности, не исключая и великихъ историческихъ дѣятелей, дѣйствуетъ по большей части по своимъ частнымъ личнымъ, по крайней мѣрѣ, времененнымъ, побужденіямъ и цѣлямъ. Ни одинъ дѣятель, самый геніальный, не имѣетъ и не можетъ имѣть въ виду общихъ цѣлей человѣчества и сознательно служить ихъ осуществленію. Еслибы даже онъ и имѣлъ ихъ въ виду, еслибы его понятія объ этихъ цѣляхъ были всегда вѣрны и ясны, то и въ такомъ случаѣ, при безчисленномъ множествѣ противодѣйствующихъ интересовъ и побужденій другихъ лицъ, онъ не въ силахъ было-бы найти лучшихъ и наиболѣе цѣлесообразныхъ средствъ для осуществленія своихъ предначертаній, тѣмъ болѣе привести ихъ въ исполненіе одною собственною волею. Но на самомъ дѣлѣ подобные дѣятели, съ ясно сознанными для блага человѣчества идеалами и съ полною энергіею провести ихъ въ жизнь, очень рѣдки. Въ дѣятельности мы видимъ постоянную игру самыхъ мелкихъ, самыхъ эгоистическихъ, изрѣдка благонамѣренныхъ, но за то одностороннихъ, побужденій. Каждый преслѣдуjeтъ свои личныя цѣли, и величайшіе умы несвободны отъ вліянія этихъ личныхъ побужденій. Изъ постояннаго столкновенія безчисленного множества этихъ разрозненныхъ, враждебныхъ другъ другу частныхъ интересовъ, не только личныхъ, но и народныхъ, повидимому, въ итогѣ исторической жизни рода человѣческаго не могло-бы ничего выходить кроме сплѣнія событий случайныхъ, кроме явленій неразумныхъ и безсвязныхъ. Но на самомъ дѣлѣ не такъ; несмотря на разрозненность побужденій частныхъ дѣятелей, въ

общемъ ходѣ исторической жизни оказывается разумность, правильность, порядокъ. Результаты извѣстныхъ событій въ общемъ часто выходятъ не тѣ, какихъ-бы можно ожидать; то, что казалось на первый разъ зломъ или бѣдствіемъ, въ послѣдствіи оказывается явленіемъ цѣлесообразнымъ и благотворнымъ; что представлялось безразличнымъ, не важнымъ, оказывается имѣющимъ громадное значеніе. Отсюда видно, что общий ходъ исторіи, такъ какъ онъ не имѣлся въ виду никѣмъ изъ ея частныхъ дѣятелей, регулируется высшею, невидимою силою, направляющею событія къ какой-либо разумной цѣли.

Если-же, кромѣ природы и человѣка, каждый беспристрастный и нетенденціозный историкъ долженъ предположить, для объясненія хода исторической жизни, третьяго, высшаго дѣятеля, то вотъ въ этомъ предположеніи мы имѣемъ третье основоположеніе исторической науки, которое существеннымъ образомъ связываетъ ее съ философіею и съ высшимъ предметомъ ея — учениемъ обѣ абсолютномъ началѣ бытія. Но если бы даже историкъ, исходя изъ предвзятыхъ воззрѣній, упорствовалъ въ отрицаніи этого высшаго дѣятеля въ исторіи, то онъ, для самой раціональности своего отрицанія, долженъ-бы философски обосновать его, доказать невозможность вліянія какого-либо высшаго, сверхъестественнаго начала на ходъ міровыхъ событій, — долженъ обратиться къ философіи.

Если, такимъ образомъ, основные принципы исторической жизни: человѣкъ, природа и высочайшее начало того и другой — Богъ, не могутъ быть обоснованы и раскрыты при помощи одного чисто фактическаго изученія событій, а если, съ другой стороны, ясное пониманіе основоположеній науки необходимо для полной научности и раціональности ея, чтобы она не была агрегатомъ фактovъ, а основывалась на твердо установленныхъ началахъ знанія, то мы должны признавать важное значеніе философіи для научнаго историческаго знанія.

Кромѣ обоснованія принциповъ исторической науки, другое требованіе, которое мы можемъ предъявить къ ней, есть *полнота* исторического знанія. Какъ естествознанію, такъ и исторіи мы можемъ предложить вопросъ: все-ли, касающіеся

исторической судьбы человѣка, вопросы решаются и могутъ быть решены при помощи опыта, и не нуждается ли и здѣсь фактическое знаніе въ дополненіи его философией? Эти вопросы касаются какъ начала, такъ продолженія и затѣмъ конца или цѣли исторической жизни человѣка.

Откуда и какъ произошелъ родъ человѣческий и каковы были первые шаги его развитія? Вотъ вопросъ, который неизбѣжно представляется любознательности нашего ума при изученіи истории человѣка. Строго держащейся фактической почвы историкъ, конечно, можетъ отстранить отъ себя подобный вопросъ, назавъ его неисторическимъ; для него история начинается тамъ, гдѣ появляются первые памятники ея:—лѣтописи, зданія, археологическая данная. Но такое произвольное самоограниченіе едва-ли возможно для истории, какъ науки. Каждая историческая эпоха имѣеть свои корни въ до-исторической и не можетъ быть надлежащимъ образомъ понята, будучи оторвана отъ послѣдней. Современная наука вполнѣ понимаетъ это значеніе до-исторической, такъ сказать, истории для исторической и потому съ особеннымъ вниманіемъ пытается объяснить при помощи естествознанія жизнь до-исторического человѣка. Но ни археология, ни естествознаніе далеко не доводятъ настъ до первого человѣка и не решаютъ вопроса о его происхожденіи. Къ дѣйствительному решенію его на помощь той и другому должна быть призвана философія съ ея общимъ ученіемъ о происхожденіи мѣра.

И въ изображеніи дальнѣйшаго теченія собственно исторической жизни нашъ умъ далеко не удовлетворяется однимъ фактическимъ познаніемъ ея. Здѣсь по отношенію къ этому познанію мы можемъ различать три точки зрѣнія: эмпирическую, разсудочную и идеальную или философскую, отъ которыхъ зависитъ степень научнаго достоинства истории. Эмпирическая точка зрѣнія состоитъ въ простомъ фактическомъ изложеніи событий, причемъ руководственнымъ началомъ такого изложенія служить, съ одной стороны, послѣдовательность ихъ во времени, съ другой—отношеніе ихъ къ данному мѣсту или народу. Высшая точка зрѣнія на историческую события состоитъ не въ простомъ только изслѣдованіи ихъ, но рациональномъ пониманіи и сближеніи ихъ не по внѣшней, а по внутренней связи, что сообщаетъ прагматический характеръ истории.

Исторія излагаетъ событія не какъ случайные факты, объединенные только мѣстомъ и преемствомъ времени, но старается изложить ихъ, частію по объективно данному въ самомъ историческомъ материалѣ, частію по субъективно самимъ историкомъ начертанному плану или системѣ, съ извѣстною опредѣленною мыслю или намѣреніемъ, которое выступаетъ въ выборѣ, группировкѣ и способѣ изложенія историческихъ событій. Соответственно двумъ источникамъ, откуда берется руководствующая изложеніемъ историческихъ фактовъ мысль, объективному и субъективному, прагматической историкѣ или обращаетъ вниманіе на общую причинную связь явлений, на то, какія историческая причины вызывали данное событіе и какое опредѣленное дѣйствие оно имѣло на теченіе исторической жизни,—или, независимо отъ этой задачи, группируетъ исторические факты примѣнительно къ субъективно установленной имъ специальной цѣли исторического изслѣдованія; такою цѣлью могутъ быть различныя частныя стороны исторической жизни, напр. религія, промышленность, образованіе, военное искусство и проч. Но какъ первого, такъ и втораго рода прагматизмъ уже предполагаетъ выходъ историка за предѣлы чисто положительного знанія въ область раціональную. Для того, чтобы при объясненіи дѣйствительныхъ причинъ явлений не растеряться въ массѣ историческихъ фактовъ и подробностей, чтобы оцѣнить ихъ по степени относительного значенія, отличить второстепенное отъ дѣйствительно важнаго, чтобы сгруппировать и освѣтить одною общею мыслю частные факты, необходимо значительное развитіе мыслительной его способности, которое лучше всего достигается философскимъ образованіемъ ума, привычкою обобщать факты не по вѣшнимъ и случайнымъ признакамъ, а по внутреннему ихъ смыслу и по логическому, причинному взаимоотношенію. Для того, чтобы объединить факты съ цѣллю уяснить извѣстную, частную сторону исторической жизни (прагматизмъ субъективный), необходимо имѣть ясное представление объ этой именно сторонѣ, чтобы выдѣлить ее изъ соприкосновенныхъ и выяснить ея значеніе въ общей связи историческихъ событій. Такъ напр. для специальной исторіи религіи, законодательства данного народа, чтобы вполнѣ выяснить значеніе и внутреннюю связь изложенныхъ фактовъ, необходимо имѣть вѣрное и точное

понятіе о религії, о правѣ; установлениe-же этихъ понятій принадлежитъ философи.

Но и прагматическое пониманіе исторіи не есть послѣдній идеалъ исторического знанія. Не говоримъ о субъективномъ прагматизмѣ, односторонность котораго видна уже изъ того, что онъ беретъ во вниманіе только одну, избранную сторону исторической жизни: и объективный прагматизмъ большею частію лишенъ характера универсальности, такъ какъ рассматриваетъ только ограниченныя части исторического цѣла, —исторію данной эпохи, народа, и въ объясненіи причинъ историческихъ явлений ограничивается указаніемъ ближайшихъ историческихъ ихъ мотивовъ и результатовъ. Но нашъ разумъ не удовлетворяется ни частнымъ изложеніемъ событий, хотя съ раціональной, прагматической точки зрѣнія, ни изъясненіемъ ихъ изъ частныхъ и ближайшихъ причинъ. Какъ въ природѣ физической, за разнообразною тканью явлений и ихъ ближайшихъ причинъ, онъ ищетъ и находитъ всеобщіе мировые законы, господствующіе надъ всѣмъ течениемъ природы и дѣлающіе ее однимъ законосообразнымъ цѣльмъ, такъ и въ области исторіи онъ ищетъ и предполагаетъ разумно дѣйствующій законъ, —законъ единый и постоянный, не зависящій отъ разнообразія частныхъ причинъ историческихъ явлений. Объединить всѣ историческія события и уразумѣть ихъ съ точки зрѣнія этого высшаго универсальнаго закона исторической жизни, — и составляеть высшую, идеальную или философскую задачу исторіи.

Но существуетъ-ли на самомъ дѣлѣ этотъ предполагаемый разумомъ законъ? Или, не смотря на все наше предрасположеніе найти его, осмыслить и объединить при помощи его историческія события, онъ не болѣе какъ субъективное *pium desiderium*, а въ дѣйствительности вся исторія не болѣе какъ сдѣление случайныхъ событий, имѣющихъ каждое, конечно, свои ближайшія причины, но въ общей сложности не представляющихъ никакого объединенного извѣстною мыслю цѣла? Если существуетъ, то въ чёмъ онъ состоить и въ чёмъ, поэтому, заключается высшее объединяющее начало исторической науки, вопросъ, на который мы не можемъ получить какого-либо твердаго и удовлетворительного отвѣта, если ограничимся одними фактами и положительнымъ изученіемъ ихъ, —

не можемъ уже потому одному, что эмпирически, не смотря на тысячелѣтія исторической жизни, мы ограничены въ сущности только небольшимъ отрывкомъ всемирной истории, заключать отъ котораго индуктивно къ общему закону исторической жизни не имѣемъ логического права. Эмпирически мы можемъ открывать и выводить общіе законы, какъ-то и бываетъ въ установлении законовъ физическихъ, но или при полномъ знаніи всѣхъ или большей части фактovъ даннаго круга явлений, или на основаніи ихъ однообразія и постоянной повторяемости. Но, очевидно, ни того, ни другаго мы не имѣемъ передъ собою въ исторіи. Намъ не извѣстны факты ни происхожденія человѣка и его до-исторической жизни, ни предлежащаго еще, если не безграничнаго, то, во всякомъ случаѣ, неопределеннаго продолженія его исторической жизни. Съ другой стороны, историческая события вовсе не представляютъ собою однообразнаго повторенія тѣхъ же дѣйствій отъ тѣхъ-же причинъ, какъ явленія физическая; но, въ силу присущаго имъ элемента человѣческой свободы, являются крайне разнообразными и неподчиняющимися, повидимому, гнету какого-либо неизбѣжнаго закона. При этой особенности историческихъ фактovъ, если-бы опытъ и далъ намъ указаніе на существование общаго закона исторического движения, то это указаніе по своему логическому значенію не восходило-бы далѣе очень слабой и шаткой гипотезы. Въ самомъ дѣлѣ, обратимъ вниманіе на самый общій и всѣми признаваемый законъ исторической жизни,—законъ постепеннаго развитія или прогресса. Можетъ показаться, что къ признанію всеобщности этого закона мы приходимъ путемъ эмпирическимъ, наблюденіемъ, что до сихъ поръ человѣчество постоянно развивалось. Но тоже наблюденіе показываетъ, что это развитіе никогда не было неизмѣннымъ и безусловнымъ, что были эпохи замедленія, упадка, даже часто попятнаго движенія. Что можетъ ручаться, что въ будущемъ эти элементы застоя и разрушенія не пріобрѣтутъ перевѣса надъ прогрессивнымъ движениемъ, не остановятъ и не разрушатъ его? Что можетъ ручаться, что сила зла, которая несомнѣнно дѣйствуетъ въ исторіи на ряду съ силою добра, не восторжествуетъ когда-либо надъ послѣднимъ? Но если-бы этого и не случилось, то не ослабѣеть-ли и неостановится прогрессивное движеніе само собою, по аналогіи жизни рода человѣка?

въческаго съ жизнью каждого организма, сначала развивающагося, а потомъ дряхлѣющаго и умирающаго? При этихъ недоумѣніяхъ, устранить которыхъ мы не въ силахъ на основаніи фактическаго изученія того сравнительно ограниченного отрывка исторической жизни, который намъ доступенъ, единственнымъ основаніемъ дѣйствительности исторического закона прогресса можетъ служить только *вѣра* въ этотъ прогрессъ. Но наука, основанная на субъективной вѣрѣ или предположеніи, не можетъ быть истинною наукой. Для того, чтобы эта вѣра получила характеръ научнаго понятія, нужно изъ области положительного историческаго знанія обратиться къ философіи, которой задача—подвергнуть философскому анализу научныя предположенія и показать степень ихъ состоятельности. И дѣйствительно, философія даетъ здѣсь исторіи то, чего не могутъ дать одни факты. Въ идеѣ высочайшей разумной Причины міра, въ понятіи духа человѣческаго, какъ существа по природѣ способнаго къ безконечному развитію, въ понятіи Промысла, содѣйствующаго этому развитію илагающаго преграду злу, въ мысли о высшемъ назначеніи человѣка, разумъ найдетъ достаточныя основанія къ оправданію предполагаемаго исторію закона развитія и даже къ определенію въ частности, въ чёмъ должно выражаться это развитіе.

Дѣйствительно, для правильнаго понятія о законѣ историческаго развитія всего важнѣе опредѣленіе цѣли его, а вмѣстѣ съ цѣлью и послѣдней судьбы человѣчества. Но если начало этого развитія,—происхожденіе рода человѣческаго и первобытная жизнь его, — лежитъ въ предѣловъ положительной науки, то тѣмъ болѣе цѣль и конецъ его. Индуктивный заключенія объ этомъ предметѣ, на основаніи сравнительно, можетъ быть, кратковременнаго еще существованія рода человѣческаго, могутъ привести только къ гадательнымъ предположеніямъ. И здѣсь твердое и опредѣленное понятіе о назначеніи человѣчества можетъ дать только философія, исходя изъ общаго понятія о существѣ и назначеніи человѣческаго духа. Въ этой философской идеѣ о назначеніи человѣка мы найдемъ руководственное начало не для предположеній о будущей исторіи человѣческаго рода, потому что философія, опредѣляя назначеніе человѣка, не можетъ конечно сказать

намъ о томъ, какъ фактически оно осуществляется, но она сообщитъ намъ правильное понятіе о томъ, въ чемъ долженъ состоять законъ истинно прогрессивнаго движенія человѣчества и тѣмъ предотвратить многія ложныя и односторонняя воззрѣнія на историческое движеніе. Она напр. укажетъ намъ, что ни материальное благосостояніе, ни усовершеніе однихъ формъ общежитія, ни цивилизація, понимаемая только какъ умственное развитіе, не могутъ быть истинною цѣлью человѣчества, но осуществленіе въ жизни идей правды и добра, въ приближеніи чрезъ то къ высочайшему Началу этихъ идеальныхъ совершенствъ, причемъ достиженіе вышепоказанныхъ цѣлей является не главнымъ, а только содѣйствующимъ для достижениія главной цѣли элементомъ. Признаніе-же этой истины устранитъ одностороннія построенія исторіи и дастъ основную идею, съ точки зренія которой должны быть разсматриваемы, оцѣниваемы и объединяемы историческая события.

Сообщивъ исторіи истинно научный характеръ чрезъ рациональное обоснованіе ся принциповъ, истинно научную полноту и всесторонность чрезъ болѣе глубокое проникновеніе въ начало, законъ и цѣль исторического движенія, философія тѣмъ самымъ укажетъ и вѣрное *направленіе* историческимъ изслѣдованіямъ. Въ принципѣ исторія также, какъ и естествоzнаніе, отрекается отъ какихъ-бы то ни-было, тѣмъ болѣе отъ образовавшихся, подъ вліяніемъ философскихъ „предзатыльныхъ идей“, напрвленій; какъ наука фактическая, она часто тщеславится своимъ безпристрастіемъ и чисто объективнымъ характеромъ. Но на самомъ дѣлѣ, какъ и въ естествоzнаніи, этотъ принципъ въ ней далеко не осуществляется, да и не можетъ быть осуществленъ въ виду неискоренимой потребности нашего разума не только знать факты, какъ таковые, но и понять ихъ истинный смыслъ, значеніе и отношеніе къ решенію другихъ важнѣйшихъ вопросовъ человѣческаго знанія и жизни,—потребность, которую въ сущности можемъ назвать потребностью философскаго знанія. Но какъ въ естествоzнаніи это мнимое и неосуществимое отреченіе отъ философіи на дѣлѣ, какъ мы видѣли, оканчивается тѣмъ, что въ изслѣдованіи природы получаетъ значеніе и пользуется сочувствиемъ односторонняя, материалистическая

Философія, такъ и въ исторії отчужденіе отъ философіи, въ видахъ мнимаго безпристрастія, кончается обыкновенно безотчетно-тенденціознымъ подборомъ и изложеніемъ фактovъ съ точки зрењія какой-либо односторонней теоріи или известной политической, религіозной, соціальной партіи. И въ исторії эта тенденціозность тѣмъ удобнѣе и легче, что, при безчисленномъ множествѣ и разнохарактерности фактovъ, вслѣдствіе свободы и индивидуализаціи человѣка, всегда возможна искусственная подборка ихъ для оправданія самыхъ противоположныхъ воззрѣній.

Предотвратить эту легкую возможность односторонняго употребленія, даже злоупотребленія историческаго матеріала можетъ не отреченіе отъ философіи, но, напротивъ, только руководство истинной философіи и правильныхъ философскихъ воззрѣній. Это руководство необходимо уже на низшей стадіи исторической науки, которую мы назвали эмпирическою и которой задача стоитъ въ простомъ установлениі историческихъ фактovъ въ ихъ достовѣрности. Но указаніе правиль логической достовѣрности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и правиль исторической критики, всегда составляло одну изъ задачъ логики. Одно знаніе и соблюденіе этихъ правиль часто можетъ гарантировать историческую науку отъ крайностей какъ излишняго довѣрія къ сомнительнымъ фактамъ, такъ и отъ особенно распространеннаго въ наше время недовѣрія (гиперкритика) къ фактамъ, не подходящимъ подъ известное философское воззрѣніе, по которому предполагаемая невозможность какого-либо события (наприм. выходящаго изъ ряда естественныхъ), считается достаточнымъ доказательствомъ его недѣйствительности, вопреки всѣмъ правиламъ исторической достовѣрности. Еще болѣе истинная философія необходима для правильнаго научнаго прагматизма, не дозволяя нашему уму останавливаться на однихъ виѣщихъ эмпирическихъ причинахъ данного явленія, или односторонне преувеличивать ихъ значеніе. Занимаясь изслѣдованіемъ высшей идеальной стороны бытія, она указаетъ истинное значеніе и силу идей и ихъ реальное, хотя и не указываемое эмпирически, влияніе на ходъ исторической жизни, а этимъ самымъ паведетъ историка на мысль, что не въ однихъ только психологическихъ мотивахъ историческихъ дѣятелей и не въ одномъ сцѣпленіи историческихъ событий,

но въ господствѣ въ то или другое время извѣстныхъ идей нужно искать ключа къ объясненію многихъ историческихъ явлений, — таковы наприм. идеи религіозныя, нравственныя, правовыя, идеи патріотизма, долга и пр. Не говоримъ о само собою понятномъ значеніи философіи для правильнаго направлѣнія высшей, философской исторіи. Такая исторія въ сущности возможна и понятна только при идеальномъ міросозерцаніи, которое въ эмпирической дѣйствительности, будетъ ли то дѣйствительность природы или исторіи, видѣть обнаружение высшаго идеальнаго закона и законосообразное стремленіе къ осуществленію извѣстной идеальной цѣли. Для материалистического міросозерцанія собственно не можетъ быть философіи исторіи, такъ какъ для него исторические факты суть дѣйствія тѣхъ-же неизбѣжныхъ законовъ природы, какъ и явленія физического міра. Но для безсознательно дѣйствующихъ силъ и законовъ природы не можетъ быть ни прогресса, ни разумной цѣли, ибо понятіе цѣли, точно также какъ и понятіе совершенства, для материализма суть чисто субъективные понятія, незаконно переносимыя на природу человѣческія возврѣнія. Но иной смыслъ и значеніе получаютъ исторические факты при освѣщеніи ихъ идеальнымъ свѣтомъ. Вместо неразумного, ни къ чему не ведущаго, механически опредѣляемаго сцѣпленія фактovъ мы получаемъ законосообразно развивающееся во времени стройное цѣлое, указывающее на единую, все объединяющую и приводящую все въ гармонію высочайшую Причину. Какъ естествоиспытатель, при руководствѣ философіи, въ книгѣ природы уразумѣваетъ Творца и Его безконечную мудрость, такъ философія научаетъ и историка въ мертвыхъ памятникахъ исторіи узнавать вѣчно-живущій Разумъ, который языккомъ фактovъ и событий открываетъ свою вѣчную мудрость, благость и правду. Какъ въ исторіи міра физического разумное міросозерцаніе видѣть не слѣпую игру механически дѣйствующихъ силъ и законовъ природы, но исполненіе предначертаннаго вышею мудростю плана, по которому законосообразное развитіе природы должно служить высшимъ духовнымъ интересамъ человѣческаго рода; такъ и въ исторіи міра нравственнаго оно укажетъ не случайное сцѣпленіе событий, но дѣйствіе божественнаго Провидѣнія, ведущаго человѣчество къ высшимъ цѣлямъ его бытія.

Міроправящій божественный Разумъ проникаетъ собою исто-  
рическое движеніе и даетъ себя знать и чувствовать какъ  
нравственный міровой порядокъ, въ которомъ такъ умѣеть  
сочетать свободу и необходимость, что даже самая противо-  
рѣчаща этому порядку свобода,—злая воля человѣка, должна  
содѣйствовать достижению высшей міровой цѣли, которая  
состоитъ въ осуществлениіи царства Божія на землѣ.

Опредѣляемое правильнымъ философскимъ міросозерцаніемъ  
направленіе исторіи даетъ надежное средство и къ правиль-  
ной оцѣнкѣ историческихъ событій и ихъ дѣятелей. Такая  
оценка, которая невольно возникаетъ у каждого при мысля-  
щемъ взглядѣ на нихъ, не есть, какъ иногда думаютъ, со-  
вершенно чуждый исторіи, привходящій, субъективный эле-  
ментъ исторического знанія. Мы видѣли, что даже при изу-  
ченіи болѣе далекихъ отъ человѣка по существу предметовъ  
и явленій видимой природы, онъ не можетъ удержаться отъ  
того, чтобы не судить о нихъ и не оцѣнивать ихъ съ точки  
зрѣнія идей истины, добра, изящества, и мы нашли, что такая  
оценка имѣеть свое научное право во всестороннемъ изученіи  
природы не только самой въ себѣ, но и по отношенію ея къ  
человѣку. Тѣмъ болѣе такая оценка должна имѣть мѣсто въ  
исторіи, содержаніе которой составляютъ факты и явленія,  
столь близкія къ жизненнымъ интересамъ человѣка. Въ этой  
оценкѣ выражается преимущественно то практическое, жиз-  
ненное значеніе исторіи, какъ примѣра и руководства для  
нашой отчасти личной, а особенно общественной дѣятельно-  
сти, которое всегда признавали за нею лучшіе историки,  
называя ее учительицею народовъ. Но чтобы она могла  
быть такою учительицею, а не лжеучительицею, историку  
нужно имѣть высшій руководительный критерій для оценки  
историческихъ событій и лицъ. А гдѣ онъ найдетъ этотъ  
критерій, какъ не въ идеяхъ правды и добра, рациональное  
разъясненіе которыхъ опять можетъ дать только философія?  
Безъ этого критерія, останавливая свое вниманіе на однихъ  
только фактахъ, мы легко можемъ признать временный успѣхъ,  
временный благопріятный исходъ извѣстнаго факта за мѣрило  
его достоинства, по пословицѣ: все то хорошо, что кончается  
хорошо, или, что еще хуже,—оцѣнивать историческихъ дѣя-  
телей и событія съ узкой и пред занятой точки зрѣнія какой-

либо теоріи или политической партіи. Невѣрующій напр. историкъ не въ состояніи будетъ оцѣнивать значеніе всѣхъ тѣхъ явлений и историческихъ дѣятелей, которые имѣли мѣсто и дѣйствовали въ области жизни религіозной. Истинно философскій взглядъ на историческое движение и цѣль его научить оцѣнить события съ точки зрѣнія осуществленія этой цѣли, а историческихъ дѣятелей, кромѣ того, и съ точки зрѣнія правды и нравственности. Его не обманетъ времененная сила и кажущійся успѣхъ неправды и зла. Это кажущееся несомнѣвѣтствіе идеямъ правды и истиннаго прогресса заставитъ его ближе войти въ оцѣнку ихъ дѣйствительнаго историческаго значенія и убѣдить, что все истинно прочное и содѣйствующее высшимъ цѣлямъ человѣческаго бытія достигается не эгоистическими, а идеальными побужденіями, что зло, если и получаетъ по волѣ Промысла историческое значеніе, то не зиждительное, а разрушительное и отрицательное, разлагающее и уничтожающее то, что отжило свое время и оказалось недостойнымъ исторического существованія. Оцѣнивая события и лица съ высшей, идеальной точки зрѣнія, исторія сдѣлается истинною учительницею человѣка, не въ томъ узко практическомъ смыслѣ, чтобы въ прошедшемъ указывать образцы и примѣры для подражанія (хотя и въ этомъ значеніи ей отказать нельзя), но въ томъ, чтобы указаніемъ на окончательное торжество въ историческомъ ходѣ событий идей правды и добра надъ силою зла подкрѣпить нашу вѣру въ божественное міроправляющее Провидѣніе, чтобы въ историческихъ дѣятеляхъ и событияхъ научить насъ цѣнить не случайный успѣхъ и виѣшнее величіе, но истинное человѣческое достоинство и истинно благотворные результаты, хотя бы они и закрывались на первый взглядъ декоративною стороною внѣшнихъ событий.

2. Хотя историческая науки, по общей связи науки съ жизнью, и могутъ имѣть практическое приложеніе, предлагая образцы для общественной и частной дѣятельности, но вообще носятъ болѣе теоретический характеръ, опредѣляясь въ своемъ ходѣ преимущественно идею истины. Болѣе практическое значеніе и болѣе обширный кругъ практическаго примѣненія имѣетъ другой классъ наукъ, общимъ началомъ которыхъ служить, какъ и для исторіи, духъ человѣческій въ его раз-

нообразныхъ проявленіяхъ. Сюда относятся науки юридическая, соціально-государственная и камеральная. Такъ какъ направлениe и цѣль многихъ изъ входящихъ сюда наукъ опредѣляется практическою дѣятельностью человѣка и законами ея, данными въ опытѣ, то, конечно, не всѣ онѣ одинаково имѣютъ отношеніе къ философіи и нуждаются въ ней для обоснованія своихъ принциповъ и для расширенія и углубленія своего содержанія; но нѣтъ почти ни одной изъ нихъ, для которой не было бы полезно, пріобрѣтаемое при помощи философіи, общее философское направлениe, какъ средство для предотвращенія одностороннихъ направлений и воззрѣній и для указанія высшей цѣли практической дѣятельности, опредѣляемой этими науками.

Ближайшее отношеніе къ философіи имѣютъ, конечно, науки юридическая. Признаніе такого отношенія и его важности для научной постановки специальныхъ юридическихъ наукъ давно сознано этими науками и выразилось въ общепризнанномъ научномъ значеніи философіи права. Дѣйствительно, основной принципъ правовѣдѣнія заключается въ философіи, такъ какъ оно, чтобы быть основаннымъ не на предположеніи, а на рационально обоснованномъ наукою понятіи, должно изслѣдоватъ и установить общее начало и общий источникъ всякаго права и отсюда вывести какъ естественное, такъ и историческое право. Этимъ общимъ источникомъ всякаго права можетъ быть только идея абсолютной (или что тоже—божественной) правды, которая одинаково открывается какъ въ фактахъ разума, такъ и въ фактахъ исторіи. Поэтому, ни правильно понятое естественное право не можетъ противорѣчить историческому праву, ни это послѣднее, будучи понимаемо въ его основѣ,—первому, такъ какъ оба они служатъ идеальнымъ и реальнымъ откровеніемъ одной вѣчной идеи правды. Естественное право есть фактъ практическаго разума, который для людей, въ ихъ отношеніяхъ сосуществованія, ищетъ всеобще обязательной нормы для вѣнчшей дѣятельности съ требованіемъ, чтобы каждый ограничилъ свою индивидуальную свободу настолько, чтобы вмѣстѣ съ его свободою могла существовать и свобода всѣхъ другихъ. Такъ какъ этотъ фактъ представляетъ нечто противоположное физическому порядку, гдѣ господствуетъ законъ естественной

необходимости, и низшему психологическому порядку, гдѣ господствуетъ произволъ и желаніе отстоять свою индивидуальность, то, очевидно, что законность и общеобязательность права не могутъ быть обоснованы эмпирически, но онъ должны имѣть свое начало въ высшей, идеальной натурѣ человѣка, какъ норма его дѣятельности. Отсюда видно, что только философія можетъ объяснить истинное начало и происхожденіе права, какъ факта и проявленія разумной природы человѣка. Точно также только она можетъ дать и болѣе глубокое обоснованіе историческому праву и показать внутреннюю связь его съ естественнымъ, потому что историческое право въ сущности есть не что иное, какъ примѣненное къ даннымъ въ опыта потребностямъ соціальной жизни человѣка тоже естественное право. Какъ идеальное (естественное), такъ и положительное (историческое) право, оба сходятся въ высшемъ единствѣ абсолютной или божественной правды, идея которой составляетъ принадлежность человѣческаго разума. На это высшее единство ихъ указываетъ и Платонъ, когда говоритъ, что право и законъ происходятъ отъ Бога; на этотъ источникъ указываетъ и преданіе всѣхъ народовъ, производящее первые основные законы общежитія изъ божественного вдохновенія и установленія, и самое тѣсное единеніе, въ которомъ первоначально находились законодательство и религія. Съ этой философской точки зреянія ясно, что право имѣетъ болѣе высокое и благородное происхожденіе, чѣмъ страхъ или пользу, въ чемъ обыкновенное Эпикурейское воззрѣніе на жизнь думаетъ видѣть ихъ единственное начало; что право точно такъ же, какъ наука, искусство, добродѣтель, религія и вмѣстѣ съ ними проистекаетъ изъ самой глубины человѣческаго духа, изъ сознанія достоинства разумной человѣческой природы и ея соціального назначенія \*).

Правильное философское пониманіе сущности права и взаимнаго отношенія права естественного и исторического не только сообщить твердое научное основаніе наукамъ юридическимъ, но и дастъ руководственное начало для практи-

\*) Greit u. Ulber, Einl. in d. Philosophie, p. 100. Подробнѣе объ отношеніи правовѣдѣнія къ философіи, частнѣе, къ иенскѣ см. A. Lasson: System d. Rechtsphilosophie. 1882. 2—8.

ческаго примѣненія юридическихъ понятій въ жизни общественной. Будучи наукою идей, пріучая умъ человѣка не останавливаться на одной только видимости и внѣшнемъ фактѣ, всегда отыскивая смыслъ и разумъ вещей, философія вмѣстѣ съ тѣмъ пріучить и юриста въ своей практической дѣятельности болѣе обращать вниманіе на смыслъ и духъ закона, чѣмъ на его мертвую букву, безусловное господство которой производить иногда то явленіе, что *sumum jus* бываетъ часто *suntia injuria*, — явленіе, которое могло бы показаться крайне удивительнымъ, если-бы мы не знали, что письмо убиваетъ, а духъ животворитъ. Но, съ другой стороны, философія, устанавливая истинное понятіе о правѣ, не допустить и другой крайности — подъ предлогомъ предпочтенія буквѣ закона его духа вносить тенденціозный характеръ въ примѣненіе законовъ подъ вліяніемъ ложныхъ философскихъ теорій. Такова напр. материалистическая теорія, отрицающая свободу воли и защищающая детерминизмъ человѣческихъ дѣйствій, вліяніе которой столь замѣтно въ современномъ расширеніи понятія о невмѣняемости и въ оправданіи преступныхъ дѣйствій силою внѣшнихъ обстоятельствъ, — теорія, которая, если бы была проведена послѣдовательно, разрушала-бы самое основаніе юридическихъ наукъ, которыхъ могутъ имѣть дѣйствительное, а не фиктивное значеніе только при истинномъ понятіи о свободѣ.

Какъ идея права служить основоположеніемъ наукъ юридическихъ, такъ точно идеи общества и государства служить принципами наукъ, занимающихся изслѣдованіемъ законовъ и формъ жизни соціальной и государственной. Какъ въ наукахъ юридическихъ, такъ и здѣсь эти принципы не могутъ быть выведены изъ однихъ только фактовъ внѣшняго и исторического опыта, но должны быть основаны на началахъ философскихъ. Опытъ говорить только о томъ, что есть и что было, но не говоритъ о томъ, что должно быть необходимо и всегда. Чтобы соціальные и государственные науки, поэтому, были не простымъ только историческимъ и фактическимъ изложеніемъ данныхъ общественныхъ формъ, но науками, основанными на твердыхъ началахъ, они должны искать въ сущности человѣческой природы, въ назначеніи человѣка и въ его нравственной задачѣ основныхъ понятій о семействѣ,

обществъ, государствъ, о нормальныхъ цѣляхъ и законахъ ихъ развитія. Только философія, а не внѣшній опытъ, укажетъ намъ, что семейство, и по своему существу, и по происхожденію, и по нравственной цѣли, есть нечто гораздо высшее, чѣмъ простое сожительство, основанное на физиологическомъ родствѣ, — аналогіи чему мы найдемъ и въ животномъ мірѣ. Только философія можетъ указать истинное начало общественной жизни въ разумно-соціальной природѣ человѣка, въ нравственномъ характерѣ ея, а не въ эгоистическомъ сознательномъ или безсознательномъ соединеніи людей для лучшаго достижени¤ внѣшнихъ, утилитарныхъ цѣлей. Только философія, исходя изъ понятія о назначении человѣка, можетъ рѣшить, что такое государство само по себѣ и по своей идеѣ, какъ оно произошло, въ чѣмъ его высшая цѣль и какія, поэтому, могутъ быть правильныя средства къ наиболѣшему ея осуществленію.

Вѣрное понятіе о правѣ, обществѣ, государствѣ не останется безъ благотворного, хотя и косвенного, вліянія и на тѣ науки, главный предметъ которыхъ — изученіе законовъ и указаніе наиболѣшой организаціи частной дѣятельности человѣка для достижени¤ цѣлей его материальнаго благосостоянія — науки камеральный, напр. политическая экономія, сельскохозяйственные, промышленные науки и пр. Это вліяніе скажется главнымъ образомъ въ томъ, что философія, установивъ правильное понятіе о высшей цѣли и назначеніи человѣка, объ отношеніи къ этой цѣли общества и государства, укажетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и степень значенія для достижени¤ ея и материальнаго благосостоянія. Она пріучить мысль, при обсужденіи способовъ этого благосостоянія, всегда имѣть въ виду эту главную и высшую цѣль и подчинять постоянному контролю ея обсужденіе чисто экономическихъ теорій и направление практическихъ мѣръ къ ихъ осуществленію. Это предотвратитъ опасность односторонняго эмпирическаго и чисто утилитарного направленія наукъ, имѣющихъ въ виду внѣшнее благосостояніе человѣка, причемъ легко возможно не только столкновеніе низшихъ материальныхъ интересовъ съ высшими, духовными, но и незаконное иногда пожертвованіе послѣдними для достижени¤ исключительно внѣшнаго благосостоянія.

Установленіе, подъ руководствомъ истинной философіи, основныхъ принциповъ наукъ соціально-государственныхъ и тѣсно связанныхъ съ ними экономическихъ тѣмъ важнѣе и необходимѣе, чѣмъ усиленіе въ наше время повсюду выражается стремленіе къ улучшенію соціального и экономического строя и чѣмъ болѣе въ ходѣ этихъ улучшений принимаютъ участіе одностороннія, чисто теоретическая воззрѣнія. „Наше время“, по справедливому замѣчанію Гизо, „представляетъ довольно странное явленіе. Тогда какъ наука болѣе и болѣе пристраивается къ опыту и убѣждается, что началомъ познанія должны служить опытныя данныя, что никакая общая идея не можетъ имѣть значенія, если она не оправдывается фактами, — въ жизни общественной высказывается направленіе противоположное; здѣсь господствуетъ владычество идей, общихъ началъ, теорій, убѣжденій. Столѣтіе назадъ было совершенно иначе: въ наукѣ факты были худо изучаемы и мало уважаемы, умствованіе и воображеніе тамъ были на просторѣ и носились въ морѣ гипотезъ; въ жизни общественной, напротивъ, традиція, порядокъ, установленный вѣками, факты были всемогущи; напрасно разсудокъ во имя общихъ идей сталь - бы возставать противъ существующаго положенія дѣль“.

„Какъ ни опасно такое направленіе, если оно вдается въ крайности, но въ существѣ своемъ оно истинно. Оно вытекаетъ изъ положенія человѣка въ мірѣ. Здѣсь онъ и зритель и дѣйствователь. Человѣкъ застаетъ въ мірѣ физическомъ все устроеннымъ прежде него; въ немъ онъ ничего не творить и не изобрѣтаетъ. Итакъ онъ долженъ принимать его и изучать какъ фактъ, ибо онъ существуетъ вѣнѣ нась, независимо отъ нась. Другое дѣло, когда мы являемся дѣйствователями, творцами въ мірѣ нами самими созданномъ, мірѣ общественномъ. Здѣсь подъ вліяніемъ высшихъ идей мы призваны дѣйствовать на этотъ міръ и дѣйствовать разумомъ“.

Но если, такимъ образомъ, разумъ по праву является дѣйствующимъ началомъ въ жизни общественной и если это право въ наше время съ особенною настойчивостію старается заявить о себѣ независимо отъ фактовъ, созданныхъ историческимъ прошедшимъ, то тѣмъ настойтельнѣе необходимость правильнаго образования разума тою наукой, которая по

преимуществу и не безъ основанія называетъ себя, въ противоположность эмпиріи, наукою разума, философию. И если въ наше время дѣйствительно замѣчается увлечение односторонними теоріями съ неуваженіемъ къ законнымъ правамъ исторического опыта и традиціи, то исправленія этого недостатка можно ожидать только отъ здравой философской теоріи, которая должна служить вѣрнымъ компасомъ среди разнобразія мнімо радіональныхъ теорій общественной жизни и благоустройства, — теорій, мнімая раціональность которыхъ заключается единственно въ отрицаніи исторически сложившагося строя общественной жизни. Истинная философія покажетъ намъ, что въ глубинѣ духа человѣческаго заключаются вѣчныя и необходимыя идеи, составляющія существенную при надлежность его высшей, разумной природы, которая должна служить неизмѣннымъ руководящимъ началомъ всѣхъ возможныхъ измѣнений и улучшений общественного быта. Она покажетъ намъ, что религія, семья, право, нравственность, государственная власть, собственность составляютъ необходимое выраженіе этихъ идей и что, отрицая эти понятія или поставляя выше ихъ идею материального довольства, мы идемъ вопреки своей природѣ и своему назначению. Философія покажетъ намъ, что эти идеи, какъ необходимая и существенная принадлежность человѣческой природы, всегда должны находить свое осуществленіе въ исторической жизни человѣка; что какъ вся исторія человѣчества не есть сцѣпленіе случайныхъ событий, но законосообразный процессъ развитія подъ высшимъ руководительствомъ Промысла, такъ и историческая формы, въ которыхъ сложились религіозныя, нравственные, юридическія, соціальные понятія человѣка, не есть произведеніе причинъ случайныхъ, напр. неразвитости его, злоупотреблений, предразсудковъ и т. п., но выраженіе необходимыхъ требованій исторического разума, къ которымъ мы не вправѣ относиться съ легкомысленнымъ пренебреженіемъ. Она покажетъ намъ также, что историческая жизнь и ея развитіе не совершается отрывочно и скачками, но путемъ логического, законосообразного развитія, что настоящее имѣть свои корни въ прошедшемъ и не можетъ быть насильственно оторвано отъ него безъ вреда для цѣлого общественного организма. А все это пріучить нась смотрѣть на исторически сложив-

шіяся формы религіознаго, государственнаго, общественнаго быта съ тѣмъ уваженiemъ, какого онъ заслуживають, какъ выраженія разумной природы человѣка, а на частныя измѣненія и улучшенія этихъ формъ, въ силу закона усовершаемости, свойственнаго человѣческой природѣ, не какъ на отрицаніе ихъ или на радикальное измѣненіе, но какъ на послѣдовательное развитіе заключающагося въ нихъ вѣковѣчнаго и разумнаго содержанія, которое само собою отразится и въ постепенномъ измѣненіи ихъ вѣшней исторической оболочки, безъ всякаго болѣзненнаго потрясенія и ломки.

3. Глубочайшее основаніе историческихъ и соціально-юридическихъ наукъ, изъ которыхъ первыя носятъ по преимуществу теоретическій характеръ, послѣднія имѣютъ ближайшее отношеніе къ практической дѣятельности человѣка, составляютъ, какъ мы видѣли, идеи истины и добра, чтѣ поставляетъ ихъ въ тѣсную связь съ философіею, какъ наукою идей, которая должна дать твердые принципы и вѣрное направленіе этимъ наукамъ. Третья основная идея человѣческаго духа — идея красоты или изящнаго, въ своемъ осуществленіи въ области чувства и фантазіи, создаетъ новый міръ искусства и наукъ, имѣющихъ въ виду уразумѣть законы и начертать нормы художественной дѣятельности человѣка. Но если дѣйствительно созданія искусства не суть произведенія произвольной игры фантазіи, если, не смотря на безконечное разнообразіе своихъ формъ, они имѣютъ смыслъ, значеніе, служить выраженіемъ одной изъ идеальныхъ сторонъ нашей природы, то тѣмъ самымъ уже указываются, какъ и первого рода науки, на ближайшее отношеніе свое къ философіи. Ясное сознаніе и признаніе необходимости такого отношенія и создало науку объ изящномъ — эстетику, которая издавна включалась въ составъ науки философскихъ.

Въ наше время преобладанія чисто фактическихъ и эмпирическихъ знаній, эстетика, какъ извѣстно, не пользуется особыеннымъ почетомъ. Одни вооружаются преимущественно противъ философскаго характера этой науки, другіе — противъ практическаго значенія и пользы ея въ дѣлѣ искусства.

Что историческая, даже археологическая изслѣдованія памятниковъ искусства и словесныхъ произведеній, изученіе

внѣшнихъ условій ихъ появленія и біографіи важнѣйшихъ дѣятелей въ этой области имѣютъ важное значеніе для науки, это несомнѣнно. Но какъ въ другихъ областяхъ знанія, такъ и здѣсь неизбѣжно возникаетъ вопросъ: рѣшаютъ-ли эти фактіческія и эмпірическія изслѣдованія всѣ вопросы, касающіеся искусства? Но какъ тамъ, такъ и здѣсь, мы должны отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно. Основнымъ предположеніемъ всѣхъ этихъ изслѣдованій служить понятіе изящнаго или прекраснаго; это понятіе, съ одной стороны, опредѣляетъ самое содержаніе подобныхъ изслѣдованій и отграничиваетъ ихъ отъ области другихъ наукъ, съ другой, оно даетъ критерій для сравнительной оцѣнки произведеній искусства и литературы. Только подъ вліяніемъ этого понятія мы можемъ отвѣтить на вопросы: какія именно словесныя произведенія принадлежать къ области изящной литературы, какія—къ области науки и какія не имѣютъ ни того, ни другаго значенія; почему мы называемъ одни произведенія художественными, другія нѣтъ и устанавливаемъ градациіи достоинствъ между ними? Но чтобы отвѣты на эти вопросы имѣли общеобязательное значеніе, чтобы наука о художественныхъ и литературныхъ произведеніяхъ была истинною наукой, а не выраженіемъ субъективныхъ мнѣній, она, какъ и другія науки, должна исходить не изъ предположеній или субъективныхъ убѣжденій и понятій, но изъ началъ твердо обоснованныхъ при помощи научнаго анализа ихъ. Но можетъ-ли открыть намъ такія научные начала одно чисто эмпірическое познаніе и изученіе произведеній искусства?..

Не говоримъ о томъ, что самая большая часть современныхъ историческихъ, филологическихъ, біографическихъ, археологическихъ изслѣдованій, касающихся словесныхъ и художественныхъ произведеній, представляя массу цѣннаго фактіческаго матеріала, имѣть очень отдаленное, чтобы не сказать болѣе, — никакого, отношеніе къ уразумѣнію собственнаго, внутренняго смысла этихъ произведеній, какъ эстетическихъ, и для оцѣнки ихъ именно съ этой точки зрѣнія, и носить поэтому характеръ историческаго, а не эстетическаго матеріала. Если мы, имѣя въ виду, какъ и слѣдуетъ, внутреннюю и эстетическую сторону художественныхъ произведеній, обратимся къ простому, эмпірическому изученію ихъ, мо-

жемъ-ли мы, слѣдя однимъ этимъ путемъ, достигнуть полнаго разъясненія этой стороны и уразумѣнія законовъ развитія изящнаго? Произведенія, которыя въ разные вѣка, у различныхъ народовъ, лицъ удовлетворяли эстетической потребности человѣка, чрезвычайно разнообразны, часто противоположны. То, что одному народу, одно время, казалось прекраснымъ и изящнымъ, другому представлялось не только лишеннымъ всякаго эстетического достоинства, но даже безобразнымъ. Не говоримъ о различіи вкусовъ и направлений, измѣнчивыхъ съ теченіемъ времени, даже у народовъ цивилизованныхъ и въ высшихъ культурныхъ слояхъ. Стоя на почвѣ фактовъ и однихъ только фактовъ, какое мы имѣемъ право произносить свое сужденіе объ этихъ разнообразныхъ произведеніяхъ творческой фантазіи, называть одни изъ нихъ прекрасными, другія—безобразными? Эмпирически всѣ они равноправны, какъ скоро удовлетворили нашему чувству, вызвали въ немъ известнаго рода пріятное ощущеніе. Какъ объ истинѣ выражались софисты: „подлинной истины нѣтъ; истинно то, что каждому кажется истиннымъ“, — такъ и объ изящномъ мы должны будемъ сказать: прекрасно то, что каждому кажется прекраснымъ, чѣмъ кому нравится. Если-же подобное воззрѣніе разрушило бы все значеніе наукъ, разсуждающихъ объ изящномъ, обратило бы всѣ изслѣдованія, сюда относящіяся, въ праздную потерю времени и труда на изученіе предметовъ, не имѣющихъ никакого объективнаго значенія и цѣнности, то очевидно, въ нашемъ умѣ, независимо отъ фактовъ, существуетъ идея изящнаго или норма, по которой мы понимаемъ и оцѣниваемъ достоинство данныхъ на опытѣ изящныхъ произведеній, которая ихъ объединяетъ, и большая или меньшая близость ихъ къ которой опредѣляетъ ихъ относительное значеніе. Такая идея дѣйствительно всегда предносится уму каждого изслѣдователя въ области искусства, точно также какъ она предносится и уму самого художника или поэта, но предносится безотчетно, какъ его личный вкусъ и такъ, какъ его личное мнѣніе. Сужденія, основанныя на этой идеѣ, конечно, могутъ быть правильными, но чтобы онѣ были не личными мнѣніями или мнѣніями современного большинства, но истинно научными сужденіями, необходимо, чтобы самая эта идея, независимо отъ эмпирическаго ея обнаруженія, была изслѣдо-

вана въ ея существѣ и въ ея отношеніи и связи съ другими основными идеями человѣческаго духа. А это необходимо требуетъ философской постановки науки объ изящномъ, такъ какъ только философія можетъ указать независимую отъ частныхъ и случайныхъ проявленій идею изящнаго, указать истинную сущность ея, а отсюда, при помощи, конечно, исторического изученія художественныхъ произведеній, вывести неизмѣнныя, общеобязательныя условія, законы и формы искусства.

Установивъ основной принципъ изслѣдованія произведеній искусства и чрезъ то сообщивъ истинно-научную основательность наукамъ, занимающимся ихъ изученіемъ, философія, какъ и въ другихъ областяхъ знанія, будетъ содѣйствовать и внутреннему разширенію ихъ содержанія, полнотѣ научнаго ихъ изслѣдованія. Мы не станемъ входить здѣсь въ анализъ каждого изящнаго искусства съ цѣллю показать, что каждое изъ нихъ, кромѣ общаго основоположенія — идеи изящнаго, имѣть свою, собственно ему свойственную, идеальную, философскую сторону и вызываетъ вопросы, которые не могутъ быть рѣшены эмпирически, безъ помощи философіи. Остановимся на одномъ изъ нихъ, — словесномъ искусстве, и въ немъ — на одной только внѣшней сторонѣ его, на самомъ органѣ или средствѣ, которое служитъ для выраженія разнообразнаго содержанія этого искусства. Мы разумѣемъ человѣческое слово: Не смотря на громадные успѣхи, которыми можетъ похвальиться въ послѣднее время лингвистика, а особенно сравнительное языкоznаніе, можемъ-ли мы сказать, что, оставаясь на чисто фактической почвѣ, мы въ состояніи решить всѣ, и при томъ принципіальные вопросы, касающіеся человѣческаго языка и разъяснить вполнѣ этотъ столь важный феноменъ психической жизни, происхожденіе котораго, по справедливому замѣчанію Гердера, есть величайшее чудо земнаго творенія послѣ происхожденія живыхъ органическихъ существъ? Какимъ образомъ впечатлѣнія нашихъ чувствъ, преимущественно зрѣнія, мы можемъ воплощать и выражать въ совершеніи, повидимому, отличныхъ отъ нихъ звукахъ голоса, и какимъ образомъ эти звуки могутъ передавать другимъ, возбуждать и выражать не только впечатлѣнія чувствъ, но и абстрактныя понятія и мысли? Вибрація голосовыхъ зву-

ковъ, черты, начертанныя рукою на бумагѣ, становятся образомъ міра, типомъ нашихъ мыслей и чувствованій, способнымъ возбуждать и собственные наши мысли и передавать ихъ другимъ. Какъ объяснить то, что при помощи немногихъ звуковъ и ихъ разнообразного сочетанія мы можемъ представить себѣ и передать другимъ все, что находится въ насъ, въ насъ и выше насъ, что постоянно движется, исчезаетъ, живетъ? Откуда вибрирующій воздухъ или мертвая буква, начертанная нашею рукою на бумагѣ, получаетъ силу нисходить въ глубину духа и тамъ вызывать то тихія движенія сердца, то бурю страстей, то возвышать его до божественнаго, то унижать до животнаго? Какъ объяснить значеніе слова для нашего собственнаго, внутренняго развитія, ибо мы видѣли, что для нашего разума почти не существуютъ тѣ идеи и понятія, для которыхъ мы не находимъ выраженія въ словѣ, и самое сильное и живое созерцаніе ума остается темнымъ и смутнымъ чувствомъ, пока душа не фиксируетъ его въ словѣ? Всѣ эти и подобные вопросы для эмпирической филологии — неразрѣшимая загадка; только философія, путемъ изученія разумной человѣческой природы и отношений ея къ міру физическому и сверхчувственному, можетъ надѣяться на разрѣшеніе этой загадки и указать связь, существенно соединяющую слово съ разумомъ.

И многія животныя имѣютъ голосъ, но не могутъ выражать имъ мыслей и понятій; только человѣкъ имѣеть способность рѣчи, т. е. способность въ членораздѣльныхъ звукахъ и ихъ законосообразныхъ сочетаніяхъ выражать мысли и чувства. Отсюда видно, что способность рѣчи самыемъ тѣснымъ образомъ соединена съ способностію мышленія — разумомъ, и только потому, что человѣкъ обладаетъ разумомъ, онъ въ состояніи создать въ языкѣ правильную систему членораздѣльныхъ звуковъ, какъ отображеніе своей внутренней системы мыслей и понятій. Отсюда видно, что природа языка можетъ быть понята только изъ природы разума; тотъ и другой взаимно себя предполагаютъ и условливаютъ и на это соотношеніе указалъ еще Платонъ, говоря (въ Тэетете), что мышленіе есть внутренній разговоръ души самой съ собою, а слово — виѣшнее отображеніе мысли.

Установленіемъ твердаго принципа научнаго знанія въ обла-

сти искусства, разширеніемъ его границъ и углубленіемъ содерянія не ограничивается значеніе философіи въ этой области. По общей тѣсной связи науки съ жизнью, мы имѣемъ право предположить a priori, что такой или иной характеръ теоріи искусства долженъ необходимо отразиться въ практическомъ осуществленіи эстетического идеала въ искусствѣ и литературѣ и сообщить имъ извѣстное направление. Правда, противъ такого вліянія или „вмѣшательства“ философіи — эстетики въ живое дѣло искусства сильно и, повидимому, не безъ основанія возстаютъ защитники полной его свободы и самостоятельности. Къ чѣму, говорятьъ, здѣсь философія? Геній и самая способность наслаждаться произведеніями искусства и ихъ оцѣнивать врождены памъ и не могутъ быть даны никакимъ наученіемъ, никакою теоріею. Прежде чѣмъ явился Аристотель съ своею піитикою и риторикою, какъ судья и теоретикъ искусства, давно существовали Гомеръ, Пиндаръ, Софоклъ, Аристофанъ и другіе поэты и ихъ пѣсни и стихи жили въ устахъ одаренныхъ художественнымъ смысломъ Грековъ. Время высшаго цвѣта изящныхъ искусствъ уже прошло, когда начала образовываться теорія искусства, и она не была въ состояніи ни оживить его, ни даже исправить испорченность художественного вкуса.

Что изящныхъ произведенія существовали прежде, чѣмъ явилась философія искусства, это, конечно, также вѣрно, какъ и то, что существовало звѣздное небо прежде, чѣмъ явилась астрономія, общественные и юридическія отношенія прежде, чѣмъ явилась философія права, добрые нравы прежде, чѣмъ иєника. Но, очевидно, также мало и по тѣмъ-же основаніямъ можетъ говорить противъ значенія и вліянія теоріи искусства, какъ и противъ значенія другихъ наукъ, то обстоятельство, что все онѣ явились долго спустя послѣ фактическаго существованія ихъ содерянія. Какъ астрономія, науки соціальные, юридическая, нравственные, какъ скоро онѣ явились и достигли извѣстной степени развитія, имѣютъ несомнѣнное обратное вліяніе на практическое приложеніе своихъ понятій, такъ и эстетика, и вообще теорія словесности и искусства. Конечно, это вліяніе не въ томъ состоитъ и должно состоять, чтобы учить человѣка создавать художественные произведенія. Философія не имѣетъ притязанія посредствомъ эстетики образовать

поэта или художника; для этого прежде всего нуженъ независимый отъ науки талантъ или гений. Но она можетъ содѣйствовать развитію существующаго и даннаго природою таланта путемъ общаго эстетического образованія его творческой способности. Мысль, будто для художественного творчества нуженъ одинъ только талантъ и такъ называемое вдохновеніе, есть не болѣе, какъ предразсудокъ. Какъ въ области науки, такъ и въ области искусства таланту и вдохновенію принадлежитъ многое, но не все. Въ средѣ дикарей, не смотря на природные таланты многихъ изъ нихъ, также не можетъ возникнуть Шекспира или Шиллера, какъ Ньютона или Коперника, Платона или Канта. Только на почвѣ широкаго умственнаго развитія и усвоенія всего научнаго міросозерцанія даннаго времени можетъ развиться и принести плодъ врожденный талантъ, даже гений. И мы знаемъ, что всѣ великие поэты, также какъ и ученые, были высоко и широко образованными людьми своего времени, достигнувшими высокаго интеллектуальнаго уровня своего вѣка, если не путемъ школы и теоріи, то путемъ собственнаго саморазвитія и опыта жизни. Но если это такъ, если для развитія литературнаго таланта и художественного чувства нужно значительное умственное образованіе, то этимъ самымъ уже обезпечивается законное вліяніе философіи искусства въ дѣлѣ практическаго осуществленія его. Ибо помимо общаго научнаго образованія, здѣсь, конечно, особенное значеніе должна имѣть та именно сторона его, которою оно ближе соприкасается съ предметомъ специальныхъ занятій дѣятеля на полѣ искусства. Философія искусства не только уяснить для литератора-художника ту идею изящнаго, которою онъ безотчетно и инстинктивно руководствуется въ своей дѣятельности, но и предохранить его отъ увлеченія невсегда эстетическими вкусомъ большинства. Сверхъ того, она окажеть ему несомнѣнную помощь и при изученіи художественныхъ образцовъ, чѣмъ не менѣе общаго теоретического образованія необходимо для развитія природнаго художественнаго таланта, потому что только эстетика можетъ дать истинную норму для сравнительной оцѣнки изящныхъ произведеній и для отличенія въ нихъ вѣчнаго и истинно-художественного отъ случайнаго наслоенія временныхъ, мѣстныхъ и личныхъ элементовъ, имѣющихъ лишь историческое и преходящее значеніе.

Но несравненно больше, чѣмъ на художественное образование дѣятелей искусства, философія можетъ имѣть вліяніе на его развитіе, распространеніе не только правильныхъ эстетическихъ идей, но вообще здраваго философскаго міросозерцанія въ обществѣ чрезъ поднятіе уваженія къ искусству вообще, чрезъ устраненіе одностороннихъ воззрѣній на него, ведущихъ къ общему пониженію уровня эстетического чувства и косвенно содѣйствующихъ упадку литературы и искусства. Только истинная философія, признающая самосто- ятельное значеніе и неэмпирическое происхожденіе идей и высшее, вслѣдствіе этого, ихъ нравственное и соціальное значеніе, можетъ обеспечить за изящными искусствами ихъ мѣсто среди высшихъ стремленій и обнаруженій человѣческаго духа. Только она можетъ указать связь идеи изящного съ другими высшими идеями человѣческаго духа и съ тою высо- чайшею идеюю абсолютнаго, въ которой объединяются всѣ прочія идеи и которая сообщаетъ имъ характеръ идеальной истины и достовѣрности, а отсюда объяснить и оправдать то громадное значеніе, которое искусство имѣло и должно имѣть для образованія не только отдѣльныхъ лицъ, но и народовъ. Оторванное отъ этой живой связи съ высшими стремленіями нашего духа, враждебнос религії, чуждое нравственныхъ началъ, искусство зачахнетъ и завянетъ какъ растеніе, ото- рванное отъ своей естественной почвы. И дѣйствительно, мы видимъ на опытѣ, что упадокъ въ обществѣ рациональной философіи, распространеніе материалистическихъ воззрѣній въ теоріи, а въ жизни материалистического утилитаризма, всегда было гибельно для процвѣтанія искусства. Материализмъ до сихъ поръ не создалъ никакой научной теоріи искусства, не произвелъ ничего прочнаго и истинно великаго въ области поэзіи. Этого мало; онъ неизбѣжно долженъ привести къ полному упадку изящной литературы и искусства, потому что отвергаеть высшее значеніе идей, его одушевляющихъ, и назначение его видѣть только въ сообщеніи внѣшней пріятной формы выраженія для чисто эмпирическаго содержанія, кото- рое одно для него имѣть истину и цѣнность. Отсюда литература и искусство получаютъ грубо - реалистический характеръ такъ называемаго подражанія природѣ, значительно съуживающей область искусства и лишающей его высшаго

идеального элемента, который одинъ дѣлаетъ искусство не пріятнымъ только занятіемъ и развлечеиемъ, но могучею силою, служащею высшимъ цѣлямъ человѣческаго духа. Но можетъ быть шагъ еще дальше по пути пониженія уровня искусства подъ вліяніемъ идеи ложной философіи. Это тогда, когда подъ вліяніемъ грубо материалистического воззрѣнія, что только вѣшнее, осозательно полезное имѣеть для человѣка истинную реальность и значеніе, теряется даже сознаніе безотносительного достоинства изящной формы, когда искусство становится безразлично для внутренняго содержанія оболочкию, имѣеть привлекательность и цѣнность только для мало развитыхъ людей. При такомъ въ сущности пренебрежительномъ взглядѣ на искусство, оно легко и часто сознательно обращается въ средство прельщенія умовъ, въ орудіе для распространенія, при помощи его чуждыихъ ему превратныхъ теорій и убѣждений. Литература и искусство, теряя всякое самостоятельное образовательное значеніе, получаютъ тенденціозный характеръ, окончательно ихъ губящій и обращающій въ унизительное рабство служенія чуждымъ имъ цѣлямъ. Предотвратить такое искаженіе искусства, возвратить ему свойственное ему высокое и самостоятельное положеніе и должно быть одною изъ задачъ не только философіи искусства, но и вообще истинной философіи, которая, возвышаясь надъ вѣшнею эмпирическою дѣйствительностю, занимаясь идеальною стороною бытія, тѣмъ самимъ и въ области искусства покажетъ высокое значеніе идеала, какъ духовнаго элемента, оживляющаго вѣшнюю форму его и сообщающаго истинную цѣнность и значеніе произведеніямъ искусства.

До сихъ поръ мы говорили объ отношеніи философіи къ различнымъ наукамъ, которые свели въ три главныя группы по тремъ главнымъ предметамъ человѣческаго познанія, кои суть: Богъ, природа, человѣкъ. Мы видѣли, что главное значеніе философіи здѣсь состоить въ установлениі и научномъ обоснованіи главныхъ принциповъ каждой науки, въ расширениі ея предѣловъ и углубленіи содержанія посредствомъ разъясненія вопросовъ, которые не могутъ быть решены помимо философіи и, наконецъ, въ сообщеніи наукамъ и искусствамъ высшаго идеального направленія, предотвра-

щаюЩаго односторонность эмпиризма и опасность материализації знанія.

Теперь, въ заключеніе нашего изслѣдованія, мы должны сказать и о значеніи философіи для жизни практической, разумѣя здѣсь не то вліяніе, какое она можетъ имѣть въ дѣлѣ специального приложенія и примѣненія научныхъ понятій той или другой области знанія, чѣмъ отчасти мы уже имѣли въ виду, когда говорили о значеніи философіи для отдельныхъ наукъ, но общее вліяніе ея на весь строй нравственной жизни.

Есть значительное различіе между воззрѣніемъ древности на значеніе философіи для жизни и общепринятымъ мнѣніемъ о томъ же въ новое время. Мы знаемъ восторженный отзывъ о ней Цицерона. По его мнѣнію, благотворное вліяніе философіи простирается не только на частную, но и общественную жизнь; она учитъ добродѣтели, изгоняетъ пороки; она должна быть единственою руководительницею нравственной жизни; безъ философіи не имѣла бы никакой цѣны самая жизнь человѣческая; одинъ день, проведенный по ея наставленіямъ, лучше, чѣмъ порочное бессмертіе. Такой отзывъ вовсе не составляетъ личного только мнѣнія Цицерона; аналогичная воззрѣнія на значеніе философіи можно найти и у другихъ мыслителей древности, особенно у стоиковъ, которые извѣстны наиболѣе широкимъ и послѣдовательнымъ проведеніемъ философскихъ началъ въ жизни. Ихъ описанія благотворного значенія философіи и нравственного величія философа доходятъ до хвалебныхъ гимновъ и риторическихъ гиперболъ \*). Въ виду сознанія такого важнаго и благотвор-

---

\*) Такъ, по учению стоиковъ, мудрецъ-философъ вполнѣ добродѣтеленъ, безъ всякаго заблужденія и порока. А такъ какъ счастіе состоить единственно и исключительно въ добродѣтели, то онъ совершенно счастливъ; въ этомъ отношеніи онъ стоитъ не ниже самаго Зевса. По словамъ Сенеки (Ер. 90), онъ выше боговъ и въ томъ отношеніи, что своимъ совершенствомъ обязанъ не природѣ, а самому себѣ; его жизнь, конечно, даръ бессмертныхъ боговъ, но жизнь добродѣтельная—даръ философіи. Затѣмъ стоики особенно любили сравнивать состояніе философа съ различными, почитаемыми наиболѣе почетными и славными, состояніями людей и краснорѣчиво доказывать, что по своему истинному величію и достоинству онъ совмѣщаетъ въ себѣ все, что есть великаго и почетнаго въ людяхъ. Философъ есть единственный и подлинный поэтъ, ораторъ, діалектикъ, другъ, благодѣтель, полководецъ, царь и

наго вліяння філософії на життя, філософи см'яло требовали иногда прим'єненія ея началь не только къ частной, но и общественной жизни, даже къ специальнымъ занятіямъ. Платонъ только въ філософії видѣлъ залогъ общественного благоустройства и только въ томъ случаѣ ожидалъ избавленія отъ общественныхъ нестроеній, когда или цари станутъ філософами или філософи сдѣлаются правителями государства \*). Исократъ даже отъ врача требовалъ, чтобы онъ былъ філософомъ \*\*).

Причины такого значенія філософії для нравственной жизни въ древности мы, конечно, прежде всего должны искать въ крайней неудовлетворительности для мыслящихъ умовъ политеистической религіи того времени. Не давая твердыхъ оснований и мотивовъ для нравственной жизни въ своихъ чувственно-антропоидическихъ міеахъ о богахъ, которые являлись образцами не нравственныхъ доблестей, а страстей и пороковъ, она заставляла человѣка въ области разума и знанія искать удовлетворенія нравственному чувству. Філософія, съ своей стороны, старалась по мѣрѣ силъ и не безуспѣшно восполнить недостаточность въ этомъ отношеніи религіи. Она стремилась не только установить понятія о Богѣ и нравственности высшія, чѣмъ тѣ, какія давала религія, но, неограничиваясь теорію, провести эти начала въ жизнь, — и въ этомъ послѣднемъ стремленіи заключалась характеристическая черта, отличавшая древнюю філософію отъ новой и столь способствовавшая дѣйствительному вліянію ся на жизнь. Понятіе о мудрости, любовь къ которой составляетъ главное побужденіе къ філософії, у древнихъ несравненно шире, чѣмъ въ послѣдующее время; она состоить не въ теоретическомъ только знаніи, но и въ практическомъ приложеніи познаваемаго къ жизни. Эта практическая сторона філософії настолько имѣла значенія въ глазахъ древности, что часто получала односторонній перевѣсь надъ практическою, чтѣ

пр.; словомъ,—въ немъ соединены всѣ совершенства и достоинства. (Цитаты изъ стоическихъ філософовъ см. у Швеглера въ его *Geschichte der griechischen Philosophie*. 1859. 239, 240.

\* ) Plato, de Republ. v. 473.

\*\*) По его словамъ, медицина, не основанная на філософії, бессильна, *ἰατρὸς* же *φιλόσοφος ἰαθεος*. Greit, Propädeutik. 98.

выразилось въ появленіи и процвѣтаніи пѣлыхъ философскихъ школъ съ преимущественно иєническимъ характеромъ,—явление, не повторявшееся въ послѣдующее время и въ свою очередь свидѣтельствующее о томъ жизненномъ практическомъ значеніи, какое имѣла философія въ древности. Явные слѣды такого, то благотворного, то злотворного,—судя по содержанію философскихъ ученій,—вляянія философіи мы легко можемъ замѣтить въ исторіи древняго міра. Философія софистовъ не была невиннымъ упражненіемъ ума въ діалектическихъ тонкостяхъ, но имѣла дѣйствительно разлагающее вляяніе на нравственную и общественную жизнь своего времени. Сократъ, побѣдоносно возставшій противъ этой лжефилософіи, какъ самъ по себѣ, такъ и чрезъ своихъ многочисленныхъ учениковъ, образовавшихъ различныя иєническія школы, былъ, поэтому, не только философомъ, но и дѣйствительнымъ общественнымъ и нравственнымъ дѣятелемъ, оказавшимъ могущественное вляяніе на подъемъ нравственныхъ и религіозныхъ понятій древняго міра. Нѣть нужды говорить объ общеизвѣстномъ вляяніи эпікуреизма и стоицизма на нравственную жизнь древняго міра. Сколько первый способствовалъ къ упадку ея, столько послѣдній, по своему нравственному характеру возвышавшійся надъ общимъ уровнемъ нравственного разслабленія и распущенности, содѣйствовалъ къ поддержкѣ не только частной нравственной, но и общественной жизни черезъ посредство такихъ, напр., послѣдователей его, какъ Сципіонъ младшій, Помпей, Антонінь, Маркъ Аврелій и др.

Въ христіанскомъ мірѣ, съ распространеніемъ истинной, богооткровенной религіи и съ удовлетвореніемъ въ ней нравственныхъ требованій человѣка, повидимому, должно было, если не совершенно исчезнуть, то значительно ослабѣть вляяніе философіи на нравственную жизнь. Еще болѣе способствовало тому болѣе и болѣе усиливавшееся разъединеніе теоріи отъ практики, науки отъ жизни. Знаніе болѣе и болѣе становилось отвлеченою отъ жизни теоріей, дѣломъ личнаго, кабинетнаго труда, несвязаннымъ органически съ живыми интересами современной жизни, тѣмъ болѣе съ нравственными. При такомъ положеніи дѣла, философія, какъ наука, занимающаяся наиболѣе отвлеченными и далекими отъ обы-

денной жизни понятіями, еще меньше, казалось, могла имѣть точекъ соприкосновенія съ жизнью и претендовать на практическое вліяніе, чѣмъ какая-либо другая наука. Сложилось ходячее представление о философіи, какъ о наукѣ, носящейся гдѣ-то въ превысенніхъ областяхъ и съ этой заоблачной высоты потерявшей возможность видѣть дѣйствительный міръ, его практическія нужды и интересы.

Но было-бы большимъ и, можетъ быть, не безопаснымъ для жизни заблужденіемъ, если бы мы, исходя изъ понятія объ отвлеченности философіи и изъ того факта, что ни философы, ни философія теперь не пользуются ни такою извѣстностію, ни такимъ вліяніемъ, какъ въ древнемъ мірѣ, стали, основываясь на одной видимости, думать, что философскія идеи и на самомъ дѣлѣ потеряли въ новое время всякой кредитъ и вліяніе на жизнь. Особенно нельзя сказать этого о нашемъ и ближайшемъ къ намъ времени, когда вслѣдствіе ослабленія религіознаго чувства и авторитета религіи, умъ снова начинаетъ искать удовлетворенія своимъ вѣчно присущимъ нравственнымъ требованіямъ внѣ области положительной религіи,—въ наукѣ и въ разумѣ,—а съ этимъ вмѣстѣ снова оживаетъ и получаетъ значеніе одна изъ причинъ, способствовавшихъ практическому значенію философіи въ древнемъ мірѣ. Вліяніе философіи, конечно, покажется незначительнымъ, если мы будемъ имѣть въ виду только ограниченность числа философовъ-специалистовъ или незначительное количество читателей книгъ философскаго содержанія. Но иное дѣло, если мы обратимъ вниманіе на то косвенное вліяніе, которое оказываетъ философія посредствомъ тѣхъ философскихъ элементовъ, которые входятъ въ область каждой специальной науки и отъ которыхъ, какъ мы видѣли, въ силу неискоренимой потребности философскаго знанія, не можетъ отрѣшиться ни одна почти наука. Такъ напримѣръ, замѣчаемое иногда неблагопріятное вліяніе на строй нравственной и религіозной жизни естественныхъ наукъ въ наше время зависитъ не столько отъ ихъ положительной или фактической стороны, сколько отъ той материалистической тенденціи, которую проникнуто изложеніе фактovъ и которая составляетъ уже приводящій, философскій элементъ естествознанія. Точно также враждебное отношеніе такъ называемой отрицательной

критики къ положительному содержанію христіанской религії зависить не столько отъ какихъ-либо новыхъ пріемовъ и методовъ изученія первоисточниковъ ся, сколько отъ лежащихъ въ основѣ этой критики и тенденціозно направляющихъ ее къ извѣстнымъ результатамъ философскихъ теорій. Вліяніе на ходъ ея сначала философіи Спинозы, затѣмъ философіи Канта и Гегеля, есть фактъ несомнѣнныи и общепризнанный.

При такомъ несомнѣнномъ, хотя косвенномъ и незамѣтномъ на первый взглядъ, вліяніи философіи па жизнь, уже теряетъ значительную долю своей силы то, основанное главнымъ образомъ на теоретическомъ предположеніи о ся отвлеченности, мнѣніе о незначительности ея воздействиа на жизнь. Поэтому вопросъ теперь можетъ быть только о прямомъ и непосредственномъ отпошениі ея къ жизни практической. Здѣсь мы встрѣчаемъ два противоположныхъ нареканія на философію: одно, что занятіе ею отдѣляетъ насъ отъ жизни и ея дѣйствительныхъ потребностей; другое, — что обнаруживая иногда стремленіе регулировать жизнь по своимъ началамъ, она, по своей испрактичности и незнанію жизни, можетъ оказывать только гибельное на нее вліяніе, направляя умы къ попыткамъ осуществленія мечтательного порядка вещей.

Съ теоретической точки зрења первое обвиненіе можетъ показаться справедливымъ. Вращаясь въ области идей, указывая нормы не только знанія, но и практической дѣятельности, встрѣчая затѣмъ неполное и недостаточное осуществление этихъ идей и нормъ въ дѣйствительномъ мірѣ, она можетъ произвести охлажденіе къ обыкновенному порядку жизни. Представляя нашему уму въ истинномъ свѣтѣ назначеніе человѣка, создавая идеалы жизни частной и общественной, она пріучаетъ мало цѣнить обычныя цѣли человѣческой жизни и обычныя ея формы и дѣлаетъ человѣка чуждыимъ этой жизни и ея интересовъ. Такое отрицательное отношение философіи къ жизни прекрасно олицетворила древность въ лицѣ двухъ философовъ — Гераклита и Демокрита, изъ которыхъ первый, при взглядѣ на теченіе дѣль людскихъ, будто постоянно пла-каль, а послѣдній смѣялся. Дѣйствительно, человѣку, уму котораго постоянно предносятся высокіе идеалы и требованія, который неравнодушенъ къ благу близкихъ, при взглядѣ на

окружающій порядокъ вещей, приходится часто и глубоко страдать душою, или смѣяться, — подъ- часъ, можетъ быть, тѣмъ горькимъ смѣхомъ, въ которомъ, какъ говоритъ нашъ поэтъ, подъ видимымъ миру смѣхомъ таятся незримыя міру слезы.

Такое, то скорбное, то ироническое отношеніе философа къ жизни и, вслѣдствіе этого, отчужденіе отъ нея, старались, какъ извѣстно, возвести въ нормальное отношеніе къ ней многіе древніе философы. Особеннымъ сочувствіемъ мысль объ отчужденіи философа отъ шумнаго потока общественной жизни и о „самодовольствѣ“ мудреца — пользовалась въ эпохи разложенія нравственной и общественной жизни древняго міра \*). Конечно, въ подобнаго рода эпохи, такое отношеніе философа къ жизни можетъ находить нѣкоторое оправданіе. При сознаніи бессилія теоретического ума провести въ жизнь нравственные идеалы, и то можетъ составлять заслугу, что человѣкъ, одушевленный этими идеалами, имѣетъ достаточно мужества и энергіи, чтобы устоять противъ общаго потока жизни, не увлекаясь имъ. Недѣятельность бываетъ иногда

---

\*) Такъ уже въ преданіи о происхожденіи слова: философія, возводимомъ къ Плеагору, отличительною чертою философа поставляется то, что онъ чуждъ заботъ и треволненій обыденной жизни; тогда какъ другіе мятутся на аренѣ жизни, возвождаемые то корыстю, подобно продавцамъ и покупателямъ на рынкѣ, то честолюбиемъ, подобно состязающимся на Олимпійскихъ играхъ, онъ ограничивается ролью спокойнаго наблюдателя и цѣнителя происходящаго. Еще сильнѣе очерченъ идеаль философа съ этой стороны у Шлатона. „Подлинные философы отъ юности не знаютъ дороги на площадь; имъ неизвѣстно, гдѣ находится домъ городского совѣта, суда или другое какое мѣсто общественнаго собрания. О законахъ, народныхъ решеніяхъ и постановленіяхъ они ничего не слышатъ. Имъ и во снѣ не приходитъ на мысль принимать участіе въ выборахъ, посѣщать торжества и попойки, съ игрою на флейтахъ и плясками. Какъ живетъ кто въ городѣ, хорошо или дурно, какая кому случилась непріятность, это философу также неизвѣстно, какъ песокъ на днѣ моря. Онъ не знаетъ даже и того, что всего этого онъ не знаетъ, потому что въ дѣйствительности только тѣло его ходить по городу; но духъ его, все подобное считающій мелочнымъ и незаслуживающимъ вниманія, далеко отсюда и странствуетъ на небесахъ, такъ какъ онъ изслѣдуетъ природу всего“ (Theaet. 173, с.). Мысль о предпочтеніи философомъ теоретической и созерцательной жизни практической встрѣчается также у Аристотеля и съ особенною силою проводится многими философами цинической и стоической школы.

лучше дѣятельности, противорѣчащей убѣжденіямъ и сопровождаемой чувствомъ ея неправоты.

Но извиняя такое отчужденіе философа отъ жизни, мы никакъ не думаемъ признавать его правильнымъ и возводить его въ принципъ. Миръ идей и миръ явленій не суть два міра, раздѣленные непроходимою преградою; идеальная сторона вещей есть сторона самой же дѣйствительности, но только закрытая пестрою тканью явленій для непосредственного сознанія. Въ каждомъ явленіи болѣе или менѣе осуществляется идея; идея болѣе или менѣе, какъ выражается Платонъ, причастны всѣ вещи, ибо безъ нея онъ и существовать бы не могли. Исходя изъ этой точки зрења, философъ уже не имѣеть право пренебрежительно относиться къ дѣйствительной жизни; въ самыхъ, повидимому, ненормальныхъ проявленіяхъ ея онъ долженъ пытаться ускользнуть хотя слабый оттѣнокъ этого идеального элемента, также какъ и естествоиспытатель, который даже въ органическихъ аномалияхъ стремится найти, хотя искаженный и измѣненный, типъ данной органической породы и, воспращенное неблагопріятными внѣшними условіями, стремленіе природы осуществить его. Съ этой точки зрења философиу долженъ быть свойственъ скорѣе нѣкотораго рода оптимизмъ, чѣмъ пессимизмъ и въ известномъ отношеніи онъ имѣеть право вмѣстѣ съ Гегелемъ сказать если и не то, что все дѣйствительное разумно и все разумное дѣйствительно, то по крайней мѣрѣ то, что во всемъ дѣйствительномъ есть нѣчто разумное и все разумное стремится къ своему осуществленію. Такой образъ воззрѣнія на отношеніе идеального къ дѣйствительному въ практическомъ отношеніи, очевидно, долженъ вести философа не къ пренебреженію вѣнѣшней жизнью и не къ самодовольному отчужденію отъ нея, но къ уваженію тѣхъ идеальныхъ элементовъ, которые болѣе или менѣе присущи ей и къ стремленію, какъ въ области научнаго знанія, такъ и въ доступной ему области частной жизни, очистить эти элементы отъ случайныхъ наслоеній и дать имъ болѣе и болѣе свободный ходъ и развитіе.

Забвеніе о такомъ отношеніи идеального къ дѣйствительному можетъ выразиться, какъ показываетъ опытъ, и въ другой болѣе вредной крайности, чѣмъ отчужденіе отъ дѣй-

ствительной жизни, о которомъ мы говорили. Неуваженіе къ ней, не ограничиваясь пассивнымъ отчужденіемъ, можетъ проявиться въ желаніи переформировать и пересоздать ее по началамъ разума, по идеальному плану, предносящемуся въ умѣ философа. Такого рода попытки не безъ основанія возбуждали нареканія на философію и обвиненія въ нарушеніи правильнаго строя общественной жизни. Такъ въ вліяніи философіи XVIII вѣка находили одну изъ причинъ, вызвавшихъ Французскую революцію; отвлеченные теоріи такъ называемыхъ „идеологовъ“ о свободѣ, о правахъ человѣка, о наилучшихъ способахъ общественного устройства дѣйствительно могли имѣть свою долю гибельнаго вліянія на то броженіе умовъ, которое разрѣшилось этимъ соціальнымъ кризисомъ.

Не входя здѣсь въ разъясненіе вопроса, какая доля участія принадлежитъ философіи въ этомъ кризисѣ и дѣйствительно ли заслуживаютъ общепризнанного въ то время названія философовъ многіе общественные дѣятели, во имя разума проповѣдовавшіе самыя неразумныя теоріи, замѣтимъ одно, что съ истинно философской точки зрѣнія на отношеніе идеальнаго къ дѣйствительному, подобнаго рода разрушительное вліяніе философіи на жизнь еще менѣе можетъ быть оправдано, чѣмъ отчужденіе отъ жизни. Мы видѣли, что только въ философіи могутъ найти свое раціональное объясненіе и обоснованіе коренные начала, на которыхъ зиждется общественная жизнь: религія, нравственность, право, семья, государственная власть, и что, поэтому, всякая попытка отрицать или колебать эти начала должна находить въ ней сильнѣйшее противодѣйствіе.

Но устанавливая общія и неизмѣнныя начала общественной жизни, философія, какъ наука ідей, ничего не говоритъ и не можетъ сказать ни о фактическомъ осуществленіи этихъ началъ въ жизни человѣчества (что дѣло исторіи), ни о тѣхъ средствахъ и способахъ, при помощи которыхъ должно совершиться дальнѣйшее ихъ видоизмѣненіе и усовершеніе въ силу всеобщаго и необходимаго закона какъ частной, такъ и исторической жизни человѣка,—закона прогрессивнаго развитія. Признавая этотъ мировой законъ развитія, философія, конечно, не можетъ быть проповѣдницею

застоя или возвращенія назадъ къ прошедшему несовершен-  
ному. Но въ тоже время она знаетъ, что это движение  
впередъ состоить не въ отрицаніи, а въ послѣдовательномъ  
органическомъ развитіи тѣхъ идеальныхъ началъ, которыя  
во всѣ времена составляли незыблемое основаніе обществен-  
ной жизни. Она знаетъ также, что это развитіе, какъ органи-  
ческое, также тѣсно связано съ ея прошедшему историческою  
жизнью, какъ растеніе съ своею почвою, съ своими корнями,  
что оно совершается не быстрыми скачками, но медленнымъ  
историческимъ ростомъ и развитиемъ самаго же прошедшаго  
и что насищенненое и преждевременное ускореніе этого  
роста, искусственная торопливость въ вызовѣ улучшений,  
для которыхъ не подготовлена еще почва въ прошедшемъ и  
настоящемъ, можетъ вызвать не дѣйствительные зрѣлые  
плоды прогресса, а мертворожденные недоноски, которые  
своимъ преждевременнымъ рожденiemъ только раstraиваютъ  
нормальную жизнь общества.

Но и въ отношеніи къ постепенному, правильному улучше-  
нію общественной жизни задача философіи можетъ и должна  
ограничиться только рациональнымъ разъясненіемъ тѣхъ общихъ  
идей, которыя во всѣ времена должны служить руководитель-  
ными началами этой жизни. Что же касается до частнаго,  
практическаго примѣненія этихъ началъ къ потребностямъ  
данного мѣста, времени, соціального строя, то указаніе спо-  
собовъ такого примѣненія, начертаніе специальныхъ теорій  
общественного благоустройства, выходитъ за ея законные  
пределы. Если всякаго рода дѣйствительныя улучшения, какъ  
мы сказали, должны имѣть свои корни въ прошедшемъ и  
органическую связь съ настоящимъ, то очевидно, что для  
практическаго осуществленія ихъ, кромѣ другихъ условій,  
нужно знаніе этого исторического прошедшаго и настоящаго.  
Но это знаніе чисто фактическое и практическое, котораго  
не можетъ дать намъ никакая философская теорія. Напротивъ,  
въ силу естественно присущей человѣку односторон-  
ности, по которой развитіе одной стороны знанія незамѣтно  
сопровождается ослабленіемъ другой, для философа это факти-  
ческое и практическое знаніе, столь необходимое для дѣятель-  
наго участія въ общественной жизни, часто менѣе доступно,  
чѣмъ для самаго зауряднаго практическаго дѣятеля. Неуди-

вительно поэтому, что какъ скоро философы, оставляя свою-  
ственную себѣ область умозрѣнія, общихъ началъ и идей,  
думали выходить на арену общественной жизни и начертывать  
a priori планы соціальныхъ улучшений, оказывались крайне  
непрактичными и возбуждали справедливая обвиненія въ мечта-  
тельности и непригодности для жизни ихъ теорій, — обвине-  
нія, которые должны быть отнесены на счетъ не философіи, а  
философовъ, не въ тѣму распространявшихъ ея задачу \*).

Болѣе значительное вліяніе, чѣмъ на жизнь общественную,  
можетъ имѣть философія на жизнь нравственную. Такое  
вліяніе само собою предполагается уже тѣмъ, что въ область  
философіи входитъ опредѣленіе и разъясненіе основныхъ на-  
чалъ нравственности, при чѣмъ вѣрные или невѣрные понятія  
объ этихъ началахъ естественно должны отражаться и въ  
ихъ примѣненіи въ жизни практической. Но такъ какъ опре-  
дѣленіе этихъ началъ находится въ самой тѣсной связи съ  
общимъ философскимъ міросозерцаніемъ, то отсюда понятно  
и то значеніе, какое всегда приписывали не только иенкѣ,  
но и всей теоретической философіи въ дѣлѣ нравственности.  
Въ исторіи философіи и въ исторіи цивилизациі мы могли  
бы найти достаточно фактовъ такого вліянія философіи, то  
благотворного, то злоторнаго, судя по характеру системъ,  
на нравственную жизнь. Мы уже упоминали о благотворномъ  
вліяніи нѣкоторыхъ философскихъ ученій на нравственную  
жизнь древняго міра. Материалистическая философія нашего  
времени можетъ представить намъ и обратную сторону вліянія  
философіи на жизнь. Нѣть нужды распространяться о  
томъ, что отрицаніе Бога, какъ верховнаго нравственного  
Законодателя, духовности нашей души, свободы, объективнаго  
различія добра и зла, бессмертія, не только не можетъ дать  
намъ никакихъ твердыхъ мотивовъ для нравственной жизни,  
но послѣдовательно приведетъ къ полному эгоизму и безнрав-  
ственности. Правда, философы - материалисты не согласятся  
съ нашимъ выводомъ. Они укажутъ намъ на то, что въ  
области теоріи нѣть ни одного, сколько - нибудь извѣстнаго  
ученаго въ кругу материалистовъ, который-бы прямо пропо-

\* ) Извѣстно ироническое замѣчаніе Фридриха II, по поводу требованія  
Платона, чтобы правители были философами: „если бы я хотѣлъ наказать  
какую нибудь провинцію, то послалъ бы управлять ею философа“.

въдывалъ безнравственность; напротивъ, многіе изъ нихъ держатся иєическихъ теорій вполнѣ благопріятныхъ моральному достоинству человѣка,—напр.: теоріи утилитаризма. Въ области практической, опять говорять, никто не можетъ доказать, чтобы материалисты выдавались особенною какою-либо безнравственностью въ сравненіи съ людьми своего времени, держащимися противоположныхъ воззрѣній. Все это отчасти вѣрно, но подобныя явленія дѣлаютъ честь сердцу материалистовъ, но не ихъ уму. Вопросъ въ томъ, вытекаютъ ли послѣдовательно какія-либо иєическая теоріи (напр., даже теорія утилитаризма) изъ принципа материализма или нѣтъ, и не составляютъ ли онѣ нелогического прироста къ нему, не связанного съ нимъ органически, но основанного на совершенно иномъ началѣ? Довольно обратить вниманіе на одно отрицаніе материализмомъ свободы, а вслѣдствіе этого обязательности и вмѣняемости какихъ-либо дѣйствій,—чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно. Если болѣе скромные материалисты не проповѣдуютъ открыто безнравственности, то со стороны болѣе смѣлыхъ и послѣдовательныхъ такая проповѣдь не была бы никакъ удивительна или предосудительна съ точки зрењія материализма. Указываютъ па то, что материалисты никакъ не хуже другихъ людей. Это опять дѣляетъ честь ихъ сердцу, но не уму; теорія же никакъ не становится лучше или нравственнѣе отъ того, что ей не слѣдуютъ на практикѣ. Притомъ же, для вѣрной оцѣнки нравственного состоянія человѣка далеко не достаточно однихъ внѣшнихъ обнаруженій нравственности въ поступкахъ. Отрицательная нравственность, отсутствіе грубыхъ пороковъ, даже внѣшніе похвальные поступки, совершаемые изъ эгоистическихъ побужденій (напр. честолюбія), не могутъ еще служить доказательствами истинной нравственности. Все это можетъ зависѣть отъ причинъ внѣшнихъ и случайныхъ,—отъ положенія, напр., человѣка въ обществѣ, отъ того, что для него не было никакихъ поводовъ и интересовъ нарушать обычный кодексъ житейской морали и принятыхъ приличій.

Поэтому, въ защиту нравственного характера материализма вообще, нельзя ссылаться на образъ жизни философовъ-материалистовъ,—на то, что они не были хуже окружающихъ ихъ лицъ, не были напр. ни ворами, ни убийцами, ни людьми

безчестными; быть имъ такими въ ихъ положеніи не было ни побужденій, ни выгодъ. Чтобъ судить о дѣйствительномъ вліяніи матеріализма на жизнь, нужно брать во вниманіе не философовъ и ученыхъ, для которыхъ самая наука могла служить сдерживающимъ началомъ противъ нравственной распущенности; но людей съ болѣе практическимъ складомъ ума и съ большею послѣдовательностью, готовыхъ провести свои убѣжденія въ жизнь. Нужно обратить вниманіе на нравственное состояніе цѣлыхъ обществъ, какъ скоро въ нихъ распространяются матеріалистическая воззрѣнія. Но здѣсь исторія даетъ намъ самыя печальные указанія; она всегда свидѣтельствуетъ о связи этихъ воззрѣній съ упадкомъ общественной нравственности; многія явленія нравственной распущенности въ наше время несомнѣнно имѣютъ своимъ источникомъ распространеніе матеріалистическихъ воззрѣній въ обществѣ.

При такомъ вліяніи философскихъ теорій на нравственную жизнь, едва-ли можно сомнѣваться въ важномъ значеніи для утвержденія нравственныхъ началъ истинной философіи, особенно въ наше время ослабленія религіи, когда человѣкъ въ разумѣ ищетъ руководительныхъ началъ для дѣятельности. Но устраненіемъ одностороннихъ иеническихъ теорій и установленіемъ правильного воззрѣнія на начала нравственности не ограничивается вліяніе философіи. Она можетъ содѣйствовать и осуществленію этихъ началъ въ жизни. Правда, мы знаемъ, что нравственная дѣятельность человѣка опредѣляется не одними теоретическими убѣжденіями, что воля человѣка не всегда бываетъ послушна разуму и нравственнымъ мотивамъ своей собственной природы въ силу врожденного стремленія ко злу; знаемъ и то, что дѣйствительное средство къ искорененію этого недостатка и къ направлению человѣка по шuti правды и добра, заключается не въ философіи, а въ истинной религіи. Но, тѣмъ не менѣе, и философія можетъказать здѣсь свою долю благотворного вліянія въ той мѣрѣ, въ какой въ опредѣленіи нашихъ дѣйствій могутъ принимать участіе и теоретическая убѣжденія. Философскія идеи не суть пустыня, отвлеченные произведения мысли, вліяніе которыхъ ограничивается одною областью спекуляціи; они стремятся выйти изъ этой области и стать мотивами воли.

До какой степени можетъ быть сильно дѣйствіе этихъ возникшихъ подъ вліяніемъ теоріи мотивовъ, показываетъ примеръ древнихъ иєническихъ школъ (напр. цинической), гдѣ философія способна была привести человѣка не только къ ограниченію чувственныхъ потребностей, но даже къ некотораго рода аскетизму въ ихъ подавленіи. Но если бы мы даже, въ виду существованія болѣе дѣйствительныхъ и энергическихъ мотивовъ нравственныхъ дѣйствій (мотивовъ религіозныхъ), и не стали высоко цѣнить значеніе философскихъ убѣжденій въ этомъ отношеніи, то, во всякомъ случаѣ, мы не вправѣ отвергнуть той важной заслуги философіи, что она, разъясняя нравственные понятія, способствуетъ къ тому, чтобы сдѣлать нашу нравственную дѣятельность сознательною, отчетливою и разумною; слѣдовательно, она, если и не создаетъ нравственности, то, по крайней мѣрѣ, придаетъ ей высшую цѣнность и достоинство.

Но и независимо отъ самого содержанія философіи и ея значенія для жизни, самое занятіе философскими изслѣдованіями не можетъ оставаться безъ благотворного вліянія на нее уже тѣмъ самymъ, что, имѣя своимъ главнымъ источникомъ разумъ, своимъ главнымъ методомъ—анализъ заключающихся въ разумѣ понятій, она пріучаетъ человѣка къ углубленію въ себя, къ самонаබлюденію, къ анализу своихъ внутреннихъ состояній. Столь необходимое для нравственного усовершенствованія сократовское: *γνῶθι σεαυτόν*, несравненно удобнѣе и легче для философа, чѣмъ для занимающагося какою-либо другою наукою, тѣмъ болѣе для человѣка увлеченаго шумнымъ потокомъ дѣятельной жизни. Съ другой стороны, вращаясь въ мірѣ идей, общихъ понятій, принциповъ, философія невольно пріучаетъ и на явленія нравственной жизни какъ своей, такъ и чужой, смотрѣть съ высшей, идеальной точки зрѣнія и оцѣнивать ихъ не по ихъ эмпирической видимости, не по временнымъ и случайнымъ ихъ побужденіямъ и результатамъ, но по внутреннему ихъ смыслу и безотносительной цѣнности, — пріучаетъ, поэтому, относиться и къ себѣ и къ другимъ съ тою серьезностю и строгостю, которая возможна только при ясномъ пониманіи всей высоты нравственного идеала и сознаніи несоответствія съ нимъ собственнаго нравственного состоянія.

## МЕТОДЪ ФИЛОСОФИИ.

Въ предыдущихъ нашихъ изслѣдованіяхъ мы старались определить содержаніе философіи, показать ея возможность, значеніе въ области познанія и отношеніе къ другимъ наукамъ \*). Теперь на очередь вопросъ: какимъ образомъ философія можетъ достигнуть той цѣли, къ которой стремится — познанія идеальной стороны существующаго, какой наилучшій и наиболѣе надежный способъ для разрѣшенія ея задачъ? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ должно служить разъясненіе метода философіи.

Въ обыкновенномъ ходѣ нашей познавательной дѣятельности мы не считаемъ себя обязанными предварительно каждого изслѣдованія спрашивать себя о способахъ, какими оно должно быть произведено, чтобы вѣрнѣе и прямѣе достигнуть своей цѣли — познанія истины. Мы руководимся непосредственнымъ, врожденнымъ чувствомъ истины, своего рода тактомъ и логическими инстинктами, который въ людяхъ особенно талантливыхъ можетъ возвышаться до удивительной степени чуткости въ угадываніи истины. Такъ, многія открытія и изобрѣтенія, многія вѣрные и оригинальные мысли въ наукахъ принадлежали лицамъ, слѣдовавшимъ въ своемъ мышленіи не какимъ-либо предписываемымъ науковою правиламъ, но своему непосредственному чувству. Но подобного рода явленія могутъ быть только счастливой случайностью на ряду съ многочисленными неудачными попытками изслѣдованія истины. Чтобы наше познаніе шло всегда безошибочными и вѣрными шагами по пути изы-

---

\* ) См. выше (на стр. 1 и слѣд.; 41 и слѣд.; 86 и слѣд.) статьи: „Что такое философія?“; „Возможна ли философія?“; „Нужна ли философія?“.

сканія истины, необходимо, чтобы нашъ разумъ дѣйствовалъ по твердымъ, основаннымъ на изученіи природы познающаго духа и оправданнымъ въ своей истилѣ научною практикою правиламъ или способамъ, называемымъ методами познанія. Только такое мышленіе имѣеть право называться научнымъ мышленіемъ, такъ какъ наука по самому понятію своему, какъ знаніе рациональное, не можетъ быть ни мнѣніемъ, ни чувствомъ, ни непосредственнымъ убѣжденіемъ, но сознательнымъ, на законахъ разума основаннымъ, постиженіемъ какъ самой истины, такъ и путей, ведущихъ къ ней.

Отсюда видно, что философія, чтобы быть наукой въ точномъ смыслѣ слова, должна не только имѣть достойное научнаго познанія содержаніе, но и познавать это содержаніе научнымъ, методическимъ способомъ. И въ философіи, какъ и въ другихъ областяхъ знанія, конечно, возможно мышленіе не систематическое, непосредственное, основанное на извѣстномъ тактѣ и угадываніи истины; и въ ней много свѣтлыхъ и глубокихъ мыслей можно найти у мыслителей, не державшихся какого-либо опредѣленнаго научнаго приема изслѣдованія: таковы напримѣръ Индійские философы, нѣкоторые до-сократовскіе мыслители, средневѣковые мыслители, Бемъ и др. Но такого рода мышленіе само по себѣ не могло создать ничего прочнаго и устойчиваго въ области философіи. Оно имѣло значеніе только какъ возбужденіе философской мысли къ дальнѣйшему научному развитію тѣхъ идей, которыя въ смутномъ и пеясномъ видѣ предносились уму мыслителей, не руководствовавшихся правильными методами познанія. Такъ, напримѣръ, многія идеи Бема получили научную постановку въ философіи Баадера и Шеллинга.

Независимо отъ общаго значенія метода въ дѣлѣ всякаго научнаго познанія,—философскаго тѣмъ болѣе, въ виду особенной важности и трудности его задачъ, что само собою предполагаетъ особенную осмотрительность и внимательность въ выборѣ того пути, которымъ мыслитель долженъ идти къ ихъ разрѣшенію, вопросъ о методѣ философіи получаетъ особенное значеніе въ виду тѣхъ, существенно важныхъ для самой судьбы нашей науки, недоразумѣній, которыя въ наше время касаются этого вопроса. Такъ одни (позитивисты) смышиваютъ самую философію съ ея методомъ и видятъ въ ней

не науку съ своимъ особымъ содержаніемъ, а только извѣстный, устарѣлый способъ познанія, который долженъ уступить въ наше время свое мѣсто болѣе правильному, позитивному методу, господствующему въ наукахъ эмпирическихъ. Другие хотя не отрицаютъ самаго содержанія философіи, какъ отличнаго отъ содержанія наукъ эмпирическихъ, но отвергаютъ пригодность для достиженія цѣли философскаго познанія того именно метода, который издавна считался характеристическою его принадлежностью,—метода рациональнаго,aprіорнаго, называемаго ими метафизическимъ; истинный методъ философіи, по ихъ мнѣнію, долженъ быть тождественъ съ методомъ наукъ естественныхъ. Но такъ какъ опытъ показываетъ, что возможность разрѣшенія философскихъ проблемъ эмпирическимъ способомъ въ высшей степени сомнительна, а методъ рациональный въ тоже время признается несостоительнымъ, то некоторые (Ланге и др.) естественно отсюда приходятъ къ заключенію о самой невозможности философіи, какъ науки. При одинаковой непригодности для решенія философскихъ вопросъ какъ эмпирическаго, такъ и рациональнаго методовъ, по ихъ мнѣнію, и самая философія можетъ быть не наукой, а свободнымъ творчествомъ воображенія, дополняющаго идеальными мечтаніями области недоступной точной наукѣ; лишенная научнаго метода философія ставится въ одинъ классъ съ поэзіею и родственна съ нею религію. Отсюда видно, что съ вопросомъ о философскомъ методѣ неразрывно связывается вопросъ о самомъ существованіи философіи, какъ науки, имѣющей право на самостоятельное бытіе на ряду съ другими науками.

Логика, какъ извѣстно, указываетъ два основныхъ метода научнаго познанія: *аналитический* и *синтетический*. Въ первомъ, нашъ разсудокъ въ дѣлѣ познанія начинаетъ съ единичнаго, съ фактовъ опыта и отъ нихъ постепенно, безъ перерыва и опущенія посредствующихъ членовъ, восходитъ къ общему. Слѣдя этому методу, мы идемъ отъ условнаго или послѣднихъ слѣдствій назадъ къ условливающему ихъ первому основанію; поэтому онъ называется методомъ восхожденія, *прогрессивнымъ*. Опущеніе и представление въ немъ составляютъ первое; самыя общія понятія и сужденія — послѣднее; онъ изучаетъ по научнымъ пріемамъ единичное,

прибѣгаетъ для этой цѣли къ наблюденію и эксперименту для познанія въ фактахъ существенного и согласного, точно также какъ несущественного и различнаго, и приводить или *наводитъ* такимъ путемъ нашу мысль на познаніе причинъ и всеобщихъ законовъ явлений; поэтому онъ называется *индуктивнымъ*. Такъ какъ факты, изъ которыхъ исходитъ аналитический методъ, даны въ опытѣ, и такъ какъ общіе законы явлений выводятся на основаніи анализа этихъ фактовъ, то этотъ методъ называется также *эмпирическимъ* методомъ. — Методъ синтетический, наоборотъ, начинаетъ съ общаго и отъ него нисходить къ частнымъ фактамъ; отъ первоначальныхъ условій и первого основанія онъ идетъ къ слѣдующему за нимъ условному и къ послѣднимъ слѣдствіямъ. Изъ началъ и изъ очевидныхъ самихъ по себѣ положеній (аксіомъ), по необходимой, логически-причинной связи, онъ выводить путемъ умозаключеній прочія положенія науки; поэтому онъ называется нисходящимъ, *дедуктивнымъ, регрессивнымъ, силлогистическимъ* методомъ. Такъ какъ тѣ элементы, изъ которыхъ исходитъ синтетический методъ, — общія понятія и первыя основоположенія знанія, — даны не въ опытѣ, а въ разсудкѣ, и въ немъ мы исходимъ не изъ фактовъ, а изъ рациональныхъ понятій, то этотъ методъ, въ противоположность эмпирическому, можетъ быть названъ также *раціональнымъ, умозрительнымъ*.

Какимъ-же изъ этихъ двухъ методовъ должна руководствоваться философія для достиженія цѣли своихъ изслѣдований?

И общее мнѣніе о философіи и ея исторія, повидимому, согласно свидѣтельствуютъ, что такимъ методомъ долженъ быть именно синтетический, дедуктивный, рациональный. Философія всегда считалась наукой далекою отъ опыта, извлекающей свои положенія и ихъ доказательства не изъ наблюдений надъ эмпирическою дѣйствительностью, не изъ изученія фактовъ, но изъ разума,—наукой умозрительной. Это убѣженіе было большею частію общимъ какъ у защитниковъ, такъ и у враговъ философіи, потому что и у послѣднихъ главною причиной недовѣрія и вражды противъ нея было то, что она въ ходѣ своихъ изслѣдований будто-бы чуждается дѣйствительности и старается рѣшать свои вопросы отвлеченнымъ, умозрительнымъ путемъ. Исторія философіи съ своей стороны

оправдывала такое мнѣніе о ней; въ большей части своихъ системъ она шла отъ общаго къ частному, стремилась решать свои проблемы путемъ независимымъ отъ опыта. Правда, въ исторіи философіи мы встрѣчаемъ сенсуализмъ, эмпирическую философію, матеріализмъ,— системы, которыя основнымъ началомъ познанія выставляли опытъ, а методомъ — анализъ фактовъ опыта. Но не говоря о томъ, въ какой мѣрѣ было удовлетворительно решеніе философскихъ вопросовъ въ этихъ системахъ, здѣсь замѣтимъ только то, что ими далеко не исчерпывается вся область философскаго вѣданія и что самыя выдающіяся, по своей оригинальности и историческому значенію, философскія системы не принадлежатъ къ числу эмпирическихъ.

Такое, если и не исключительное, то во всякомъ случаѣ преобладающее значеніе въ философіи дедуктивнаго метода вполнѣ оправдывается задачею и высшею цѣлью этой науки. Чтобы быть вѣрнымъ отображеніемъ въ нашемъ мышленіи идеальной стороны бытія, философія должна представить намъ стройную систему идей, начиная отъ высочайшей идеи абсолютнаго и нисходя по ступенямъ болѣе и болѣе частныхъ идей, расходящихся отъ абсолютнаго, какъ отъ своего средоточія и начала. Въ этомъ идеальномъ созерцаніи всего существующаго, въ его связи и единства, наша мысль должна идти, очевидно, отъ общаго къ частному, отъ высочайшаго начала знанія и бытія къ частнымъ истинамъ и явленіямъ, отъ первой причины ея къ произведеніямъ. Цѣльность и полнота философскаго міросозерцанія возможны только тогда, когда мы будемъ обозрѣвать все существующее, исходя изъ одного высшаго принципа, изъ идеи истинно сущаго и первоначального. Только съ возвышенности мы можемъ видѣть общий характеръ данной мѣстности, ясно представить отдѣльные части и предметы въ ихъ взаимномъ отношеніи и составить такимъ образомъ цѣльное представлениe о ней. Такого представлениe не можетъ дать намъ самое внимательное обозрѣніе каждого отдѣльного предмета; оно дастъ намъ только представлениe объ отдѣльныхъ предметахъ, но не понятіе о цѣломъ: за деревьями мы не увидимъ лѣса. Такимъ образомъ синтетической методъ составляетъ естественную особенность философскаго познанія. Онъ требуется самымъ существомъ

філософії какъ науки, занимающейся изслѣдованіемъ не специальныхъ предметовъ, но общаго строя бытія, имѣющей цѣлью представить намъ полное и законченное міросозерцаніе, а не дать частныхъ только свѣдѣнія объ известныхъ предметахъ или группахъ предметовъ.

Но признавая, и на основаніи исторіи філософії, и на основаніи самой задачи этой науки, существенное значеніе для нея синтетического метода, мы однако же ошиблись-бы, если бы стали считать этотъ методъ единственнымъ и вполнѣ достаточнымъ въ дѣлѣ філософскаго познанія. Имѣя въ виду, что філософії особенно свойственъ и приличенъ дедуктивный методъ, нельзя представлять себѣ процессъ філософскаго познанія такимъ образомъ, будто філософъ, взявъ какое-либо самое общее и отвлеченнное начало или понятіе, однимъ чисто логическимъ разрѣшеніемъ его на подчиненные понятія и дальнѣйшою комбинаціею этихъ понятій, можетъ постепенно развить полную систему своей науки, независимо отъ дѣйствительности и не справляясь съ нею. Смѣлая мысль—построить стройную систему філософіи совершенно a priori, силою одной творческой дѣятельности мышленія и не выходя никуда за его предѣлы, прельщала многихъ філософовъ, но въ приложеніи она всегда оказывалась и неудачною и неудобоисполнимою. Исторія идеалистическихъ системъ, созданныхъ даже гениальными мыслителями, показываетъ, что, при всей ихъ логической стройности, при всемъ блескѣ глубокомысленныхъ построений и выводовъ, онѣ скоро оказывались несостоятельными, потому что представляли опыты міросозерцанія, не выдерживавшіе повѣрки дѣйствительностю, не объяснявшіе и просвѣтлявшіе ее въ идеальномъ созерцаніи, но создававшіе свой призрачный міръ. Скоро замѣчали, что въ подобныхъ блестящихъ системахъ много искусственной стройности, но нѣть духа жизни; что въ нихъ живая дѣйствительность, какъ скоро не подходила подъ отвлеченныя, а priori выведенныя формулы, или игнорировалась, или искажалась, или даже совершенно отрицалась, какъ нѣчто призрачное, не истинное, не существующее. Далѣе, какъ мы сказали, чисто апріорное построение системы оказывалось неудобоисполнимымъ. Какъ ни рѣшался філософъ быть вполнѣ вѣрнымъ своему методу, не заглядывать никуда за предѣлы своего разума, на самомъ

дѣлѣ въ его системѣ скоро оказывались понятія, вторгшіяся отъинуда, какъ результатъ наблюденій и опытовъ, и только искусственно поставленныя въ общую связь его мнимо-апріорныхъ построеній.

Самымъ убѣдительнымъ доказательствомъ сказанного нами можетъ служить философія Гегеля. Въ его системѣ дедуктивный методъ, въ своеобразной діалектической формѣ, является во всей своей чистотѣ и независимости отъ опыта. Вполнѣ согласно съ идеаломъ философскаго знанія онъ думаетъ a priori изъ понятія чистой мысли (или что тоже—чистаго бытія) вывести стройную систему философіи, а необыкновенная сила его логического мышленія, въ которой не могутъ отказатьть ему сами его противники, повидимому, ручается, что эта задача будетъ выполнена со всею строгостю, безъ колебаній и уклоненій въ сторону опыта. Но по силамъ-ли оказалось это предпріятіе даже такому выдающемуся мыслителю, какъ Гегель? Независимо отъ достоинствъ и недостоинствъ самаго содержанія его философіи, внимательная критика давно показала, что мысль его о возможности чисто-апріорнаго построенія философіи была невольнымъ самообольщеніемъ. Не говоря о прочихъ частяхъ его философіи, имѣющихъ предметомъ болѣе конкретныя понятія, въ самой его логикѣ, которая, повидимому, представляетъ образцовый опытъ выведенія изъ апріорнаго начала самыхъ общихъ и отвлеченныхъ отъ дѣйствительности категорій, она открыла множество понятій и представлений эмпирическаго происхожденія,—понятій, діалектическій выводъ которыхъ есть мнимый, а не дѣйствительный. Если-бы мы потребовали всѣ эти понятія назадъ, то чистое мышленіе внезапно оскудѣло-бы \*).

При такой неудачѣ, даже можно сказать болѣе,—невозможности построенія философіи чисто дедуктивнымъ методомъ, не должны-ли мы считать чистымъ предразсудкомъ мысль о рациональномъ характерѣ философіи, не должны-ли обратиться къ пренебрегаемому до сихъ поръ философіею эмпирическому, индуктивному методу, столь блестящимъ образомъ заявившему

---

\* ) Разборъ діалектическаго метода Гегеля съ этой точки зренія см. у Тренделенбурга въ его: Log. Untersuchungen, B. I 1840, стр. 22 и слѣд., особ. стр. 57—68.

о своей научной правоспособности въ результатахъ современ-  
наго естествознанія? Нужно-ли поэтому изобрѣтать какой-то  
особый, философскій методъ познанія и не достаточно - ли  
метода естественныхъ наукъ для построенія философіи? Мысль  
о достаточности индуктивнаго метода для рѣшенія философ-  
скихъ проблемъ, въ виду крушения великихъ идеалистиче-  
скихъ системъ недавняго прошлаго, принадлежитъ къ числу  
довольно распространенныхъ въ наше время,—и соблазнитель-  
ный примѣръ успѣховъ естествознанія, причину которыхъ при-  
писывали ихъ методу, увлекъ даже философовъ, которые по  
складу и характеру ихъ мышленія вовсе не принадлежать къ  
числу эмпириковъ, какъ напр. Гартмана, который въ своемъ  
сочиненіи „Философія безсознательнаго“ думаетъ достигнуть  
„спекулятивныхъ результатовъ индуктивнымъ, естественно-  
научнымъ методомъ“ \*).

Но дѣйствительный ходъ нашего познанія легко убѣждаетъ  
насъ въ неосуществимости подобной мысли. Внимательное  
наблюденіе надъ этимъ ходомъ показываетъ, что строго индук-  
тивный методъ познанія не можетъ быть выдержанъ даже въ  
той области, которая, повидимому, считаетъ его исключитель-  
ною свою принадлежностью,—въ области естествознанія, что  
въ другихъ областяхъ знанія онъ болѣе и болѣе уступаетъ  
свое мѣсто методу синтетическому, что, наконецъ, для рѣшенія  
высшихъ проблемъ философіи онъ оказывается совершенно  
уже непригоднымъ. Что касается прежде всего до наукъ  
естественныхъ, это достаточно показываетъ ближайшее наблю-  
деніе тѣхъ процессовъ и методовъ, при помощи которыхъ  
совершается въ нихъ научная работа. Какъ скоро мы обра-  
тимъ вниманіе на логические цріемы, какими пользуется есте-  
ствознаніе, напр. на приемъ гипотезы и аналогіи, на объясне-  
ніе частныхъ явлений изъ общихъ фактовъ и законовъ, на  
категоріи и общія понятія, подъ которыми оно подводить и по  
которымъ группируетъ явленія, независимо отъ ихъ эмпири-  
ческаго сосуществованія и послѣдовательности, напр. на клас-  
сификаціи, наконецъ, на систематическая раздѣленія всѣхъ  
наукъ и распределеніе ихъ матеріала; то легко замѣтимъ,  
что индукція хотя есть необходимый методъ естествознанія и

\*) Phil. d. Unbewussten. 1876. I. 1—13.

условіе его успѣховъ, но въ то-же время условіе не единственное, даже болѣе, чѣмъ не индукція есть самое могущество средство научнаго прогресса его. Дѣйствительно, исторія естественныхъ наукъ показываетъ, что всѣ почти замѣчательныя открытия новаго времени были совершены не медленнымъ путемъ восхожденія отъ частнаго къ общему, но при помощи чисто умственнаго проникновенія во взаимную связь и соотношеніе законовъ природы и научнаго приложенія общихъ возврѣній и понятій къ уясненію специальныхъ законовъ и явлений природы. О такомъ значеніи дедуктивнаго, синтетическаго метода въ познаніи природы свидѣтельствуетъ уже математической характеръ новѣйшаго естествознанія. Если вѣрны слова Канта, что въ естествознаніи настолько научнаго знанія, насколько въ немъ содержится математики, то вѣрно и то, что въ немъ индукція должна занимать не первое, а второе мѣсто, потому что математическое познаніе, исходя изъ основнаго понятія чистаго количества, уже тѣмъ самыемъ выходитъ за предѣлы чистой эмпиріи. И на самомъ дѣлѣ мы видимъ, что первый изслѣдователь природы, установившій математическіе законы ея, Кеплеръ дошелъ до ихъ открытия не путемъ индукціи и восхожденія отъ частныхъ явлений къ общимъ ихъ законамъ; напротивъ, не упуская, конечно, изъ виду опыта, онъ *a priori* исчислилъ различныя возможности законосообразнаго теченія явлений, отсюда гипотетически развилъ слѣдствія и затѣмъ только перешелъ къ опыту, чтобы сравнить ихъ съ нимъ и решить, какая изъ теоретически предположенныхъ имъ возможностей оправдываются. Онъ потому только считалъ возможнымъ открытие законовъ природы, что въ умѣ человѣка, въ его внутренней дѣятельности дана возможность математическихъ познаній и построеній для приложенія и примѣненія ихъ къ реальнymъ явленіямъ природы \*). Такимъ-же или подобными методами познанія, кромѣ индукціи, пользовались и другіе великие естествоиспытатели новаго времени, напр.: Галилей, Декартъ, Ньютона и др. \*\*).

\*) Задача рациональнаго познанія природы, по словамъ Кеплера, состоитъ въ томъ, чтобы „idoneam invenire in sensibilibus proportionem et detegere et in lucem proferre similitudinem illius proportionis in sensibilibus cum certo aliquo verissimae harmoniae archetypo, qui intus est in animo“. Oper. V, 216.

\*\*) О недостаточности индукцій для эмпирическаго познанія природы, см. R. Eucken: Geschichte und Kritik d. Grundbegriffe d. Gegenwart. 1878 p. 41—67.

Но если, такимъ образомъ, даже въ области познанія природы далеко не все, и притомъ важнѣйшее, достигается путемъ индукціи, то тѣмъ болѣе это должно сказать о другой области принадлежащаго философіи знанія, гдѣ мы имѣемъ дѣло не съ эмпирическими фактами, а съ предметами недоступными опыту, уже потому самому, что опытъ даетъ намъ только явленія, а не указываетъ непосредственно на то, что лежитъ за явленіями и составляетъ дѣйствительный предметъ философскаго вѣданія. Защитники исключительного значенія индуктивнаго метода въ области научнаго знанія, требующіе на этомъ основаніи примѣненія его и къ философіи, совершенно забываютъ, что употребленіе того или другаго метода въ области знанія зависитъ не отъ нашого произвола и даже не отъ безотносительного достоинства самаго метода, но и отъ предметовъ познанія, что иного познавательнаго приема могутъ требовать объекты эмпирическіе, иного математическіе, иного философскіе. Примѣненіе извѣстнаго метода къ несрѣдной и несвойственной ему области познаваемаго, поэтому легко можетъ окончиться полною неудачею. И опытъ вполнѣ оправдываетъ такое предположеніе относительно приложенія эмпирическаго метода къ рѣшенію вопросовъ, выходящихъ изъ границъ опыта. Говоря обѣ отношения философіи къ естественнымъ наукамъ, мы видѣли, что естествознаніе при помощи своихъ методовъ не достигаетъ и не можетъ достигнуть даже тѣхъ высшихъ и основныхъ понятій, которыя служатъ необходимыми предположеніями каждой изъ естественныхъ наукъ, что эти самыя предположенія въ нихъ принимаются на вѣру непосредственно, и что какъ происхожденіе ихъ заключается не въ опытѣ, а въ разумѣ, такъ и разъясненіе ихъ, необходимое для полной научной основательности естествознанія, предполагаетъ не эмпирическій, а раціональный методъ. Не говоримъ о множествѣ другихъ вопросовъ, которые неизбѣжно вызываются движениемъ естественныхъ наукъ, но не могутъ быть удовлетворительно рѣшены при ихъ наличныхъ средствахъ. Эту невозможность рѣшенія важнѣйшихъ философскихъ вопросовъ индуктивнымъ методомъ ясно сознаютъ строгіе и послѣдовательные эмпірики и результатомъ такого сознанія, при отрицаніи въ то-же время состоятельности метода раціональнаго, естественно является мысль объ абсолютной ихъ

неразрѣшимости, о невозможности подлинной философіи. Чѣмъ можетъ быть философія при исключительномъ пользованіи индуктивнымъ методомъ, — ясно и съ своей точки зрењія вполнѣ вѣрно высказалъ Конть, видя въ ней не болѣе, какъ систематизированный сводъ самыхъ общихъ результатовъ естествознанія. Но очевидно и то, что такой компилиативный сводъ самоважнѣйшихъ свѣдѣній изъ естественныхъ наукъ не заслуживаетъ имени философіи.

Правда, въ доказательство возможности и приложимости эмпирическаго метода въ философіи, могутъ указать намъ на цѣлое направление въ самой философіи, которое можно назвать эмпирическимъ и которое, начиная гносеологическимъ эмпиризмомъ, переходя черезъ переходную ступень сенсуализма, оканчивается материализмомъ. Всѣ эти системы основнымъ началомъ и источникомъ философскаго познанія поставляютъ опытъ, а методомъ — анализъ фактовъ, данныхыхъ въ опытѣ. Но, съ одной стороны, исторія философіи ясно показываетъ и односторонность этого направления, такъ какъ, руководясь подобнымъ методомъ познанія, оно не можетъ достигнуть не только рѣшенія, но и правильной постановки важнѣйшихъ философскихъ вопросовъ, а проводя послѣдовательно свое воззрѣніе на источникъ и методъ нашего познанія, неминуемо должно прійти или къ отрицанію самыхъ этихъ вопросовъ, или къ неправильному ихъ рѣшенію. Такъ напр. вѣрная себѣ эмпирическая философія послѣдовательно приходитъ къ отрицанію всего сверхчувственного въ материализмѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ къ отрицанію существеннаго содержанія самой философіи. Съ другой стороны, ближайшій анализъ содержанія философскихъ системъ, именующихъ себя эмпирическими, показываетъ, что сами онѣ не выдерживаютъ своего гносеологического принципа, что тѣ элементы, которые даются имъ философскій характеръ и дѣлаютъ ихъ именно философскими системами, въ отличіе отъ положительныхъ наукъ, не происходятъ изъ опыта и достигаются въ нихъ вовсе не опытнымъ и индуктивнымъ путемъ. Такъ напр. въ материализмѣ, который тщеславится наибольшею свою близостью къ опыту, основныя его понятія: матеріи, атомовъ, силы и друг.—суть, какъ ясно доказалъ Кантъ, вовсе не эмпирическія, составленныя путемъ отвлеченія отъ данныхыхъ опыта, но рациональ-

ныя, а priori привносимыя для объясненія фактovъ опыта. Вообще все то, что дѣлаетъ материализмъ философию, хотя и одностороннею, и даетъ ему мѣсто въ исторіи этой науки, есть, хотя и безотчетно для него, результатъ не эмпиріи, а умозрѣнія,—и потому Контъ съ своей точки зрењія на научное значеніе одного только позитивнаго, естествознательнаго метода, былъ опять совершенно правъ, когда материализмъ, какъ опытъ изъясненія сущности природы и ея происхожденія, называлъ такою-же метафизикою, какъ и идеализмъ.

Если теперь, какъ показываетъ опытъ, ни чисто дедуктивный, ни чисто эмпирическій методъ не приводятъ и не могутъ привести философию къ желаемому результату; если, какъ показываетъ анализъ научно-познавательной дѣятельности нашого ума, въ самыя, повидимому, апріорные построенія его неизбѣжно входятъ элементы эмпирические, и наоборотъ, даже наиболѣе строгое и вѣрное себѣ эмпирическое знаніе не можетъ обойтись безъ помоши синтеза и дедукціи: то естественный выводъ отсюда относительно метода философи можетъ быть только тотъ, что подлинный методъ ея долженъ состоять въ соединеніи анализа и синтеза, что оба эти метода должны взаимно содѣйствовать и дополнять одинъ другой въ достижениіи цѣли философскаго познанія. Такъ какъ анализъ и синтезъ, какъ мы видѣли, имѣютъ мѣсто не только въ философи, но и въ каждой наукѣ, то мы могли-бы конечно называть философскій методъ *общенаучнымъ* и въ этомъ отношеніи согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ философовъ, которые не хотятъ признавать для философи никакого специального, исключительно философскаго метода \*),—если-бы это названіе не вело къ нѣкоторымъ недоразумѣніямъ и двусмысленности. Двусмысленность возникаетъ здѣсь оттого, что подъ именемъ науки часто односторонне разумѣются одно естествознаніе (въ противоположность философи) и въ силу этого подъ именемъ общенаучнаго метода опять разумѣются тотъ-же индуктивный методъ, хотя и съ нѣкоторыми уступками въ пользу апріорнаго элемента. Но область науки не ограничивается познаніемъ природы вѣнчайшее и понятіе аналитическаго метода гораздо шире, чѣмъ понятіе метода индуктивнаго, какъ при-

\* ) См. напр. Harms; Abh. zur system. Philosophie, 1868 р. 138. 139.

ложењія аналіза къ изученю только фактovъ внѣшняго опыта. Поэтому, чтобы подъ покровомъ понятія объ общенаучномъ методѣ не впасть снова въ односторонность эмпіризма, чуждаго истинной философіи, мы должны теперь точнѣе опредѣлить значеніе какъ аналіза, такъ и синтеза въ философіи и показать ихъ взаимное отношеніе.

1. Особено важно разъясненіе значенія въ философіи аналіза и опыта, такъ какъ, съ одной стороны, философы часто грѣшили увлеченіемъ априорными, дедуктивными построеніями съ забвеніемъ правъ опыта, съ другой, въ виду этихъ увлеченій, съ особеною настойчивостію, какъ ихъ противоядіе, рекомендуется въ настоящее время опть и опытный методъ изслѣдованія. Мы видѣли, что попытки чисто априорнаго построенія философской системы оканчивались неудачею. Какъ причину этихъ неудачъ, такъ и средство предотвратить ихъ мы легко найдемъ, если обратимъ вниманіе на сущность дедуктивнаго метода и на дѣйствительный ходъ нашего познанія. Прежде всего, съ понятіемъ дедукціи мы соединяемъ мысль объ одномъ или нѣсколькихъ началахъ или высшихъ понятіяхъ, которыя логически мы должны разрѣшать на понятія низшія, чтобы затѣмъ путемъ комбинаціи ихъ достигать рѣшенія философскихъ вопросовъ. Но спрашивается: откуда философія должна взять эти понятія, эти начала и основоположенія науки? Задимствовать эти понятія откуда-нибудь извнѣ философіи, принявъ ихъ на вѣру какъ непосредственно извѣстныя и несомнѣнныя положенія, значило-бы совершенно противорѣчить идеѣ философскаго знанія, отрицать философію въ самомъ началѣ ея, въ правѣ рациональнаго обоснованія своихъ собственныхъ началъ. Полагать-ли, что начало философіи должно явиться готовымъ въ умѣ философа, какъ Мінерва изъ головы Юпитера? Предполагать-ли вмѣстѣ съ Гегелемъ и Шеллингомъ въ нашей душѣ какую-то особенную способность „интеллектуального воззрѣнія“, для которой вдругъ и неизвѣстно какъ открывается первое начало знанія и бытія? Но такой актъ познанія совершенно не естественъ и психологически невѣренъ. На самомъ дѣлѣ, какъ каждый мыслитель, такъ и они доходили до общихъ началъ своей системы путемъ предварительного, болѣе или менѣе продолжительного размышленія, изслѣдованія. Принципъ философіи,

ими избранный, конечно, не явился въ ихъ головѣ вдругъ, какъ счастливая находка или какъ внезапный проблескъ какого-то умственного озаренія; онъ былъ выработанъ ими послѣ критического изслѣдованія различныхъ мнѣній и философскихъ направлений и принять какъ *результатъ*, казавшійся имъ единственно вѣрнымъ и твердымъ. Что именно этимъ путемъ предварительного размышленія и изслѣдованія упомянутые философы доходили до установлениія общихъ началъ своихъ системъ, выдаваемыхъ ими заaprіорныя, за продуктъ чистаго мышленія (Гегель), или умственного созерцанія (Шеллингъ), доказательствомъ тому служить уже то одно, что опредѣленный характеръ ихъ мышленія, окончательная система ихъ философіи образовались у нихъ не вдругъ во всей цѣлости, но слагались мало-по-малу, путемъ видоизмѣненія и разъясненія ихъ собственныхъ понятій. У Шеллинга, напримѣръ, эти видоизмѣненія въ характерѣ философствованія очень ясно выступаютъ въ различные періоды его философской дѣятельности. Конечно, тотъ предварительный ходъ мышленія, который приводилъ философовъ къ основнымъ началамъ ихъ системы, не изложенъ ими въ своихъ сочиненіяхъ, да и для нихъ самихъ въ послѣдствіи можетъ быть представлялся не совсѣмъ ясно; но что онъ дѣйствительно существовалъ, въ этомъ не станетъ сомнѣваться никто, кому сколько-нибудь извѣстенъ психологический процессъ образованія нашихъ познаній. Думать иначе…было-бы чистымъ самообольщеніемъ. Замѣчательно, что возможность такого самообольщенія, по отношенію къ другимъ философамъ, очень хорошо понималъ самъ Гегель, хотя въ своей собственной системѣ не замѣчалъ того-же недостатка. По поводу ученія Якоби о непосредственномъ умственномъ созерцаніи, онъ говоритъ: „къ самымъ обыкновеннымъ опытамъ принадлежитъ тотъ психологический феноменъ, что истины, о которыхъ очень хорошо извѣстно, что они составляютъ результатъ очень сложныхъ и посредственныхъ актовъ познанія, для тѣхъ, кому такое познаніе сдѣлалось сподручнымъ и привычнымъ, представляются ихъ сознанію непосредственными. Математику и каждому хорошо знакомому съ наукой непосредственно представляются, какъ извѣстные, такие выводы и положенія, къ которымъ на самомъ дѣлѣ приводить очень запутанный анализъ. Каждый образо-

ванный человѣкъ имѣеть въ своемъ сознаніи множество общихъ положеній, истинъ, воззрѣній, какъ непосредственно присущія его уму данныя, но которыя на самомъ дѣлѣ родились въ его душѣ только послѣ долгаго обдумыванія и изъ долгаго опыта жизни. Быстрота и ловкость, которыхъ мы достигаемъ въ какой-нибудь наукѣ или искусствѣ, состоять въ томъ, что мы такого рода познанія имѣемъ непосредственно въ своемъ сознаніи, даже во вѣнчайшей дѣятельности и навыкѣ нашихъ членовъ. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ непосредственность знанія не только не исключаетъ предыдущаго посредствованія, но такъ тѣсно соединена съ нимъ, что непосредственное знаніе въ дѣятельности есть продуктъ и результатъ посредственно приобрѣтенныхъ познаній“ \*).

Все это показываетъ, что въ области философіи синтетическому построенію ея необходимо долженъ предшествовать нѣкоторый процессъ мышленія, результатомъ котораго и должны быть тѣ основныя начала или истины, которыя должны служить надежнымъ фундаментомъ философской системы. Какого же рода этотъ процессъ? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, достаточно обратить вниманіе на обыкновенный, естественный ходъ нашей познавательной дѣятельности, посредствомъ котораго мы достигаемъ, путемъ болѣе или менѣе продолжительнаго обдумыванія, до какого-либо представляющаго намъ окончательнымъ и вѣрнымъ общаго результата. Сначала нашему уму преднасятся различныя частныя мысли и частныя соображенія и мнѣнія, касающіяся данного предмета; мы вникаемъ въ нихъ, сличаемъ, обсуждаемъ, оцѣниваемъ ихъ достоинства и недостатки и, наконецъ, мало-по-малу вырабатываемъ собственную мысль о немъ. Очевидно, здѣсь приемъ мышленія аналитической: мы отъ частныхъ мыслей, понятій восходимъ къ понятію общему, вырабатываемъ его путемъ своего рода критики и анализа, какъ своихъ собственныхъ, такъ и чужихъ отдельныхъ мнѣній.

Если отъ мышленія обыденнаго мы перейдемъ теперь къ мышленію философскому, то и здѣсь увидимъ въ сущности тотъ-же приемъ, съ тѣмъ только различиемъ, что такъ какъ познаніе философское есть познаніе научное, то въ дѣлѣ

\*) Encyklopädie, ed. v. Rosenkranz, 1870 p. 92--93.

анализа понятій, для вывода при помощи общихъ началъ, мы не имъемъ права дѣйствовать на авось, братъ во вниманіе случайно возникающія въ нашемъ сознаніи мысли и случайная мнѣнія другихъ, въ надеждѣ додуматься до какихъ-либо твердыхъ выводовъ, но должны исходить изъ фактовъ и понятій, разъясненіе которыхъ имѣло-бы дѣйствительное значение для философіи. И въ дѣлѣ эмпирическаго познанія природы ничего-бы не вышло, если-бы мы стали подвергать наблюденіямъ и экспериментамъ случайно подпадающіе нашему вниманію окружающіе наскъ предметы и явленія, не производя цѣлесообразного выбора подлежащихъ изученію предметовъ и не установивши цѣли нашихъ экспериментовъ. Точно также и въ дѣлѣ философскаго анализа, для того, чтобы онъ привелъ наскъ къ опредѣленной цѣли мы должны обращать внимание на мысли, понятія, факты, которые имѣютъ значеніе для философскаго познанія, на философскіе, такъ сказать, факты. Какого же рода эти факты? Такъ какъ философія имѣетъ дѣло съ идеями, то предметомъ философскаго анализа, очевидно, должна служить не феноменальная сторона бытія, не явленія эмпирическія (изученіе которыхъ дѣло наукъ положительныхъ), но тѣ явленія въ области природы и духа, въ которыхъ съ наибольшою ясностю выражается идеальный элементъ. Какъ въ природѣ, такъ особенно въ области духовнаго бытія предметомъ философскаго анализа должно быть всеобщее, необходимое, единое, основное,—все, въ чемъ мы указали характеристические признаки бытія идеального. Но какъ въ области опыта и знанія эмпирическаго мы не далеко бы ушли, если-бы каждый изслѣдователь трудился независимо и самостоятельно, не заботясь о результатахъ, достигнутыхъ другими изслѣдователями, и не зная того, что сдѣлано наукой, такъ точно и въ философіи предметомъ анализа должна служить не одна идеальная сторона бытія, но и отраженіе этой стороны въ сознаніи и знаніи человѣчества,—понятія и мнѣнія о ней. Первоначальные элементы философскаго знанія даны уже въ непосредственному сознаніи человѣка, въ присущихъ его уму идеяхъ, затѣмъ они находятъ дальнѣйшее свое развитіе въ языкѣ, въ положеніяхъ общечеловѣческаго смысла (здраваго разума), въ религіозныхъ вѣрованіяхъ и, наконецъ, въ философскихъ мнѣніяхъ и системахъ. Вниманіе

тельное изучение этихъ субъективныхъ фактовъ философії, достигаемое опять путемъ критического анализа ихъ, столько же, если не болѣе, чѣмъ самостоятельное изучение идеальныхъ сторонъ дѣйствительности, должно вести нась къ установлению того философскаго принципа, той точки зрења, съ которой возможно будетъ для нась образование цѣльнаго и вѣрнаго, по нашему мнѣнію, міросозерцанія.

Но такого рода анализъ, также естественно предшествующій синтетическому построенію философії, какъ и въ обыденномъ мышленіи обсужденіе и соображеніе своихъ и чужихъ мнѣній должно предшествовать окончательному понятію о данномъ предметѣ, самъ по себѣ быть-бы еще очень недостаточенъ, чтобы сообщить философії прочную и истинно научную основу. Анализъ данныхъ понятій о философскихъ предметахъ,—понятій, выражавшихся какъ въ общемъ сознаніи человѣчества, такъ и въ мнѣніяхъ ученыхъ и философовъ, чтобы быть плодотворнымъ, необходимо предполагаетъ сравнительную ихъ оцѣнку, сужденіе о степени ихъ истины или не истины. Но чѣмъ-бы мы стали руководствоваться въ этомъ сужденіи о достоинствѣ не только чужихъ, но и своихъ собственныхъ мыслей и понятій? Нашимъ непосредственнымъ чувствомъ истины, нашимъ личнымъ мнѣніемъ, по которому мы отвергали бы одно, принимали другое потому, что то кажется намъ ложнымъ, другое истиннымъ? Правда, такое непосредственное, инстинктивное обсужденіе, при извѣстной врожденной силѣ мышленія, при извѣстной степени общаго образованія, изошрившаго эту силу, можетъ быть вѣрнымъ. Но оно будетъ вѣрнымъ случайно и во всякомъ случаѣ не будетъ имѣть общеобязательного, слѣдовательно, научного значенія. Другой мыслитель, въ дѣлѣ оцѣнки, придется къ результату противоположному нашему мнѣнію и, ссылаясь на свое непосредственное чувство истины, будетъ имѣть одинаковое съ нами право утверждать его истину.

Отсюда видно, что для того, чтобы выведенное путемъ анализа нашихъ и чужихъ понятій общее міросозерцаніе было не личнымъ убѣждениемъ, а строго обоснованнымъ философскимъ воззрѣніемъ, мы должны имѣть какой-либо несомнѣнныи критерій, *что* мы должны считать истиннымъ и *что* неѣтъ, и на какомъ основаніи. Но какъ и где мы можемъ

найти такой критерій? Такъ какъ истина (помимо своего объективного значения) составляетъ извѣстное свойство нашего познанія, то, очевидно, твердое понятіе объ этой истинѣ мы должны получить не иначе, какъ посредствомъ тщательнаго изученія нашего познанія и той способности, которая служить источникомъ и органомъ его,—мышленія. Мы должны обратить вниманіе на мышленіе, какъ на данный въ психологическомъ опыта фактъ, и путемъ точнаго анализа отде́лить въ немъ то, что составляетъ материалъ познанія, полученный изъ впечатлѣній опыта и то, что составляетъ самую природу разума, его априорные и не зависящіе отъ опыта законы и формы его дѣятельности, и посредствомъ изученія ихъ опредѣлить, въ какой мѣрѣ мы имѣемъ возможность и право посредствомъ приложенія ихъ къ фактамъ внѣшняго и внутренняго опыта познавать не только эмпирическую дѣятельность, но и восходить за предѣлы ея, къ бытію идеальному и познаваемому разумомъ. Вообще, положительному, синтетическому построенію философскаго міросозерцанія должна предшествовать философская теорія познанія, основанная на аналитическомъ изученіи самаго органа познанія,—разума.

Признаніе необходимости аналитического изслѣдованія, предшествующаго положительному построенію философской системы, есть характеристическая черта и вмѣстѣ преимущество, выгодно отличающее новую философію отъ древней и средневѣковой. Родоначальникъ новой философіи—Декартъ обратилъ внимание на первую, указанную нами, форму этого анализа,—на предварительное, критическое изслѣдованіе какъ общепринятыхъ, такъ и философскихъ мнѣній объ основныхъ истинахъ знанія. Въ этомъ изслѣдованіи и состоитъ сущность его скептическаго метода. Необходимость второй представленной нами формы философскаго анализа указана отчасти Локкомъ и Юмомъ, но съ особеною ясностью выражена Кантомъ. Его знаменитая „Критика чистаго разума“ представляетъ намъ опытъ аналитического изслѣдованія познательной способности, какъ необходимое условіе для положительного решенія философскихъ проблемъ. Какъ съ методами, такъ и съ результатами его критики можно соглашаться и неѣть, но самая мысль его о необходимости такой критики несомнѣнна. Она выте-

каеть изъ самаго характера философіи · какъ науки, которая должна быть основана на твердыхъ, самостоятельныхъ, не заимствованныхъ отъинуда и не *предполагаемыхъ* только несомнѣнными (какъ въ другихъ наукахъ), но провѣренныхъ и доказанныхъ, въ ихъ несомнѣнности, началахъ. Но начала философіи заключаются не гдѣ-нибудь виѣ ея, а въ той самой способности, которая служитъ ея источникомъ,—въ разумѣ. Итакъ, изслѣдованіе самаго разума есть первое и существенное ея дѣло. Отъ такого изслѣдованія зависитъ всецѣло не только характеръ дальнѣйшаго положительного направлѣнія философіи, но и самая судьба ея, потому что только критический анализъ нашего познанія можетъ сказать намъ о возможности и степени достовѣрности рѣшенія философскихъ проблемъ. Мы должны прежде изучить нашъ разсудокъ какъ въ немъ самомъ, такъ и въ его продуктахъ,—философскихъ теоріяхъ, чтобы видѣть, *можетъ ли и что* можетъ онъ знать, чтобы потомъ не трудиться, можетъ быть, напрасно надъ разрѣшенiemъ вопросовъ, недоступныхъ нашей познавательной силѣ. Вообще, каждая философская система, которой не предшествуетъ критическое изслѣдованіе познавательной способности, есть, по выражению Канта, не рациональное знаніе, а догматизмъ, т. е. она основывается на неизслѣданномъ, а потому и не доказанномъ (догматическомъ) предположеніи, что нашъ разумъ способенъ къ познанію истины.

Съ справедливостію послѣдняго замѣчанія Канта, равно какъ и съ мыслю о необходимости аналитико-критического изслѣдованія познанія, предваряющаго положительную философію, повидимому, нельзя не согласиться. Но, тѣмъ не менѣе, эта мысль вызывала возраженія, на первый взглядъ кажущіяся уважительными. Намъ говорятъ: вы требуете предшествующей философіи критики познанія; но критическое изслѣдованіе, способно-ли наше мышленіе къ познанію истины, уже само по себѣ есть философское мышленіе; такого рода изслѣдованіе можетъ заслуживать довѣрія, очевидно, при томъ только *предположеніи*, что процессъ мышленія, при помощи котораго оно совершается, вполнѣ достовѣренъ. Такимъ образомъ критика уже предполагаетъ то, чего, повидимому, допустить она не хочетъ, — предварительную увѣренность въ истинѣ тѣхъ законовъ мышленія, по которымъ сама она совершается,

и въ той возможности знанія, которую она собирается еще доказать. Такимъ образомъ упрекая вмѣстъ съ Кантомъ всякой другой способъ философствованія въ догматизмѣ, вы сами оказываетесь виновными въ такомъ же догматизмѣ, если только можно называть догматизмомъ предшествующую каждой познавательной дѣятельности увѣренность въ возможности знанія и въ достовѣрности тѣхъ законовъ, по которымъ оно проходитъ. Противъ защищающихъ подобный методъ философствованія Гегель замѣчаетъ, что въ философіи не желалоющіе мыслить прежде чѣмъ узнаютъ, какъ и о чемъ должно мыслить, похожи на того сколастика, который изъ опасенія утонуть даль обѣтъ не прикасаться къ водѣ прежде, чѣмъ коснется воды; никто не можетъ философски изслѣдоватъ способности познанія, не коснувшись самой философіи \*).

Если бы въ вопросѣ о критикѣ познанія дѣло шло только о томъ, въ предѣлахъ-ли самой философіи или вѣдь ея должна происходить эта критика и если-бы дѣйствительно были философы, утверждавшіе послѣднее, то, конечно, Гегель бы правъ. Но едва-ли кто станетъ отстаивать ту мысль, что критическое изслѣдованіе познанія не есть философское изслѣдованіе и что, занимаясь подобнымъ изслѣдованіемъ, мы еще не мыслимъ философски; оно существенно входитъ въ составъ самой же философіи. Вопросъ, очевидно, не о мѣстѣ этого изслѣдованія въ области познанія и не о названіи его,— не о томъ, предшествуетъ-ли оно философіи и можетъ-ли быть названо философскимъ, а о томъ, возможно-ли оно въ области самой философіи? Но поставивъ такъ вопросъ, мы должны дать на него утвердительный отвѣтъ, котораго не можетъ обезсилить замѣчаніе, что, подвергая философскому анализу познаніе, съ цѣлью избѣгнуть догматизма, мы впадаемъ въ тотъ же догматизмъ, руководясь при этомъ анализѣ предположеніемъ возможности достигнуть истины и достовѣрности законовъ нашего мышленія. Дѣло въ томъ, что выставляющіе это возраженіе намѣренно не хотятъ замѣтить существенного различія между обыкновеннымъ и научнымъ, некритическимъ и критическимъ, философскимъ мышленіемъ. Несомнѣнно, что всякое познаніе, въ томъ числѣ и философ-

\* ) Hegel's Werke, B. XI, 1832, p. 29.

ское, начинается непосредственнымъ довѣріемъ къ мышленію и непосредственною увѣренностью въ возможности при помо-щи его узнать истину. Безъ такого довѣрія, безъ такого своего рода догматизма общаго или здраваго смысла, невоз-моженъ и первый шагъ на пути познанія. Но подобный дог-матизмъ есть только первая стадія познанія вообще, за ко-торою можетъ слѣдовать другая стадія рефлексіи надъ пер-вою и самоповѣрки ея; эта-то вторая стадія въ процессѣ научнаго мышленія и должна быть, собственно для филосо-фи, *первою* стадіею въ ея собственной области. Сначала по-знавательная дѣятельность человѣка обращается на внѣшній міръ и мало-по-малу на нѣкоторые факты психологическаго опыта; затѣмъ, въ силу способности человѣка къ рефлексіи на самого себя и самопознанія, она обращается къ крити-ческому изслѣдованию собственной познавательной дѣятель-ности; здѣсь начало философіи. Наконецъ, какъ скоро ре-зультатъ этого изслѣдованія окажется удовлетворительнымъ въ смыслѣ утвержденія возможности философскаго познанія и способовъ его, слѣдуетъ установлѣніе и положительного міросозерцанія на твердой и обслѣдованной почвѣ нашего познанія. Нѣть спора, что мы должны исходить изъ довѣрія къ ней, если желаемъ достигнуть какого-либо результата. Но это довѣріе, первоначально слѣпое, непосредственное, не должно оставаться такимъ. Какъ скоро возникаютъ недоумѣнія или сомнѣнія относительно того, соотвѣтствуетъ-ли наше познаніе вообще, или въ какихъ-либо частныхъ сторонахъ его, дѣйствительности и истинѣ, мы не можемъ уже насиль-ственно устраниТЬ эти сомнѣнія, ссылаясь на простую довѣ-ренность нашу къ нашему познанію. Мы обязаны критически изслѣдовать наше мышленіе и этому критическому мышленію или размышленію надъ самымъ мышленіемъ должны оказы-ваться довѣріе до тѣхъ поръ, пока не выяснятся особенные какіе-либо поводы отказывать въ немъ. Мы должны изслѣдо-вать эти поводы, являющіеся намъ какъ возраженія противъ всего-ли-то познанія или нѣкоторыхъ сторонъ его, выставляе-мые философскими системами различныхъ направлений, и какъ скоро они окажутся необстоятельными, убѣдиться уже не доктринальски и непосредственно, а философски, въ истинѣ нашего познанія съ точнымъ опредѣленіемъ границъ его.

Но недостаточно дать анализу мѣсто только въ началѣ нашей науки, видѣть въ немъ только способъ къ открытію и установлению общихъ принциповъ ея, такъ чтобы въ послѣдствіи можно было уже смѣло довѣрить ее одному синтезу. Нельзя думать, что какъ скоро путемъ анализа нашей познавательной способности и ея произведеній открыты общія начала и положенія, мы имѣемъ право ограничиться однимъ чистымъ мышленіемъ и независимымъ отъ аналитического изслѣдованія фактовъ (будутъ-ли-то факты опыта, или факты мышленія) выведеніемъ частнаго изъ общаго. Противъ этого говоритъ уже самая связь и взаимозависимость двухъ главныхъ методовъ въ дѣйствительномъ ходѣ нашего познанія. Мы имѣли уже случай замѣтить, что методы аналитической и синтетической, въ ихъ рѣзкой отдѣльности и отличіи одинъ отъ другаго, излагаются только въ логикахъ; на самомъ-же дѣлѣ, въ живомъ процессѣ познавательной дѣятельности они постоянно переплетаются, одинъ переходитъ въ другой и помогаетъ другому въ дѣлѣ изслѣдованія истины. Если мы говоримъ, что такой-то наукѣ свойственъ тотъ, а другой—этотъ методъ, то никакъ не въ смыслѣ исключительного господства одного изъ нихъ, а въ смыслѣ преобладанія и преимущественнаго употребленія, чѣмъ нисколько не устраниется помочь другаго. Это общее явленіе имѣеть мѣсто и въ философіи и по совершенно основательнымъ причинамъ. Прежде всего мы не можемъ ограничиться тѣмъ, чтобы по установленію общихъ принциповъ путемъ критического анализа, положительно выводить изъ нихъ дальнѣйшее содержаніе, не обращая никакого вниманія на другія, несогласныя съ нашими воззрѣнія и мнѣнія. Напротивъ, какъ показываютъ и примѣры философскихъ системъ, положительному решенію частныхъ вопросовъ почти всегда или предшествуетъ или сопровождается его разборъ различныхъ существующихъ въ философскомъ мірѣ воззрѣній, опроверженіе возраженій и т. п. Все это предполагаетъ критику и анализъ не только въ началѣ, но и въ дальнѣйшемъ развитіи философской системы. Но этого мало. Сопровождающій синтетическое построеніе анализъ долженъ простираться не на одну только критику чужихъ мнѣній и возраженій; его приложеніе идетъ гораздо дальше, онъ долженъ быть аналитическимъ изслѣдованіемъ самой дѣйстви-

тельности, объясняемой философию, съ цѣлію сличенія понятій философскихъ съ фактами опыта для повѣрки первыхъ послѣдними.

Въ исторіи философи много примѣровъ, что въ основаніе системы были полагаемы и вѣрныя начала, но, къ удивленію, чѣмъ дальше шла система отъ этихъ началъ къ ихъ результатамъ, тѣмъ больше и больше расходилась съ истиной. Конечно, причина этихъ уклоненій отъ истины, сначала мало замѣтныхъ, а потомъ болѣе и болѣе ясныхъ, могла заключаться въ недостаткѣ логической строгости мышленія, въ допущенномъ гдѣ-нибудь незамѣтно скачкѣ въ цѣпи выводовъ и умозаключеній. Самое малое и незначительное, напримѣръ, уклоненіе отъ прямой линіи, сначала незамѣтное, дальше и дальше обнаруживается все сильнѣе и сильнѣе. Но есть тому и другая болѣе важная причина — въ излишнемъ довѣріи къ дедуктивному методу и въ пренебреженіи анализа и опыта. Еслибы наши понятія и предметы, обозначаемые понятіями, всегда совпадали, еслибы законы мышленія были и законами бытія, еслибы вообще была вѣрна идеалистическая мысль о тождествѣ мышленія и бытія, то, конечно, для образованія вполнѣ вѣрной системы философскаго знанія, не могло бы быть ничего проще и естественнѣе, какъ взявши твердо обоснованное общее понятіе или принципъ науки, строго логически развивать его до послѣднихъ выводовъ. Такая, созданная силою чистаго мышленія, система знанія была бы самою точною картиною бытія,—даже болѣе, система знанія и строй бытія совершенно совпали-бы. Но ни одна философская система, основанная на предположеніи тождества мышленія и бытія, не представила намъ такого отраднаго явленія, и это одно уже колеблетъ наше довѣріе къ безусловной силѣ дедуктивнаго метода, въ какой-бы частной формѣ (напримѣръ, дialectической) намъ его ни рекомендовали. Философиа въ послѣдствіи покажетъ намъ, что наши понятія и законы мышленія, хотя и не суть субъективныя только представленія о вещахъ и формы знанія, не соотвѣтствующія дѣйствительности (крайность, въ которую впалъ Кантъ), но вмѣстѣ съ тѣмъ и не совершенно тождественны съ предметами и законами бытія (какъ думалъ Гегель). Между понятіями полнаго тождества и полной противоположности мышленія и бытія,

двумя крайностями, есть среднее понятие соотвѣтствія или сходства. Все наше познаніе основывается на той увѣренности (которую должна оправдать философія), что познаваемые посредствомъ нашего мышленія предметы дѣйствительно такъ существуютъ, какъ познаются нами. Но эта истина познанія не есть безусловная, которая можетъ принадлежать только существу безусловному, но относительная, свойственная существу ограниченному. Истина бытія, конечно, отражается въ нашемъ познаніи, но не вполнѣ, а въ нѣкоторой только степени, судя по характеру и силѣ познавательной дѣятельности и по условіямъ, при которыхъ она происходитъ. Словомъ, объекты, какъ они существуютъ для нашего познанія и въ немъ отражаются, и объекты, какъ они существуютъ сами по себѣ, независимо отъ нашего познанія, находятся въ отношеніи болѣе или менѣе точного соотвѣтствія, сходства, но не тождества. Если-же таково отношеніе нашего познанія къ познаваемому, то, очевидно, мы не должны довѣряться одной силѣ отвлеченнаго мышленія и ожидать, что оно изъ какого либо общаго принципа можетъ вывести тотъ стройный міръ дѣйствительности, который существуетъ въ насъ, какъ система вселенной. Сходство и соотвѣтствіе предполагаетъ большую или меньшую степень приближенія къ истинѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ не только возможность, но и необходимость постояннаго сличенія понятій о вещахъ, составляемыхъ нашимъ разумомъ, съ дѣйствительными вещами, системы вселенной, создаваемой нашимъ мышленіемъ, съ дѣйствительнымъ бытіемъ. Такое сличеніе должно быть реальнымъ критеріемъ философской истины въ то время, какъ логика съ ея требованіями должна быть критериемъ формальнымъ. Если дѣйствительность не подходитъ подъ понятія, выведенныя изъ началъ разума, если она представляетъ намъ факты, которые явно противорѣчать нашей системѣ или не находятъ въ ней объясненія и смысла, — ясный знакъ, что наша теорія или невѣрна или неполна. Но такая повѣрка, очевидно, невозможна безъ изученія самыхъ фактovъ, — изученія, которое совершается при помощи анализа. Конечно, говоря это, мы не думаемъ предъявлять невыполнимаго требованія, чтобы философъ былъ обязанъ самъ изучать всѣ предметы эмпирически или знать даже всѣ положительныя науки во всѣхъ подроб-

стяхъ; такой энциклопедизмъ былъ бы не подъ силу и геніальному мыслителю. Но онъ обязанъ имѣть въ виду общіе результаты, достигнутые эмпирическимъ изученіемъ міра физического и духовнаго и сравнивать эти результаты, добытые разумомъ путемъ восходящимъ отъ дѣйствій къ причинамъ, съ результатами своихъ изслѣдованій, достигнутыхъ путемъ нисходящимъ, дедуктивнымъ. Если того и другаго рода результаты, выводы науки положительныхъ и философіи, совпадутъ, то это признакъ ихъ истины. Если нѣтъ, то очевидно гдѣ-нибудь скрывается ошибка, или въ недостаточности и невѣрности эмпирическаго знанія, или въ несостоятельности философской системы. Долгъ философа — открыть, гдѣ скрывается источникъ заблужденія и стараться достигнуть истины. Во всякомъ случаѣ, подобное сличеніе будетъ полезно для него тѣмъ, что, хотя и не откроетъ ему прямо истины, но предохранитъ его отъ заблужденій и отъ увлеченія односторонностью.

Такимъ образомъ, не только въ началѣ философскаго познанія для установленія основныхъ его принциповъ, но и въ дальнѣйшемъ его движеніи, анализу должно принадлежать законное мѣсто, какъ способу къ разъясненію, подтвержденію и повѣркѣ его выводовъ.

Изъ сказанного нами о значеніи и употребленіи анализа въ философіи достаточно ясно, чѣмъ отличается анализъ философскій отъ той формы этого метода, которая по преимуществу имѣеть приложеніе въ наукахъ естественныхъ и носить название метода индуктивнаго. Можно сказать, что какъ въ томъ, такъ и другомъ нашъ умъ исходитъ изъ фактовъ данныхъ въ опыта и путемъ аналитического разложенія этихъ фактовъ восходить къ общимъ результатамъ. Но существенное различіе здѣсь въ томъ, что тогда какъ въ эмпирическихъ наукахъ эти факты суть конкретныя данныя вѣнѣнія опыта, въ философіи они суть общія понятія и идеи, данныя или въ общечеловѣческихъ убѣжденіяхъ, или въ мнѣніяхъ философовъ, или во внутреннемъ опыте, въ мыслящей природѣ нашего духа по преимуществу. Вслѣдствіе этого и дальнѣйшее отношеніе нашего мышленія къ первоначальнымъ далѣніемъ въ эмпиріи и философіи различно. Въ эмпирическомъ познаніи мы отъ частнаго, конкретнаго, множественнаго, методически и послѣдовательно восходимъ къ болѣе и болѣе

общимъ выводамъ. Въ знаніи философскомъ первоначальные факты анализа сами по себѣ уже суть нечто общее и абстрактное, такъ напримѣръ: религіозныя и философскія мнѣнія, категорическія понятія нашего разсудка, идеи нашего ума. Философскій анализъ этихъ фактovъ, поэтому, главнымъ образомъ долженъ состоять въ тщательномъ разъясненіи ихъ для нашего сознанія, въ сравненіи ихъ между собою, въ указаніи степени ихъ достовѣрности, въ основанной на логическихъ законахъ разума комбинаціи ихъ и въ выводѣ чрезъ то общихъ и основныхъ истинъ философскаго знанія. Отсюда видно, что хотя и философія, подобно эмпирическимъ наукамъ, исходитъ изъ данныхъ опыта и употребляетъ формально сходный съ ними аналитической методъ изслѣдованія, но не есть наука опытная (эмпирическая), а *рациональная*, такъ какъ первоначальная ея данная заключаются не во внѣшнемъ опыте, но въ самомъ разумѣ, и такъ какъ пользованіе этими данными въ дальнѣйшемъ процессѣ философскаго мышенія имѣтъ свои характеристическая особенности, которыя дѣлаютъ его не индуктивнымъ, но чисто рациональнымъ, хотя и аналитическимъ, процессомъ. Конечно, имѣя въ виду то, что важнѣйшія первоначальная данная философіи главнымъ образомъ заключаются въ самосознаніи (внутреннемъ опыта) и разъясняются путемъ анализа ихъ, мы могли-бы вполнѣ согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ, что и философія, какъ и другія науки, должна исходить изъ опыта и основываться на опыте, еслибы съ словомъ *опытъ* не соединялось и въ обыкновенномъ и въ научномъ словоупотребленіи столько недоразумѣній и неясныхъ представлений. Общее сознаніе съ словомъ: опытъ обыкновенно связываетъ понятіе о внѣшнемъ опыте, касающемся предметомъ и явленій физическихъ. Не такого рода опытъ, конечно, долженъ служить началомъ философіи. Но еслибы даже для большей опредѣленности мы прибавили выражение: внутренний, психологический опытъ, то и въ такомъ случаѣ не предотвратили бы всѣхъ недоразумѣній. И внутренний опытъ можетъ быть чисто эмпирическимъ опытомъ, какъ скоро онъ ограничивается анализомъ конкретныхъ психологическихъ явленій и выводитъ отсюда индуктивнымъ путемъ ближайшіе эмпирические законы психической жизни. Но ограничиваясь имъ однимъ, мы могли-бы создать

только эмпирическую психологію (которая, конечно, имѣть свое научное значение), но не философию во всей полнотѣ ея содержанія. Для рѣшенія важнѣйшихъ философскихъ проблемъ мы должны исходить не изъ конкретныхъ психическихъ явленій, но изъ общихъ и необходимо данныхъ въ разумѣ понятій и идей, въ разъясненіи которыхъ свою долю участія можетъ имѣть и психологія, но полное и окончательное раскрытие которыхъ возможно лишь путемъ независимаго отъ опыта логического и раціональнаго изслѣдованія ихъ сущности и соотношеній. Отсюда видно, что и при аналитическомъ методѣ изслѣдованія философиа не теряетъ своего раціональнаго характера и ея анализъ имѣть полное право называться не опытнымъ, а раціональнымъ анализомъ.

2. Главное значеніе анализа въ философи, какъ мы видѣли, состоить въ разъясненіи и раціональномъ обоснованіи тѣхъ понятій нашего разума, которыя должны служить твердымъ и надежнымъ основаніемъ философскаго знанія. Но этимъ не можетъ ограничиться философиа. Такого рода изслѣдованія, полагая фундаментъ философи и приготовляя ея матеріалы, сами собою указываютъ на дальнѣйшую работу— соединеніе собраннаго матеріала въ одно цѣлое, постройку самаго зданія. Методъ, которымъ должно руководиться наше мышленіе въ этой слагающей работѣ (синтезисъ), есть, какъ мы видѣли, и по идѣи философскаго знанія, и по общему мнѣнію о немъ, и по общему почти опыту исторіи философи,— синтетический, иначе называемый умозрительнымъ, дедуктивнымъ, раціональнымъ въ тѣсномъ смыслѣ.

О необходимости этого метода, какъ специальнаго метода философи, какъ скоро утверждено уже нами значеніе предваряющаго и сопутствующаго ему анализа и тѣмъ предотвращена опасность чистоaprіорнаго построенія нашей науки, и говорить не было бы нужны, если бы, особенно въ наше время, не встрѣчалось неправильныхъ понятій о немъ, столько-же односторонне унижающихъ его значеніе, сколько односторонне было унижаемо значеніе анализа въ системахъ чисто дедуктивнаго характера. Часто называютъ методъ аналитической, индуктивной,—эвристической, а дедуктивный и синтетической,—конструктивными, въ томъ невыгодномъ для послѣдняго смыслѣ, что только первый ведеть къ изобрѣтенію или

открытию новыхъ истинъ знанія, и слѣдовательно—къ движению науки впередъ, тогда какъ послѣдній служить только для систематизаціи, для построенія и изложенія добытыхъ уже и известныхъ истинъ; поэтому его и называютъ иногда методомъ *изложения*. При такомъ воззрѣніи, очевидно, если и можетъ имѣть философія какое-либо серьезное значеніе въ области знанія, то только въ той мѣрѣ, въ какой она подвергаетъ критическому анализу различныя философскія понятія, данные въ историческихъ фактахъ мышленія и въ нашемъ разумѣ. Всякая-же дальнѣйшая попытка построенія положительного философскаго міросозерцанія, если даже она и возможна, во всякомъ случаѣ дѣло не особенно важное, такъ какъ она, въ болѣе удобопріемлемой для разума формѣ, сводила-бы только и излагала тѣ результаты, какіе достигнуты уже прежде путемъ анализа.

Но мысль, будто синтетический методъ есть только методъ построенія и изложения содержанія науки, а самое содержаніе и все, что можетъ быть въ немъ научнаго и цѣннаго, пріобрѣтается лишь путемъ анализа и индукціи,—не можетъ быть признана безусловно вѣрною даже въ отношеніи къ наукамъ эмпирическимъ, гдѣ индуктивному методу дѣйствительно принадлежитъ первенствующее значеніе. И здѣсь, хотя до открытия общихъ истинъ, общихъ законовъ природы мы достигаемъ путемъ восхожденія отъ частнаго къ общему, но разъ нашедши и установивши эти истини, мы можемъ идти и обратнымъ путемъ уразумѣнія, при помощи этихъ общихъ истинъ, частныхъ явлений и такимъ способомъ достигать не только разъясненія послѣднихъ, но и открытия новыхъ истинъ. Исторія естествознанія богата примѣрами такого открытия новыхъ истинъ путемъ синтетическихъ выводовъ изъ общихъ и дознанныхъ научныхъ положеній; укажемъ на известный примѣръ открытия Нептуна астрономомъ Леверье. Но гораздо больше долженъ имѣть значенія дедуктивный методъ для расширенія области нашихъ познаній въ философіи, гдѣ нашъ умъ исходить, какъ мы видѣли, не отъ конкретныхъ эмпирическихъ фактовъ, но отъ общихъ понятій разума и гдѣ, такъ называемое, изобрѣтеніе или открытие нового имѣть совершенно другой характеръ, чѣмъ въ наукахъ положительныхъ. Мы имѣли случай говор-

рить \*), что научный прогрессъ въ области философіи состо-  
ить не столько въ открытии новыхъ какихъ-либо фактovъ  
знанія или новыхъ данныхъ опыта, какъ въ наукахъ эмпи-  
рическихъ, но въ раскрытии содержанія тѣхъ основныхъ поня-  
тій и идей, которыя въ общемъ видѣ даны въ разумѣ и въ  
сознаніи человѣчества; а это очевидно показываетъ, что въ  
дѣлѣ философіи синтетический методъ имѣть не одно только  
конструктивное значеніе, какъ приведеніе въ порядокъ дан-  
наго матеріала, но и объективное, какъ способъ дѣйствитель-  
наго познанія истины и чрезъ то разширенія области нашего  
познанія.

Этимъ существеннымъ, а не второстепеннымъ и побочнымъ  
только значеніемъ дедуктивнаго метода въ философіи объ-  
ясняется и оправдывается то, искони существующее представ-  
леніе о ней, что она необходимо должна быть *системою*, т.  
е. научнымъ цѣлью, исходящимъ изъ одного принципа и  
путемъ дедукціи гармонически-стройно проводящимъ этотъ  
принципъ по всѣмъ частямъ философскаго изслѣдованія. Поня-  
тие системы мы привыкли считать чѣмъ-то по преимуществу  
свойственнымъ философіи. Мы обыкновенно говоримъ: система  
философіи, исторія философскихъ системъ, а не говоримъ:  
система химіи, медицины, исторіи и т. п., не смотря на то,  
что систематическое изложеніе, повидимому, свойственно и  
прочимъ наукамъ. Ни одна изъ нихъ не предлагаетъ своего  
содержанія въ видѣ нестройно и безсвязно изложенныхъ фак-  
товъ, наблюдений, мыслей и пр. Но различіе между фило-  
софию и другими науками въ томъ, что въ послѣднихъ форма  
по отношенію къ содержанію есть нечто не столь существен-  
ное, какъ въ философіи. Главная цѣль и значеніе ея здѣсь  
состоитъ въ приведеніи разнообразнаго научнаго матеріала  
въ такой логической порядокъ, который облегчаль-бы разумѣніе  
науки и удержаніе въ памяти фактovъ посредствомъ правиль-  
ной ихъ группировки. Самое-же содержаніе науки не измѣ-  
няется отъ такой или иной формальной обработки его; разно-  
образіе въ построеніи наукъ, въ порядкѣ изложенія, даже  
недостатки въ этомъ отношеніи мало вредятъ дѣйствительному  
достоинству содержанія, если таковое существуетъ. Здѣсь

---

\* См. выше статью: „Возможна ли философія?“, стр. 49 и слѣд.

дѣйствительно требуется не столько система, сколько систематическое изложение науки. Въ философіи, напротивъ,— система требуется самимъ содержаніемъ и господствующимъ методомъ науки,—есть не только система изложения, но и *система мышленія*.

Что система мышленія, существенно принадлежащая философіи, и система, или точнѣе—систематической порядокъ изложения, который свойственъ и другимъ наукамъ, не одно и то-же, можно видѣть изъ того, что въ философіи систематичность мышленія не всегда соединялась съ систематическимъ изложениемъ науки. Исторія философіи представляетъ намъ часто философію въ формахъ вовсе не систематическихъ. Ксенофантъ напр. и Парменидъ излагали свое учение въ поэмахъ, Платонъ въ діалогахъ, Лейбницъ и Якоби въ видѣ отдѣльныхъ сочиненій, написанныхъ по поводу частныхъ вопросовъ; Монтанъ, Паскаль, Руссо, Вольтеръ причисляются къ философамъ, хотя у нихъ нѣтъ ни одного сочиненія, которое по формѣ могло бы быть названо строго философскимъ. И наоборотъ, во многихъ очень, по внѣшности, стройно изложенныхъ электическихъ курсахъ философіи мы можемъ не найти внутренней связи и единства принципа, чѣо и дѣлаетъ ихъ мало цѣнными въ области этой науки.

Отсюда видно, что истинная система философіи заключается не въ одной внѣшней ея формѣ, но во внутренней, взаимной связности ея положеній. Въ дѣйствительной системѣ отдѣльные мысли находятся между собою въ такой-же живой связи, какъ отдѣльные органы въ организмѣ. Они взаимно другъ друга условливаются и, взаимно поддерживая, образуютъ одно стройное цѣлое. Поэтому истинная система и въ отдѣльныхъ своихъ положеніяхъ, если мы даже возьмемъ ихъ виѣ формальной связности, не теряетъ своего характера; и отдѣльные ея положенія, какъ разъединенные органы организма, тотчасъ покажутъ, какому цѣлому они принадлежали и какое значеніе въ немъ имѣли. Вотъ почему внимательная критика изъ немногихъ сохранившихся отрывковъ сочиненія, написанного истиннымъ философомъ, можетъ правильно заключать о характерѣ цѣлаго ученія. Въ истинно философской системѣ важно не столько то, въ какомъ порядкѣ изложены мысли философа, сколько то, соответствуютъ ли онъ одна

другой, совмѣстимы ли въ цѣломъ организмъ наукъ. Такъ напр. читая разнородные и, повидимому, ничѣмъ между собою не связанные діалоги Платона, мы, тѣмъ не менѣе, признаемъ въ его философіи строгую систему, потому что находимъ единство и взаимную связь всѣхъ его идей \*).

Такое важное значеніе въ философіи систематического построенія при помощи дедуктивнаго метода находитъ свое основаніе какъ въ субъективныхъ требованіяхъ нашего познанія, такъ еще болѣе въ самомъ содержаніи философіи. Къ систематическому мышленію и построенію мы не имѣемъ права относиться такъ легко и такъ пренебрежительно, какъ дѣлаются это односторонніе эмпиріки. Даже въ томъ случаѣ, если бы система была не болѣе какъ извѣстнымъ субъективнымъ способомъ внѣшняго объединенія нашихъ познаній, научная важность и значеніе ея не могутъ быть подвержены сомнѣнію въ виду того несомнѣнного факта, что нашъ умъ несравненно выше цѣнитъ познанія, изложенные въ систематической формѣ, чѣмъ въ безсвязномъ и хаотическомъ видѣ отрывочныхъ мыслей, положеній, частныхъ выводовъ, такъ что истинно научное знаніе и немыслимо иначе, какъ систематическимъ. Не даромъ нѣкоторые логики ставили значеніе систематизаціи познаній такъ wysoko, что въ стремлениі къ нему видѣли кореннѣй законъ нашего мышленія наряду съ законами тождества, противорѣчія и достаточнаго основанія \*\*). Въ философіи эта потребность систематизаціи тѣмъ значительнѣе, чѣмъ выше, абстрактнѣе, труднѣе для непосредственного мышленія ея понятія и чѣмъ необходимѣе, поэтому, указаніе логической связи и взаимнаго отношенія ихъ для полнаго уразумѣнія. Но этимъ далеко не исчерпывается значеніе систематического построенія въ философіи. Если-бы система была не болѣе какъ извѣстнымъ способомъ сочетанія готоваго матеріала науки для лучшаго усвоенія его нами и для удобнѣйшаго изложенія другимъ, то ничто не препятствовало

\* ) Карповъ: „Введеніе въ философію“, 1840. Стр. 40—42.

\*\*) Такъ напр. Виртъ называетъ это стремленіе логическимъ закономъ цѣлостности (Totalität oder des Ganzen) и формулируетъ его такъ: „стремись всѣ свои познанія соединять въ единство цѣльности“ (Zeitschrift für Philos. B. XLI. 1862, S. 196).

бы намъ группировать наши познанія по произволу, на основаніи однихъ вѣшнихъ и случайныхъ признаковъ однородности познаваемаго, лишь бы достигалась главная цѣль такой группировки — стройность и ясность въ распределеніи матеріала. Однако-же логика решительно запрещаетъ такую произвольную систематику, да и сами естественные науки всегда отличаются таکъ называемыя естественные и искусственные классификаціи предметовъ природы и ихъ системы; есть напр. естественная (Декандоля) и искусственная (Линнея) классификація растеній. Отсюда видно, что система, въ существѣ своемъ, не есть только извѣстный субъективный распорядокъ мыслей, но должна быть выраженіемъ или отображеніемъ въ нашемъ мышлениі какого либо дѣйствительного распорядка и соотношенія самыхъ предметовъ — дѣйствительной системы и строя вещей.

Но если теперь есть наука, для которой уразумѣніе этого внутренняго соотношенія и связи вещей составляетъ главную задачу, то, очевидно, для такой науки систематическое построение должно имѣть существенное, и при томъ не субъективное только, но и реальное значеніе. Но такая наука, какъ мы знаемъ, есть философія. Ея высшая задача — исходя изъ твердо обоснованного путемъ анализа принципа, представить все существующее въ одномъ цѣльномъ міросозерцаніи, какъ одинъ идеальный міръ, въ гармонически стройной связи и соотношеніи его частей. Выполнить эту задачу она, очевидно, можетъ только путемъ синтетического мышленія, результатомъ котораго и должна быть философская система. Если идеальная задача всякаго знанія — представить въ нашемъ мышлениі отображеніе познаваемыхъ объектовъ, какъ они существуютъ сами по себѣ, въ ихъ истинномъ бытіи; если объектъ философіи въ частности — есть цѣлый міръ, какъ законосообразное цѣлое: то понятно, что отображеніе этого міра въ нашемъ умѣ должно выразиться не иначе, какъ въ видѣ системы, потому что въ сущности задача философіи въ томъ и состоитъ, чтобы систему вселенной отобразить въ болѣе или менѣе адекватной системѣ нашего мышленія. Въ какой мѣрѣ достигима эта цѣль — другой вопросъ. Но, во всякомъ случаѣ, по самой идеѣ философскаго знанія мы должны признать положительное построеніе системы философ-

скаго міросозерцанія существеннымъ дѣломъ нашей науки, къ которому предшествующія аналитическая изслѣдованія должны служить приготовленісмъ. Сознательно отказываться отъ такого построенія, останавливаться на одномъ анализѣ, зна-чило-бы, если и не отказываться совершенно отъ философіи, то во всякомъ случаѣ съуживать ея границы, останавливаться на поль-пути. Такое самоограниченіе философіи, при всей своей односторонности, не представлялось-бы намъ особенно предосудительнымъ, если-бы, какъ показываетъ опытъ многихъ критическихъ и скептическихъ направлений философіи, оно не приводило иногда не только къ неправильнымъ понятіямъ о философіи, но и къ отрицанію самой возможності рѣшенія высшихъ ея проблемъ. Отвергая научное значеніе дедукціи и систематического мышленія въ области философіи, придавая такое значеніе только анализу и тѣмъ результатамъ, какіе могутъ быть достигнуты при его помощи, мы легко можемъ прійти къ той мысли, къ которой, исходя изъ этой точки зрењія, пришелъ напр. Ланге,—именно, что все содержаніе философіи должно состоять только въ критикѣ философскихъ мнѣній (исторія философіи) и въ теоріи познанія (логика и гносеологія),—въ доказательствѣ, при помощи этихъ наукъ, что всякая попытка созданія положительной философіи (метафизика) невозможна.

Но мы уже видѣли, что такою въ сущности неблагодарною и безцѣльною работою далеко не можетъ ограничиться философія. Критический анализъ существующихъ философскихъ ученій и теорія познанія, конечно, имѣютъ громадное значеніе въ дѣлѣ философіи, но они должны служить не къ уничтоженію самой философіи, а къ заложенію прочнаго и надежнаго фундамента для дальнѣйшаго ея построенія.

Говоря объ аналитическомъ методѣ, мы замѣтили, что, не смотря на преимущественное значеніе его въ дѣлѣ разъясненія и утвержденія основоположеній философіи, его услуги не ограничиваются этимъ, но что онъ имѣеть приложеніе и въ послѣдствії, при синтетическомъ построеніи философской системы, для подтвержденія и провѣрки ея выводовъ. Тоже самое обратно мы должны сказать и о синтезѣ. Мы уже говорили о взаимномъ отношеніи двухъ главныхъ методовъ познанія въ дѣлѣ мышленія; это отношеніе нельзя представ-

лять себѣ такъ, что сначала, въ одной половинѣ нашей науки, нашъ умъ долженъ дѣйствовать аналитически, въ другой—синтетически; рѣчь можетъ быть только о преобладающемъ, преимущественномъ употреблении того или другаго метода въ той или другой области философіи, но не объ исключительномъ господствѣ. И дѣйствительно, не трудно замѣтить, что, несмотря на аналитический характеръ изслѣдований о человѣческомъ познаніи, мы уже на первыхъ порахъ не можемъ обойтись безъ нѣкоторыхъ синтетическихъ иaprіорныхъ предположеній, которыхъ должны руководить самыми этими изслѣдованіями. Такъ напр. никакая критика, будетъ-ли то критика основныхъ понятій нашего разума или философскихъ теорій, не возможна безъ предположенія идеи истины; философскій анализъ эмпирической дѣйствительности невозможенъ безъ предположенія понятія о вещи самой по себѣ; если-бы намъ не предносилась такая идея объ истинномъ или подлинномъ бытіи, то мы удовлетворились бы эмпирическою стороною бытія и въ насъ не возникло-бы и вопроса о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи ея съ подлиннымъ бытіемъ вещей; анализъ существующихъ религіозныхъ понятій опять невозможенъ былъ-бы безъ предположенія идеи о Богѣ, которая должна служить началомъ для сравнительной оцѣнки ихъ. На этой постоянной взаимной помощи анализа и синтеза въ дѣлѣ философіи и основывается тѣсная, органическая связь всѣхъ философскихъ наукъ между собою, по которой результаты изслѣдованія одной, достигнутые однимъ методомъ, часто находятъ себѣ примѣненіе въ другой, взаимно содѣйствуя достижению полной философской системы. Какъ въ дѣлѣ научнаго знанія вообще, такъ и въ философіи анализъ и синтезъ взаимно содѣйствуютъ достижению истины. Чрезъ разложеніе частей мы достигаемъ познанія объ общемъ и необходимомъ; исходя изъ общей идеи и мысли, мы освѣщаемъ части и понимаемъ ихъ соотношеніе и истинное значеніе. „Только анализъ и синтезъ въ ихъ соединеніи“,—по выражению Гете—„подобно вдыханію и выдыханію, составляютъ жизнь организма науки“ \*).

\* ) Beek, Encykl. d. theor. Philosophie. 1877. p. 25. — Необходимость соединенія анализа и синтеза въ дѣлѣ философіи всегда признавали замѣчательнѣйшіе мыслители древняго и нового міра, хотя не

Говоря о систематическомъ мышлении, какъ существенной принадлежности философи, мы отстранили то невѣрное и одностороннее воззрѣніе на систему, по которому она являлась не болѣе какъ извѣстною субъективною формою построения или изложения даннаго содержанія; мы сказали, что должно различать систему и систематическую форму изложения. Теперь естественно возникаетъ вопросъ: въ какомъ отношеніи должна находиться эта форма къ самому содержанію нашей науки,—вопросъ о научномъ *изложениї* философи.

Уже самая возможность смышенія понятій системы и систематического изложения показываетъ, что между обоими поня-

---

всѣ они въ своемъ дѣйствительномъ философствованіи держались законо-мѣрного соотношенія между ними, незамѣтно склоняясь къ сторонѣ тѣ эмпирізма, то идеализма. Такъ напр. въ опредѣленіи метода философи сходятся оба великие представителя древней философи: Платонъ и Аристотель. По ученію Платона, задача діалектическаго искусства или что тоже—философскаго метода, двоякая: 1. Повсюду разсѣянное соединять въ одинъ образъ, чтобы чрезъ то точнѣе изслѣдовать его: это—путь образованія понятій посредствомъ отвлечения общаго отъ частнаго; этимъ путемъ мы должны постепенно восходить къ высшимъ и высшимъ понятіямъ, пока не дойдемъ до высохайшаго. 2. Затѣмъ снова отъ высшаго понятія мы должны нисходить къ низшимъ, которыя ему подчинены, раздѣлять ихъ по родамъ, рассматривать то, что будетъ вытекать изъ положенныхъ въ основаніе началь и идти этимъ путемъ до послѣднихъ слѣдствій. При такомъ методѣ философи получаетъ истинно научный характеръ, который отличаетъ философское знаніе не только отъ эмпирическаго, но и отъ ближайшаго къ нему по научному достоинству, математическаго. Философи, по мнѣнію Платона, тѣмъ отличается отъ послѣдняго, что она одна возвышается до истинныхъ началь (*ἀρχai*), и отъ нихъ снова, при помощи чистыхъ понятій, нисходитъ къ менѣе общему, тогда какъ математика выводить частныя положенія только изъ предположеній (*ὑποθέσεis*), которыя не имѣютъ значенія наивысшихъ началь. Аристотель вообще указываетъ нашему мышлению ту же двойную задачу, какъ и Платонъ. Отъ единичнаго и особеннаго, которое лежитъ ближе къ нашимъ чувствамъ и потому для насъ есть первое и болѣе извѣстное, мы должны восходить къ всеобщему, которое *само по себѣ* есть первое и наиболѣе познаваемое; затѣмъ изъ общаго, какъ основывающаго, мы должны познавать единичное и частное, какъ его необхоримое слѣдствіе. Глазъ нашего ума, замѣчаетъ онъ, долженъ сначала привыкнуть къ мерцанію и сумеркамъ чувственного міра и укрѣпить себя упражненіемъ, чтобы не быть ослѣпленнымъ дневнымъ свѣтомъ въ царствѣ чистой мысли. (Сравнительное изложеніе ученія о методѣ Платона и Аристотеля, см. у Юбервега, въ его *System d. Logik.* 1865 р. 23. 391. 392).

Замѣчательно, что даже философи, рѣшительно и односторонне склоняв-

тіями есть нечто общее и родственное, что систематическое изложение есть необходимое выражение истинно философского мышления и наиболее соответственная для него форма. Действительно, систематическое мышление всего лучше и естественнѣе выражаетъ себя въ систематической формѣ. Отвлеченные истины съ большою ясностью представляются нашему уму, когда предложены въ видѣ логически стройной системы,

шлеся на сторону одного какого-либо метода познанія, не только на дѣлѣ вынуждены бывали измѣнять иногда своей собственной теоріи познанія, но и высказывать вѣрную воззрѣнія, которыхъ, при послѣдовательномъ проведении ихъ, разрушили бы ихъ собственную односторонность. Такъ напр. Гегель, какъ мы замѣтили, не только допускаетъ вторженіе эмпирическаго элемента въ мимо-апріорное построение своей логики, но даже прямо признается, что для остальныхъ частей его философіи (напр. философіи истории, религіи и пр.) факты дѣйствительности и изученіе ихъ должны служить необходимымъ предположеніемъ. Совершенный антиподъ Гегеля, родоначальникъ эмпирическаго направления въ философіи,—Бэкона въ теоріи совершенно вѣрно и наглядно опредѣлилъ значение двухъ методовъ познанія въ области науки. „Большая часть занимавшихся до сихъ поръ наукой, говорить онъ, были или эмпирики или догматики. Но эмпирики, по подобию муравьевъ, только собираютъ и накапливаютъ материалъ; рационалисты (Rationales), по подобию пауковъ, прядутъ изъ самихъ себя нити. Но разсудокъ нашъ держится средины и похожъ на пчелу, которая хотя извлекаетъ материалъ изъ садовыхъ и полевыхъ цветовъ, но перерабатываетъ его и обращается въ медъ собственную силу и способностью“ (Nov. Org. I 1. 94). Съ этимъ остроумнымъ сравненіемъ мы вполнѣ можемъ согласиться и въ отношеніи къ знанію философскому, если только подъ именемъ цветовъ, изъ которыхъ нашъ умъ извлекаетъ материалъ для своей самостоятельной работы, станемъ разумѣть не одна только факты вѣнчанаго опыта, какъ эмпирики, но и непосредственно присущія уму человѣка данные,—понятія и идеи, которыхъ должны служить главнымъ источникомъ философскаго знанія.

Мы указали на два главные метода познанія—аналитический и синтетический и на ихъ относительное значеніе въ философіи, не входя въ разборъ частныхъ оттѣнковъ и отношеній, какія могутъ принимать и принимали totъ и другой въ философіи. Таковы напр. видоизмѣненія аналитического метода: скептический (Декарта), критический (Канта); видоизмѣненія синтетического: догматический (Вольфа), математический (Спинозы), діалектический (Гегеля), эклектический, генетический и друг. Подробное изложеніе и оцѣнка этихъ методовъ принадлежитъ отчасти логикѣ и гносеологіи, отчасти метафизикѣ, въ какой мѣрѣ тотъ или другой изъ этихъ методовъ, не ограничиваясь гносеологическимъ примѣненіемъ, служить къ раскрытию метафизическихъ понятій, опредѣляя собою извѣстное міросозерцаніе, или признается вмѣстѣ не только методомъ познанія, но и закономъ самого бытія (напр. діалектический методъ у Гегеля).

начинающей ясными и точными определениями основныхъ понятій, продолжающей правильнымъ выводомъ и распределеніемъ понятій и положеній, производныхъ и второстепенныхъ, и подтверждающей эти положенія при помощи соответствующихъ доказательствъ. Правда, далеко не всѣ философы были систематиками по внѣшнему изложению своихъ мыслей. Дѣйствительно, та или другая форма изложения много зависѣть и отъ личныхъ особенностей и симпатій философа, и отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, послужившихъ поводомъ къ появлению на свѣтѣ того или другого сочиненія, и отъ вкуса времени, и отъ круга слушателей или читателей, къ которымъ обращался философъ. Всѣ эти причины изложенія философскихъ мыслей не въ строго систематической формѣ, конечно, могутъ быть вполнѣ уважительными. Но, тѣмъ не менѣе, опытъ показываетъ, что всякое значительное уклоненіе отъ систематической формы изложенія, достигая частныхъ цѣлей, какія могъ имѣть въ виду тотъ или другой мыслитель, имѣеть и свои невыгодныя послѣдствія въ томъ, что не всегда представляетъ намъ ясно цѣльное міросозерцаніе философа и связь различныхъ его положеній. Таково напр. изложеніе философскихъ мыслей въ видѣ стихотвореній, афоризмовъ, диалоговъ, свободныхъ размышеній, даже изслѣдований по разнымъ частнымъ вопросамъ, особенно когда они принимаютъ критико-полемическую форму. Наилучшее изъ этихъ несистематическихъ формъ для раскрытия философскихъ понятій представляется диалогическая, такъ какъ она даетъ возможность всесторонняго разсмотрѣнія данного предмета. Она можетъ имѣть значеніе не только тамъ, где истина достигается путемъ критики и разбора различныхъ противоположныхъ воззрѣній, которыя, будучи олицетворены въ видѣ бесѣдующихъ лицъ, даютъ возможность нагляднѣе видѣть различные стороны данной истины, но даже и въ томъ случаѣ, когда философъ желаетъ изобразить генетический процессъ образования своихъ собственныхъ понятій; различные моменты этого процесса, недоумѣнія, возникающія въ умѣ на пути изслѣдованія, получать каждый свое типическое выраженіе. Если мышленіе, какъ опредѣляетъ его Платонъ, есть внутренній разговоръ души самой съ собою, то онъ можетъ быть хорошо и представленъ въ диалогической формѣ. Но, не смотря на

относительное достоинство діалогической формы, и она не свободна отъ того недостатка, къ которому ведеть всегда уклоненіе отъ строго логического способа изложенія,—именно, она препятствуетъ иногда составить ясное и полное представление о дѣйствительномъ міросозерцаніи философа. Доказательствомъ тому можетъ служить философія самого Платона, который съ неподражаемымъ искусствомъ пользовался діалогическою формою. Многія недоразумѣнія и разногласія историковъ философіи, относительно пониманія подлиннаго смысла Платонова ученія о нѣкоторыхъ предметахъ, зависятъ именно отъ діалогической формы его изложенія, не дѣзволяющей точно разграничить подлинную мысль этого философа отъ мыслей, высказываемыхъ другими дѣйствующими лицами его діалоговъ, о которыхъ хорошо неизвѣстно, выражаютъ-ли они дѣйствительныя, несогласныя съ Платоновыми, мнѣнія, или только извѣстные моменты его-же собственной мысли.

Говоря о систематической формѣ изложенія философіи, мы по естественной связи не можемъ обойти вопроса и объ изложеніи ея въ тѣсномъ смыслѣ, т. е. о философскомъ языке, тѣмъ болѣе, что въ числѣ многочисленныхъ нареканій на философію въ настоящее время часто слышится обвиненіе въ темнотѣ и непонятности ея языка. Эту темноту многіе привыкли считать какою-то роковою принадлежностью нашей науки, а нѣкоторые даже въ самой философіи ничего не хотятъ видѣть кромѣ этой только темноты, за которую не содергится ничего заслуживающаго вниманія. Извѣстно ироническое опредѣленіе философіи Ал. Гумбольдтомъ, что она есть не что иное, какъ искусство обыкновенныхъ, простыхъ понятій воспроизводить въ мистически-головоломной формѣ \*).

Съ упрекомъ въ темнотѣ философіи, въ какой мѣрѣ она зависитъ отъ изложенія философскихъ понятій, мы отчасти готовы согласиться: Но для нѣкотораго оправданія философіи мы должны коснуться причинъ этого явленія, которая покажутъ, что сама философія виновна въ томъ менѣе, чѣмъ предполагаютъ; оно зависитъ отъ самого предмета философіи, отъ свойствъ нашего языка и въ меньшей степени отъ вины самихъ философовъ.

\* ) L. Weiss: Materialismus. 1871. B. I, 1.

Нѣтъ спора, что философскія понятія по самому существу своему принадлежать къ числу особенно трудныхъ для непосредственнаго уразумѣнія. И по самому ходу развитія психической жизни, по которому способность къ абстрактному мышленію предполагаетъ значительное уже развитіе умственной силы, и по привычкѣ большинства вращаться преимущественно въ области виѣшней дѣйствительности, представленія эмпирическія, равно какъ и научная понятія, къ нимъ относящіяся, кажутся намъ болѣе ясными, наглядными и удобопонятными, чѣмъ понятія абстрактныя. Естественно, что люди, не привыкшіе къ умственному отрѣшенію отъ виѣшней дѣйствительности и къ самостоятельной работѣ отвлеченного мышленія, не могутъ найти въ философскихъ сочиненіяхъ той ясности и понятности, къ какой привыкли въ другихъ наукахъ и вслѣдствіе этого готовы относить на счетъ философіи и недостатковъ философскаго изложенія то, что зависитъ отъ собственной ихъ неподготовленности къ философскому мышленію. И философія, подобно другимъ наукамъ, для своего уразумѣнія требуетъ известной умственной подготовки, образованія, навыка къ отвлеченному мышленію и нѣкотораго, хотя пропедевтическаго, знакомства съ нею. Объ этомъ послѣднемъ требоваліи часто забываютъ тѣ, которые безъ надлежащаго философскаго образованія, интересуясь однакоже философскими вопросами, обращаются къ книгамъ философскаго содержанія и разочаровываются скоро въ нашей наукѣ, испуганные мнимою темнотою ея. Но не то-ли-же самое могло произойти, если бы напримѣръ интересующійся химіею, но не подготовленный къ ней и не знакомый съ химическимъ языккомъ, обратился прямо къ специальнymъ сочиненіямъ по этой наукѣ. Ея математическая и алгебраическая формулы и термины не показались ли-бы ему непроходимымъ лѣсомъ?

Но и независимо отъ этой обычной неподготовленности большинства даже образованныхъ людей къ философіи, въ самомъ свойствѣ философскаго познанія заключаются неблагопріятныя условія, дѣлающія изложеніе философскихъ понятій болѣе затруднительнымъ для уразумѣнія, чѣмъ изложеніе содержанія другихъ наукъ. Для изложенія, передачи и разъясненія другимъ научнаго содержанія, какъ известно, мы

имѣемъ два способа: наглядное представлениe или изображеніе предметовъ и слово. Но тотъ и другой способъ въ отношеніи къ философіи представляютъ значительныя неудобства, какихъ не знаютъ другія науки.

Наглядное изображеніе предметовъ и явлений, изучаемыхъ наукою, составляетъ одно изъ самыхъ могущественныхъ средствъ разъясненія въ наукахъ эмпирическихъ. Трудно и сказать, до какой степени было-бы затруднено, напримѣръ, изученіе физики, химіи, ботаники, если-бы мы имѣли дѣло только съ книгами и съ словесными описаніями предметовъ этихъ наукъ, не видя на дѣлѣ тѣхъ предметовъ, о которыхъ онѣ говорятъ, не производя тѣхъ опытовъ, которыми разъясняются и подтверждаются ихъ истины. Что философія, какъ наука отвлеченная, имѣющая дѣло не съ эмпирическими предметами, а съ идеями разума, не можетъ имѣть такого могущественного пособія для разъясненія своихъ понятій, какое имѣютъ естественные науки въ видѣ изображеній своихъ предметовъ, коллекцій, опытовъ и прочее, — само собою понятно. Въ этомъ отношеніи она находится въ крайне невыгодномъ положеніи не только въ сравненіи съ естественными науками, но даже съ тою наукой, которая по своему рациональному характеру и по своему методу имѣетъ наибольшее родство съ нею — математикою. Громадное преимущество послѣдней предъ философіею состоитъ именно въ наглядности ея познаній. Математическая понятія постоянно могутъ быть сопровождаемы возврительными представлениями, философскія — нетъ; математическое познаніе, поэтому, непосредственно ясно, философское болѣе или менѣе темно; математическое, вслѣдствіе такого своего свойства, имѣеть очевидность само по себѣ, философское должно еще достигать такой очевидности; принципы математические представляются намъ сами собою въ ихъ полной достовѣрности, принципы философіи должны быть еще отысканы. Отсюда математика имѣеть два различныя средства сообщенія своихъ познаній, которые другъ другу содѣйствуютъ и взаимно дополняютъ: слово и возврѣніе. Когда, напримѣръ, намъ опредѣляютъ фигуры эллипсиса, происхожденіе циклоїда или спиралі и т. п., и мы не понимаемъ смысла словъ, то на помошь нашему уразумѣнію сейчасъ приходить изображеніе

этихъ фігуръ или ихъ модель: представлениe предмета въ воззрѣніи уясняетъ его словесное опредѣленіе. Предметы філософскаго познанія не могутъ быть представлены въ воззрѣніяхъ, но только могутъ быть мыслимы въ понятіяхъ, а понятія могутъ быть обозначаемы и сообщаемы другимъ только черезъ слова; итакъ філософія при передачѣ своихъ познаній должна ограничиться только словомъ \*).

Но и въ отношеніи къ этому единственному способу соображенія своихъ познаній філософія находится въ менѣе благопріятномъ положеніи, чѣмъ прочія науки. Слова, обозначающія эмпірическіе предметы и явленія, въ наукахъ употребляются по большей части въ томъ-же самомъ смыслѣ, какой дается имъ и въ обычномъ словоупотребленіи, такъ что здѣсь почти невозможна спутанность понятій, происходящая отъ двусмысленности слова, употребляемаго то въ обыкновенномъ, то въ научномъ его значеніи. Кромѣ того, каждая наука для обозначенія своихъ специальныхъ понятій имѣеть достаточный запасъ своихъ специальныхъ словъ и выражений. Научная терминология въ каждой изъ нихъ по большей части строго и точно опредѣлена, такъ что по отношенію къ разумѣнію обозначающаго терминами содержанія, для достаточно ознакомившаго съ наукой не можетъ возникнуть никакихъ затрудненій и недоразумѣній. Иное дѣло въ філософіи. Філософія имѣеть дѣло не съ эмпірическими предметами и явленіями, но съ понятіями, или отвлеченными отъ опыта, или выражавшими идеальное содержаніе; но такого рода понятія для непосредственного сознанія и общаго смысла, очевидно, не могутъ имѣть такой ясности и непосредственной очевидности, какъ представления о предметахъ вицшняго опыта. Поэтому и слова, ихъ обозначающія, далеко не имѣютъ той опредѣленности и устойчивости, какъ слова, выражавшія представления эмпірическія. Содержаніе, мыслимое при каждомъ болѣе или менѣе абстрактнаго значенія словъ, въ общемъ употребленіи далеко не одинаково, часто довольно смутно и не ясно. Съ другой стороны, это содержаніе, а вмѣстѣ съ нимъ и смыслъ словъ, подвергается перемѣнамъ съ теченіемъ времени; съ однимъ

---

\* ) Appelt, Metaphysik. 1857. p. 7.

и тѣмъ-же абстрактнымъ словомъ соединяется въ одно время тотъ, въ другое иной смыслъ; прежнее значение часто теряется и замѣняется позднѣйшимъ. Поэтому, отдѣльные слова этого рода по большей части двусмысленны, часто означаютъ совершенно различныя понятія и по связи рѣчи не всегда можно опредѣлить, какое изъ этихъ понятій имѣлось въ виду; всѣ почти употребляемыя въ философіи понятія страдаютъ этою двусмысленностю и имѣютъ при себѣ побочныя значенія. Это объясняется тѣмъ, что большая часть философскихъ понятій образовалась путемъ отвлеченія отъ чувственныхъ представлений; это отвлеченіе безотчетно происходило въ языкѣ и посредствомъ языка. Но языкъ самъ по себѣ, сравнительно съ движениемъ мысли, представляетъ нѣчто неподвижное, по крайней мѣрѣ, гораздо медленнѣе поддающееся перемѣнамъ, чѣмъ мысль. Поэтому для обозначенія различныхъ моментовъ и степеней отвлеченія не изобрѣтаются новыя слова, а обыкновенно берутся наименованія тѣхъ наглядныхъ предметовъ, съ которыхъ началась абстрація и только слову, которое первоначально означало нѣчто конкретное, придается болѣе и болѣе отвлеченный смыслъ. Такое измѣненіе значенія словъ въ каждомъ языке происходитъ иначе и зависитъ отчасти отъ самого духа языка и законовъ его этимологіи, отчасти отъ образа мыслей и воззрѣній данного времени и народа, отчасти отъ причинъ чисто случайныхъ. Наиболѣе значенія здѣсь имѣетъ законъ сходства и аналогіи, т. е. метонимія; первичное, собственное (киріологическое) значеніе слова получаетъ въ послѣдствіи значеніе метонимическое. Но какъ скоро новое значеніе недостаточно ясно обозначилось и отдѣлилось отъ первого, киріологического, то это послѣднее оказываетъ свое влияніе и на употребленіе данного слова въ философіи, производя сбивчивость и неточность, которая иногда отражается и на самомъ ходѣ философскаго мышленія \*).

При такой неопределеннности, двусмысленности и измѣнчивости того филологического материала, которымъ пользуется

\* ) Замѣчательный примѣръ такого влиянія языка на движение философскаго мышленія указываетъ Аппельть въ употребленіи въ Греческой философіи словъ: *μορφή*, *ὑλη*, *εἶδος*, *πέρας*. *Metaphysik*, 1857. р. 7—10.

философія, въ дѣлѣ яснаго и точнаго выраженія своихъ понятій она встрѣчаетъ затрудненія, которыхъ не знаютъ науки эмпирическія. Для устраненія ихъ, она должна строго опредѣлить значеніе употребляемыхъ ею и заимствуемыхъ изъ обыденнаго языка словъ и выраженій и сообщить имъ свой особый, научный смыслъ, что она по возможности, конечно, и дѣлаетъ. Но для людей, не специально знакомыхъ съ философіею, это не только не помогаетъ ясности философскаго языка, но иногда усиливаетъ трудность разумѣнія. При чтеніи философскихъ сочиненій, неизбѣжно, вслѣдствіе привычки, постоянно смѣшиваются и сливаются обычное употребленіе даннаго слова съ научнымъ его употребленіемъ, что и служитъ источникомъ недоразумѣній и значительныхъ затрудненій въ пониманіи. Возьмемъ напр. одинъ изъ наиболѣе употребительныхъ и наименѣе опредѣленныхъ терминовъ: *чувство*. Въ обычномъ словоупотребленіи чувство означаетъ и ощущеніе внѣшнихъ чувствъ, и органъ ихъ, и психологическое чувство (радость, печаль и пр.) и непосредственное сознаніе истины какъ теоретическое, такъ и практическое (я чувствую напр., что это дурно, вѣрно, и т. п.). Такой-же характеръ неопредѣленности носятъ и другія, часто употребляемыя и въ общежитіи и въ философіи выраженія, напр.: возврѣніе, ощущеніе, представленіе, сужденіе, идея и пр. При чтеніи философскихъ сочиненій, поэтому, читателю не привыкшему къ философскому употребленію словъ, нужно особенное усиление мысли, чтобы съ каждымъ изъ подобныхъ терминовъ постоянно соединять особый опредѣленный смыслъ и не увлекаться обычнымъ, иногда противоположнымъ философскому, пониманіемъ ихъ. Вотъ почему употребленіе однихъ и тѣхъ-же словъ и въ общежитіи и въ философіи не только не помогаетъ уразумѣнію послѣдней, но часто служитъ невольною причиною темноты философскаго языка. Такая темнота тѣмъ болѣе увеличивается, что и сама философія, по естественной связи мышленія и языка, въ свою очередь состоить подъ сильнымъ вліяніемъ обычнаго словоупотребленія и поэтому и въ ней самой одни и тѣ-же термины въ разное время и у различныхъ философовъ понимаются въ различномъ, даже противоположномъ значеніи. Возьмемъ, напримѣръ, столь употребительное въ философіи слово: *идел*. Иной смыслъ соединяетъ

съ этимъ словомъ Платонъ, иной Декартъ, иной Локкъ, иной Кантъ и Гегель; эта разность доходитъ до противоположности: тогда какъ у однихъ философовъ идея означаетъ умопости-гаемый объектъ или понятіе сверхъопытное, у другихъ это выражение употребляется для обозначенія обыкновенныхъ общихъ понятій разсудка, даже простыхъ, эмпирическихъ представлений.

Предотвратить этотъ недостатокъ, повидимому, возможно было-бы установлениемъ строгой, точной и общеобязательной философской терминологии, и это дѣло для философіи тѣмъ важнѣе и существеннѣе, чѣмъ отвлеченнѣе и труднѣе для уразумѣнія, а потому доступнѣе для переговоранія и измѣненія смысла, ея понятія. Но и здѣсь наша наука встрѣчается съ особымъ затрудненіемъ, неизвѣстнымъ въ другихъ наукахъ. Сравнительно съ философіею другія науки, напр. естество-знаніе, суть науки новыя, научное движеніе и усовершенство-ваніе которыхъ принадлежитъ относительно недавнему време-ни. Поэтому, для обозначенія вновь открытыхъ фактовъ и понятій о нихъ, наука вполнѣ свободно и сознательно создаетъ новые выраженія и термины, а общій уровень ум-ственного образования служитъ ручательствомъ, что эти тер-мины будутъ точны и опредѣленны. Вопросы, входящіе въ область философіи, занимали умъ человѣческій въ глубочай-шей древности и поэтому съ древнѣйшихъ временъ для обозначенія понятій, которыми занимается эта наука, существовали въ языкѣ и сознаніи народовъ слова и выраженія, образо-вавшіяся въ то еще время, когда отвлеченное мышленіе человѣка не было строго ограничено отъ области представлений и фантазіи. Отрѣшиться совершенно отъ этой связи съ своимъ прошлымъ, посредствомъ созданія своего философскаго языка, философія, конечно, не можетъ, да это мало принесло-бы и пользы, такъ какъ съ постепеннымъ развитиемъ философской мысли пришлось-бы создавать новые и новые термины, для обозначенія новыхъ оттѣнковъ понятій. Необходимо было боль-шею частію довольствоваться видоизмѣненіемъ внутренняго смысла и значенія словъ и различеніемъ обыкновенного и философскаго ихъ разумѣнія, чѣмъ однako-же, какъ мы видѣли, и служить одною изъ причинъ темноты философскаго языка.

Правда, не смотря на то, что, и по своему происхожденію,

и по свойству своего предмета, философія болѣе была стѣснена въ созданіи своей особенной терминологіи, чѣмъ другія науки, она успѣла для многихъ изъ своихъ понятій выработать особые термины, изъ которыхъ многіе, хотя первоначально были заимствованы изъ обыденнаго языка, но съ теченіемъ времени получили свое, чистое философское значеніе, напр. субъектъ, объектъ, категорія, субстанція, матерія и т. п. Стремленіе къ образованію философской терминологіи (особенно замѣтное въ средневѣковой схоластической философіи) продолжается и до настоящаго времени. Но и здѣсь для установленія точной, общепризнанной и потому общепринятной терминологіи служить препятствиемъ нѣкоторая особенность философіи, которой не знаютъ другія науки. Эта особенность состоить въ разнообразіи, даже противоположности философскихъ направлений. Въ области естествознанія, напр., существуетъ одна физика, одна химія, геологія, ботаника и пр., — и поэтому, несмотря на разнообразіе частныхъ теорій и гипотезъ для объясненія различныхъ специальныхъ вопросовъ этихъ наукъ, при согласіи въ главномъ и существенномъ, уже нѣть никакихъ оснований и побужденій для частныхъ изслѣдователей уклоняться отъ общепринятой научной терминологіи и создавать новую и своеобразную. Въ области философіи, можно сказать, существуетъ не одна, а нѣсколько философій, несогласныхъ не только въ решеніи какихъ-либо специальныхъ вопросовъ, но въ самыхъ принципахъ, направлениіи и содержаніи философскихъ изслѣдованій. При такомъ положеніи дѣла вполнѣ объяснимо и естественно, что каждое философское направленіе старается создать свою особую терминологію, а антагонизмъ этихъ направлений дѣлаетъ не только то, что тѣ-же термины употребляются не въ одинаковомъ значеніи у различныхъ философовъ, но и то, что вмѣстѣ съ опредѣленнымъ содержаніемъ, которое имѣетъ извѣстное выраженіе въ одной системѣ, отрицается и самый терминъ и безъ всякой нужды замѣняется новымъ, часто менѣе удачнымъ и менѣе опредѣленнымъ. Примѣромъ могутъ служить столь употребительныя въ философіи слова: субстанція, абсолютное, идея, жизненная сила; для материализма эти термины служатъ предметомъ ожесточенной вражды, между тѣмъ какъ, въ сущности, то, что обозначается этими терминами, не исчез-

заетъ, а является въ новой формѣ и въ новыхъ, менѣе установившихся и менѣе опредѣленныхъ выраженіяхъ \*).

Наконецъ, новая причина темноты и трудности философскаго языка можетъ заключаться не только въ личныхъ, умственныхъ особенностяхъ философовъ, но и въ общемъ складѣ и характерѣ мышленія извѣстнаго народа. Замѣчательно, что въ древности были темные философы (Гераклитъ), но не слышалось общихъ жалобъ на темноту философіи и на неудобопонятность ея языка. Такого рода жалобы являются въ новѣйшее время и едва-ли не специально относятся на счетъ Нѣмецкой философіи, по крайней мѣрѣ, намъ неизвѣстно, чтобы кто-нибудь упрекалъ въ недостаткѣ ясности Французскихъ или Англійскихъ философовъ. Это показываетъ, что въ самомъ свойствѣ и складѣ мышленія Нѣмецкихъ философовъ есть нѣкоторая, чисто національная особенность мышленія и выраженія мысли, которая невольно дѣлаетъ уразумѣніе сочиненій, принадлежащихъ перу Германскихъ мыслителей, болѣе затруднительнымъ, чѣмъ философовъ, принадлежащихъ къ другимъ національностямъ. Но, конечно, этотъ специальный недостатокъ Нѣмецкаго философскаго языка не можетъ быть относимъ на счетъ философіи вообще; онъ принадлежитъ къ числу устранимыхъ, и на самомъ дѣлѣ, въ новѣйшее по крайней мѣрѣ время сознается и устраняется самими Нѣмецкими философами, сочиненія которыхъ (напр. Ланге, Гартмана, Ульрици и др.), что касается до удопонятности и живости изложенія, представляютъ замѣтный контрастъ съ сочиненіями философовъ конца прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія.

Трудно, конечно, совершенно устранить тѣ причины, сравнительно съ другими науками, затруднительности пониманія

---

\* ) Такъ напр. извѣстно сильное гоненіе, воздвигнутое матеріализмомъ и современнымъ, состоящимъ подъ его вліяніемъ, естествознаніемъ противъ терминовъ: „жизненная (органическая) сила, витализмъ“. Но такъ какъ подъ этими выраженіями всегда скрывалось реальное и истинное понятіе, то неудивительно, что тѣ-же самые философы, которые преследовали эти выражения, вынуждены были вводить и употреблять новые термины для обозначенія того-же понятія о самостоятельномъ началѣ органической жизни,—термины, отличающіеся разнообразіемъ, неточностью и сбивчивостію.

философскихъ сочиненій, которыя зависятъ отъ самого содер-  
жанія философи и отъ указанныхъ нами отношеній ея къ  
языку. Единственное средство здѣсь — ясность, отчетливость  
и основательность философскаго мышленія; справедливо замѣ-  
чаніе одного писателя: „что мы ясно понимаемъ, то ясно и  
выражаемъ“. Но, кроме ясности мышленія, ясному выраженію  
мыслей и ихъ усвоенію другими много содѣйствуетъ и та  
систематическая форма изложенія, о которой мы говорили.  
Въ наше время часто съ пренебреженіемъ, даже съ насмѣш-  
кою, смотрятъ на логическія формы правильныхъ опредѣленій,  
раздѣленій, доказательствъ, видя въ нихъ нѣчто устарѣлое,  
схоластическое, стѣсняющее свободный полетъ мысли и жи-  
вость изложенія. Однако-же эти формы не суть произвольныя  
изобрѣтенія схоластики, но основаны на самой природѣ разума  
и на строго логическихъ правилахъ систематического мышле-  
нія и въ уклоненіи отъ этихъ формъ часто нужно искать  
причинъ той сбивчивости, непослѣдовательности и, въ резуль-  
татѣ, — дѣйствительной темноты мысли, не смотря на кажу-  
щуюся свободу, ясность и легкость языка, которая часто  
замѣчается въ современныхъ сочиненіяхъ не только по фи-  
лософи, но и по другимъ отраслямъ знанія.

---

## СОСТАВЪ ФИЛОСОФИИ.

Если философія въ сравненіи съ другими науками, по самому понятію своему и по методу, есть наука систематическая по преимуществу, то такимъ характеромъ ея уже указывается на необходимость логически стройнаго выведенія частныхъ ея отдѣловъ (специальныхъ философскихъ наукъ) изъ какого либо общаго начала, при чемъ они представлялись бы намъ въ такомъ-же правильномъ соотношеніи и взаимозависимости, въ какой находятся отдѣльные члены въ единомъ, живомъ и цѣльному организмѣ. Но этому идеальному требованію истинно научнаго знанія далеко не удовлетворяетъ философія, какъ показываетъ ея исторія. Разнообразіе понятій о философіи, о ея методѣ, о предѣлахъ и задачѣ философскаго познанія, естественно, отразилось въ крайнемъ разнообразіи воззрѣній на самый составъ философіи, на порядокъ и взаимное отношеніе ея частей. Тѣ философскія науки, которыя съ точки зрѣнія одного философскаго направлениія считаются важнѣйшими по своему содержанію (напримѣръ метафизика), другими философами совершенно исключаются изъ области научнаго знанія и изгоняются то въ область вѣры, то въ область поэзіи (напримѣръ у Ланге). Но и независимо отъ наукъ, самое существованіе которыхъ являлось предметомъ спора, даже среди тѣхъ наукъ, право гражданства которыхъ въ философскомъ мірѣ представляется безспорнымъ, нѣтъ, можно сказать, ни одной, относительно содержанія и значенія которой въ области философскаго знанія не возникло-бы разногласій. Что, повидимому, можетъ быть опредѣленіе и безспорнѣе содержанія логики и психологіи? Однако, содержаніе той науки, которую мы обык-

новенно называемъ логикою, и логики Гегеля существенно различно; первая есть наука о законахъ и формахъ мышлениія, вторая—о законахъ и формахъ тождественного съ мышлениемъ бытія. Предметъ психологіи,—душа человѣка и законы ея жизни, повидимому, совершенно ясно и точно указываетъ на самостоятельную область знанія, обозначаемую этимъ именемъ. Однако-же Конть отвергаетъ самое существованіе психологіи, какъ самостоятельной науки, и видѣть въ ней только извѣстный отдѣль біологіи, трактующей „о церебральныхъ функціяхъ“.

При такомъ коренному различіи воззрѣній на задачу и содержаніе отдѣльныхъ философскихъ наукъ мы не станемъ перечислять и подвергать критическому разбору многочисленные и разнообразныя воззрѣнія на составъ и распределеніе философскихъ наукъ, принадлежащія разнымъ философамъ. Подобного рода разборъ неизбѣжно увлекъ-бы пасъ въ критику самыхъ основныхъ воззрѣній на философію, изъ которыхъ они послѣдовательно вытекаютъ. Мы ограничимся указаніемъ самыхъ общихъ и наиболѣе принятыхъ началъ классификациії философскихъ наукъ, или, какъ выражается логика—*принциповъ дѣленія* философіи, имъ въ виду лишь тѣ системы, въ которыхъ идея философскаго знанія выразилась въ наибольшей полнотѣ и всесторонности. Таковы системы Платона и Аристотеля въ древнемъ мірѣ, системы Декарта, Вольфа, Канта, Шеллинга, Гегеля и Гербарта—въ новомъ. Сравнительная оцѣнка этихъ принциповъ и будетъ служить руководствомъ къ установлению правильнаго взгляда на составъ философіи.

По свидѣтельству древнихъ \*), Платонъ первый разсвѣянныя до него части философіи соединилъ въ одно цѣлое и различилъ въ ней три части: діалектику или логику (*λογικὴ μέρος*), физику (*φυσικὴ μ.*) и иєику (*ἢικὴ μ.*). На самомъ дѣлѣ, столь точнаго раздѣленія философіи мы не встрѣчаемъ въ его сочиненіяхъ. Они не представляютъ намъ систематического изображенія его философіи, равно какъ въ нихъ нѣть и определеннаго раздѣленія ея на особенные части или науки по строго определенному какому-либо принципу дѣленія; порядокъ ихъ скорѣе служитъ изображеніемъ исторіи его соб-

\*) Цицерона и Секста Емпірика. См. Überweg's: Gesch. d. Phil. ed. 5. p. 1. 143.

ственного мышления. Въ большей части діалоговъ Платона, въ большей или меньшей степени, смыкается логическое, иєическое и физическое содержаніе, и даже въ тѣхъ изъ нихъ, где онъ повидимому занимается специальными отдѣлами философи, физика часто переходитъ въ иєику и наоборотъ, такъ что каждый его діалогъ только приблизительно можетъ быть отнесенъ къ той или другой специальной философской науки \*). Отсюда видно, что свидѣтельства древнихъ о раздѣленіи философи Платономъ должно понимать не въ строго буквальномъ смыслѣ. Они скорѣе выражаютъ мысль, какъ должна бы быть раздѣлена философія въ духѣ Платона, а что это дѣленіе действительно соотвѣтствуетъ этому духу, видно изъ того, что оно принято уже Ксено克拉томъ и ближайшими послѣдователями Платона. По мысли Платона, діалектика въ системѣ философи должна предшествовать другимъ философскимъ наукамъ, такъ какъ она раскрываетъ ученіе объ идеяхъ, съ точки зрењія которыхъ должны быть рассматриваемы конкретныя области познаваемаго; за нею слѣдуетъ физика и, наконецъ, иєика, которая у него имѣть своимъ предположеніемъ космологическое ученіе о душѣ міра и человѣка.

Аристотелю обыкновенно приписываютъ раздѣленіе философи на теоретическую и практическую. Но и обѣ этомъ раздѣленіи, точно также какъ и о Платоновомъ, должно сказать, что оно выражаетъ собою только мысль Аристотеля о составѣ философи,—мысль, раскрытие которой принадлежитъ его послѣдователямъ. На самомъ-же дѣлѣ изъ его сочиненій трудно вывести какое-либо опредѣленное систематическое раздѣленіе философи. Каждое его сочиненіе образуетъ собою какъ бы самостоятельную и законченную монографію; при томъ-же, какъ известно, тотъ систематический порядокъ, въ какомъ теперь представляются его сочиненія, принадлежитъ не ему, а довольно позднимъ редакторамъ его сочиненій. Правда,

---

\* ) Такъ, напримѣръ, въ „Тимеѣ“ преобладаетъ физический элементъ, въ „Республикѣ“ иєический. Въ „Таєтетѣ“ Платонъ отъ нравственныхъ понятій переходитъ къ метафизическімъ, разъясняя понятія чувственного познанія и бытія и утверждая реальность идей въ познаніи умственному; въ трилогіи „Софистъ“, раскрываетъ взаимное отношеніе идей, а въ „Парменидѣ“ отношеніе ихъ къ міру явлений,—такъ что, по содержанію ихъ, эти діалоги могутъ быть отнесены къ діалектической части его філософіи.

Аристотель различает теоретическую и практическую философию (*λόγου θεωρητικὸν καὶ λ. πρακτικόν*); но въ тоже время онъ какъ будто ставитъ впереди той и другой то свои логические изслѣдованія, то первую философию (метафизику); иногда-же, согласно съ Платономъ, говорить о трехъ частяхъ философіи: діалектикѣ (логикѣ), физикѣ и иеикѣ. Послѣдняго рода раздѣленіе, впрочемъ, было наиболѣе употребительнымъ въ послѣдній періодъ Греческой философиі.

По мнѣнію Декарта, предшествующею ступеню къ истинной философиі должна быть логика. За нею слѣдуетъ *prima philosophia* или метафизика; она заключаетъ въ себѣ начала философскаго познанія, служащія для раскрытия понятій о Богѣ и Его свойствахъ, о бессмертіи нашей души и вообще всѣхъ ясныхъ и простыхъ понятій, которыя мы находимъ въ нашемъ разумѣ. Вторая часть философиі есть физика, въ которой, послѣ того какъ открыты истинныя начала материальныхъ вещей, содержащія изслѣдованія о строеніи цѣлой вселенной вообще, затѣмъ, въ частности — о природѣ нашей земли, воды, воздуха, магнита и другихъ минераловъ, о природѣ растеній, животныхъ и преимущественно человѣка. Вся философиі въ совокупности есть дерево, корень которого метафизика, стволъ — физика, а расходящіяся вѣтви — всѣ другія науки, изъ которыхъ болѣе важны три: медицина, механика и иеика. Но выше и совереннѣе всѣхъ ихъ есть иеика, которая предполагаетъ полное знаніе всѣхъ прочихъ наукъ и составляетъ послѣднюю и высшую степень мудрости.

Впрочемъ, планъ философиі, начертанный Декартомъ, далеко не выдержанъ и не выполненъ имъ въ собственной его философиі. Первый опытъ дѣйствительно систематического раздѣленія философскихъ наукъ и выполненія его на дѣлѣ принадлежитъ Вольфу. Онъ дѣлить философию на теоретическую и практическую. Къ первой относятся: логика (въ которой онъ отличаетъ чистую логику, прикладную и методологію) и метафизика, заключающая въ себѣ онтологію, рациональную психологію, космологію и теологію. Къ практической философиі относятся иеика и философиа права. Систематика философскихъ наукъ Вольфа была господствующею въ философскомъ мірѣ до Канта, да и до настоящаго вре-

мени она очень употребительна, преимущественно въ учебныхъ курсахъ философіи.

Философія Канта по преимуществу есть критическое изслѣдование нашей познавательной способности. Сообразно съ своею субъективно-идеалистическою точкою зрѣнія на познаніе, онъ и основанія для раздѣленія философіи долженъ бытъ искать въ самыхъ субъективныхъ свойствахъ нашей познавательной силы; сколько сторонъ или основныхъ направлений онъ замѣчалъ въ этой силѣ, на столько-же частей должна быть раздѣлена и его критическая философія. Въ познавательной способности онъ отличалъ разумъ теоретической, практической и занимающую средину между ними способность (эстетического иteleологического) сужденія (*Urtheilskraft*). Отсюда его философія слагается: а) изъ критики чистаго или теоретического разума, гдѣ въ трансцендентальной эстетикѣ онъ подвергаетъ изслѣдованию чувственный опытъ, въ трансцендентальной аналитикѣ изслѣдуется происхожденіе и значеніе категорическихъ понятій разсудка, а въ трансцендентальной діалектицѣ рассматриваетъ находящіяся въ умѣ идеи души, міра и Божества; б) изъ критики разума практическаго, гдѣ въ аналитикѣ рассматриваются понятія о свободѣ и нравственности, а въ діалектицѣ содержатся изслѣдованія о высочайшемъ благѣ и о соединенныхъ съ понятіемъ его поступлатахъ: бытія Божія и безсмертія души и, наконецъ в) изъ критики способности сужденія, въ которой также находятся аналитическая и діалектическая части и гдѣ рассматриваются эстетическая и teleologическая понятія нашего разума \*).

По Шеллингу, философія, которая должна быть научнымъ построениемъ абсолютного, какъ самого по себѣ, такъ и въ откровеніи его въ природѣ и духѣ, заключаетъ въ себѣ слѣ-

\*) Какъ извѣстно, кромѣ трехъ критикъ, занимающихъ центральное положеніе въ философіи Канта, у него есть и другія изслѣдованія, обнимаящія собою цѣлые отрасли философскаго знанія, напримѣръ: „Метафизическія основанія естествознанія“, „Основоположенія метафизики нравовъ“, „Метафизическія основанія ученія о правѣ“, „Религія въ чредѣлахъ чистаго разума“, „Логика“, „Антропология“; но указать мѣсто этихъ изслѣдований въ общемъ систематическомъ строѣ его философіи, взаимную ихъ связь и отношеніе къ тремъ критикамъ, довольно затруднительно. Въ частности—о неопределенному положеніи логики въ системѣ Канта см. Ueberweg, *System der Logik*. 1865. р. 42—44.

дующія три часті: 1) філософію абсолютноного, або ученіє об' абсолютнономъ, какъ тождествъ ідеального и реальнаго, самомъ по себѣ, какъ оно познается интеллектуальнымъ воззрѣніемъ ума и въ немъ само себя познаеть; 2) філософію природы, которая учитъ об' откровеніи абсолютноного въ природѣ и о совершенномъ изображеніи міра интеллектуального въ законахъ и формахъ міра являющагося, наконецъ 3) трансцендентальную філософію духа, которая: а) въ своей теоретической части, исходя изъ самосознанія, какъ начала знанія, развиваетъ его исторію по необходимымъ стадіямъ его развитія (ощущеніе, воззрѣніе, абстракція, дѣятельность воли); б) въ своей практической части раскрываетъ послѣдовательное откровеніе абсолютноного въ опредѣленныя эпохи міра и, наконецъ, въ філософії искусствъ излагаетъ учение о прекрасномъ въ природѣ и искусствѣ. Къ этимъ частямъ въ послѣдствіи Шеллингъ присоединилъ еще філософію откровенія.

По мысли Гегеля, філософія есть научное знаніе (*Wissenschaft*) духа о себѣ самомъ, — духа, который соединяетъ въ себѣ всѣ опредѣленія мышленія и бытія. Обосновать эту точку зрѣнія, такъ называемаго, абсолютноного знанія или себя самого, какъ все бытіе, сознающаго духа, должна пропедевтическая часть его філософіи, — *феноменологія духа*, которая изображаетъ исторію *являющагося* сознанія, или развитіе смыняющихся моментовъ сознанія (чувственная увѣренность, воспріятіе, разсудокъ, умъ), на пути къ філософскому знанію. Затѣмъ, какъ скоро діалектическимъ путемъ утвержденье принципъ філософіи, она, исходя изъ него, образуетъ слѣдующія три части: 1) логику,—ученіе о чистыхъ, лежащихъ въ основаніи всего природнаго и духовнаго бытія и мышленія, опредѣленіяхъ абсолютної идеи; 2) філософію природы—ученіе о раскрытии идеи въ состояніи ея инбытія и 3) філософію духа или ученіе об' идеѣ въ ея возвращеніи изъ инбытія (*Andersseyn*) въ бытіе для себя (*Fürsichseyн*); ступени этого возвращенія: право, нравственность, государство, искусство, религія, філософія, въ которыхъ идея выражается какъ духъ субъективный и абсолютный, даютъ собою содержаніе для частныхъ наукъ, входящихъ въ общую область

философії духа, каковы напр.: філософія права, історії, релігії, іскусства, історія філософії.

Гербартъ опредѣляетъ філософію какъ научную обработку (Bearbeitung) понятій. Различные виды этой обработки: разъясненіе, исправленіе и дополненіе, служать основаніемъ къ раздѣленію філософіи. Первая задача здѣсь въ томъ, чтобы сообщить понятіямъ ясность и раздѣльность. Ясность состоить въ различіи одного понятія отъ другихъ, раздѣльность — въ различеніи признаковъ въ томъ-же (сложномъ) понятіи; для этой цѣли служитъ логика. Но такъ какъ дальнѣйшее разсмотрѣніе міра и настъ самихъ приводить къ такимъ понятіямъ, которыя, чѣмъ яснѣ становятся, тѣмъ менѣ кажутся соединимыми и согласимыми въ нашемъ мышленіи, то отсюда возникаетъ для філософіи важная задача — измѣнить этого рода понятія такимъ образомъ, чтобы исчезли лежащія въ нихъ логическія затрудненія; такое исправленіе составляетъ задачу всеобщей метафизики, къ которой, какъ ея примѣненія къ главнымъ предметамъ человѣческаго познанія, примыкаютъ: психологія, філософія природы и філософское ученіе о релігії. Наконепѣ, существуютъ у насъ понятія, которыя хотя не требуютъ исправленія и измѣненія, но сопровождаются нѣкоторымъ дополненіемъ въ нашемъ представлении, которое состоитъ въ сопровождающемъ ихъ чувствѣ удовольствія или неудовольствія: наука о такого рода понятіяхъ есть эстетика.

Сравнивая представленный нами раздѣленія філософіи, принадлежащія выдающимся філософамъ древняго и новаго міра, легко можемъ замѣтить, что въ нихъ, не смотря на частныя отличія, проходятъ два главные принципа дѣленія, которые мы можемъ назвать *субъективнымъ* и *объективнымъ*.

Первый основанія для раздѣленія філософіи на отдѣльныя науки ищетъ въ субъектѣ, въ самомъ духѣ человѣческомъ, обращая вниманіе на отношеніе познаваемаго къ различнымъ сторонамъ нашего духа. Если мы отличимъ двѣ главныя стороны въ обнаруженіи нашей психической жизни: познаніе и дѣятельность, то будемъ имѣть двѣ части філософіи: теоретическую и практическую. Къ первой будетъ относиться філософское ученіе о знаніи (логика) и бытіи (метафизика); къ послѣдней — ученіе о нравственности и правѣ. Если-же, кромѣ

теоретической и практической сторонъ, признаемъ, какъ отличную отъ нихъ и самостоятельную, область чувствованія, то должны будемъ включить въ составъ философіи, кромѣ двухъ указанныхъ частей, какъ равноправную съ ними третью — эстетику. Такимъ образомъ, логически правильное раздѣленіе философіи, на основаніи принципа субъективнаго, будетъ имѣть отношеніе къ тремъ высшимъ силамъ человѣческаго духа: разуму, волѣ и чувству, или точнѣе, — къ тремъ опредѣляющимъ нормальную дѣятельность этихъ силъ идеямъ: истины, добра и красоты.

Объективный принципъ дѣленія философіи, какъ показываетъ самое название, состоитъ въ томъ, что здѣсь обращается вниманіе не на различныя стороны познающаго субъекта, но на дѣйствительныя, коренные различія въ самомъ познаваемомъ объектѣ. Но такъ какъ объектомъ для философіи служитъ все существующее вообще, въ какой мѣрѣ оно рассматривается съ идеальной или философской точки зрѣнія, то и основаніемъ для раздѣленія нашей науки должны быть признаны реальная, коренная отличія въ самомъ бытіи. Не касаясь различныхъ частныхъ раздѣленій философіи, основаныхъ на этомъ принципѣ, замѣтимъ только, что самое правильное построеніе системы философіи здѣсь могло-быть такое. Такъ какъ бытіе вообще, изслѣдованиемъ идеальной стороны котораго занимается наша наука, представляется намъ въ трехъ существенныхъ отличіяхъ: какъ бытіе абсолютное, бытіе духовное (ограниченное) и бытіе материальное, то и философія должна раздѣляться на три главныя части: на ученіе обѣ абсолютномъ (о Богѣ), на ученіе о духѣ и ученіе о природѣ, — на философию абсолютнаго, философию духа и философию природы. Ученіе о духѣ, кромѣ общаго ученія о душѣ (психологія), должно заключать въ себѣ и философское изслѣдованіе главныхъ сторонъ, въ которыхъ выражается жизнь духа, — знанія (логика и исторія философіи), практической дѣятельности (июика и философія права) и чувства изящнаго (эстетика). Что при объективномъ дѣленіи философіи ученіе обѣ абсолютномъ началѣ бытія должно предшествовать прочимъ философскимъ наукамъ и служить для нихъ основаніемъ, это само собою предполагается взаимнымъ отношеніемъ указанныхъ нами сторонъ бытія. Безусловное, и во временномъ,

и въ логическомъ порядкѣ бытія и знанія, должно предшествовать условному, какъ производящая его причина и основание. Поэтому строго объективная философія, желающая быть отображеніемъ или конструированіемъ сущаго въ нашемъ сознаніи, должна начинать съ абсолютного, какъ наивысшаго принципа бытія и знанія.

Что касается прежде всего до объективнаго принципа раздѣленія философіи, то, конечно, въ пользу его говоритъ то, что онъ основывается на реальныхъ отличіяхъ въ самомъ познаваемомъ объектѣ, а не на отношеніи къ нему нашего мышленія или нашихъ психическихъ силъ. И элементарная логика, хотя дозволяетъ различные принципы дѣленія одного и того же понятія, руководясь научною или практическою цѣлесообразностью дѣленія, но въ тоже время, какъ одно изъ идеальныхъ требованій раздѣленія, выставляетъ и его *объективность*, т. е. требуетъ, чтобы мы раздѣляли понятіе такъ и на столько частей, какъ и сколько находится ихъ въ реально существующемъ предметѣ понятія. Но, не смотря на это преимущество объективнаго принципа, мы должны отказаться отъ него, если припомнимъ, что говорили о методѣ философскаго познанія. Особенность философіи, которую она утверждаетъ за собою какъ преимущество предъ прочими науками, состоить въ томъ, что она не такъ, какъ другія науки, исходитъ не изъ предположеній или началъ, принимаемыхъ непосредственно и на вѣру, но изъ принциповъ, обоснованныхъ и доказанныхъ въ своей истинѣ. Но она противорѣчила бы самой себѣ, если бы начала съ понятій въ высшей степени важныхъ и содержательныхъ (какъ, напримѣръ, понятіе объ абсолютномъ началѣ бытія), не обосновавъ эти понятія, не разъяснивъ ихъ происхожденія въ нашемъ умѣ и степени достовѣрности. Этого мало; она должна не только обосновать эти понятія, но предварительно доказать достовѣрность и тѣхъ самыхъ способовъ и методовъ познанія, посредствомъ которыхъ мы достигаемъ такого обоснованія. Поэтому, если философія не хочетъ быть догматическою и антифилософскою на самыхъ первыхъ шагахъ своихъ, развивая свои положенія изъ началъ непосредственно принятыхъ и недоказанныхъ, то она не имѣть права начинать прямо съ ученія объ абсолютномъ и затѣмъ переходить къ поняті-

ямъ о природѣ и духѣ. Она должна предварительно анализировать эти понятия и разъяснить ихъ гносеологическое значение. Но такое разъяснение неизбѣжно предполагаетъ обращеніе отъ познаваемаго объекта къ познающему субъекту,—къ анализу нашей познавательной дѣятельности.

Вообще должно замѣтить, что объективный принципъ раздѣленія философіи во всей строгости можетъ быть выдержанъ только въ идеалистической философіи. Только эта философія, пренебрегая обыкновеннымъ разсудочнымъ мышленіемъ, какъ низшую стадію знанія, можетъ допустить, подобно Шеллингу, интеллектуальное воззрѣніе, для котораго непосредственно открывается философствующему уму первое начало знанія и бытія, изъ котораго затѣмъ путемъ чистаго мышленія можетъ быть выведено все содержаніе философіи. Только эта философія, исходя изъ своего положенія о тождествѣ мышленія и бытія, какъ у Гегеля, можетъ освободить себя отъ труда предварительного изслѣдованія мышленія и знанія, потому что, по ея мнѣнію, все то, что она будетъ говорить о бытіи и его законахъ, будетъ относится и къ мышленію и его законамъ. Логика и метафизика для нея будутъ совпадать, какъ это мы видимъ у Гегеля и, отчасти, у Платона, діалектика котораго также, какъ логика первого, имѣетъ столько же отношенія къ мышленію, какъ и къ бытію. Но какъ скоро, въ виду необходимости обоснованія философскихъ началъ, мы не признаемъ а priori истиннымъ идеалистическое воззрѣніе на взаимоотношеніе мышленія и бытія, мы не можемъ признать состоятельнымъ и объективный принципъ раздѣленія философіи.

Субъективный принципъ, съ точки зреінія котораго философія раздѣляется на теоретическую, практическую и эстетику, поставляя на первый планъ теоретическую философію, какъ всю совокупность предметовъ философскаго знанія, за исключениемъ иѳики и эстетики, конечно, дозволяетъ распределить эти предметы въ такой постепенности, какая требуется, чтобы философское знаніе не было догматическимъ въ самомъ началѣ своеемъ. Въ теоретической философіи найдетъ себѣ надлежащее мѣсто и анализъ познанія и положительное философское ученіе. Въ этомъ преимущество субъективного принципа дѣленія нашей науки передъ объективнымъ. Но

онъ имѣть другіе важные недостатки. Не говоримъ о томъ, что противоположеніе иенки и эстетики теоретической философіи и по существу неможеть быть названо вѣрнымъ. Отъ познавательной дѣятельности человѣка, конечно, и можно и должно отличать дѣятельность практическую и эстетическое творчество; но какъ скоро начала и формы этой дѣятельности и этого творчества отличаются отъ ихъ реальныхъ обнаруженій въ жизни и искусствѣ, какъ скоро онъ становится предметомъ философскаго изслѣдованія и умозрѣнія, онъ становится умозрительными истинами, имѣя тоже гносеологическое значеніе, какъ и другія истины нашего ума. Въ этомъ смыслѣ и иенка и эстетика суть теоретическія науки и вмѣстѣ съ логикою и метафизикою имѣютъ право на названіе теоретической философіи. Главный недостатокъ субъективнаго дѣленія философіи въ той формѣ, въ какой оно представлено нами, состоитъ въ томъ, что оно неправильно устанавливаетъ взаимное отношеніе трехъ главныхъ частей философіи. Подъ общимъ и неопределенно широкимъ названіемъ: теоретическая философія, здѣсь соединяются въ одну группу различныя части философіи (логика, психологія, метафизика, исторія философіи),—части, которыя, очевидно, не составляютъ между собою такого органическаго и однороднаго цѣлага, которое, какъ самостоятельное цѣлое, могло бы быть поставлено въ параллель съ иенкою и эстетикою. Въ параллель съ послѣдними можетъ быть поставлена одна только метафизика. Что же касается до остальныхъ наукъ, указанныхъ нами, то связь ихъ съ метафизикою, какъ увидимъ, нисколько не больше и не тѣснѣе, чѣмъ съ иенкою и эстетикою, и не даетъ никакихъ преимущественныхъ правъ на болѣе тѣсное сближеніе ихъ именно съ первою въ общемъ цѣломъ, именуемомъ теоретическою философіею. Отсюда видно, что эти науки должны занимать какое-либо особенное, самостоятельное мѣсто, при группировкѣ философскихъ познаній.

Это мѣсто легко опредѣляется тѣмъ, что сказано нами о методѣ философіи. Мы видѣли, что въ дѣлѣ философскаго познанія, синтетической части науки должна предшествовать аналитическая, что тѣ основоположенія, которыя составляютъ руководящія начала и принципы для раскрытия философскихъ

идей о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ, нравственности, правѣ должны быть предварительно разъяснены въ ихъ происхожденіи, значеніи и достовѣрности. Къ этой цѣли и должны вести логика, психологія и исторія философіи. Прежде положительного раскрытия философскихъ понятій, мы должны изслѣдоватъ самый органъ нашего познанія — разсудокъ и источникъ идей — умъ, и показать условія правильнаго познанія; это задача логики \*). Далѣе, такъ какъ наши познанія, наша дѣятельность, наше эстетическое чувство не есть что-либо совершенно самостоятельное и абсолютно независимое въ своихъ обнаруженіяхъ отъ общей жизни души и отъ различныхъ частныхъ функций нашего психического организма, то намъ необходимо изслѣдованіе этого организма, — аналитическое изученіе нашей души, — *эмпирическая психологія*. Она должна показать психологическое образованіе тѣхъ основныхъ идей, коими опредѣляется наша умственная, нравственная и эстетическая жизнь, и указать тѣ многоразличныя измѣненія и оттѣнки этой жизни, которыя условливаются какъ взаимодѣйствиемъ различныхъ силъ нашей природы, такъ и разнообразными внѣшними вліяніями. Чрезъ это она можетъ привести насъ къ открытію коренныхъ законовъ и требованій нашей природы и выдѣлить ихъ отъ случайныхъ видоизмѣненій. Наконецъ, какъ мы уже говорили, основные философскія понятія не суть нечто данное, готовое или непосредственно открывающееся уму; они должны быть найдены, предварительно научнымъ образомъ обоснованы. Но для этого недостаточно одной только силы формального мышленія, какъ бы оно ни было логически изощreno и логически безукоризненно; недостаточно здѣсь и знанія природы нашей души, которое можетъ дать намъ психологическое наблюденіе при содѣйствіи науки о душѣ. Довѣрившись только себѣ самимъ и силѣ собственного мышленія въ дѣлѣ философіи, мы предприняли бы трудъ непосильный и неда-

---

\*) Логика, первая философская наука, составляетъ переходное звено, соединяющее философию съ формальными науками (математическими). Одною стороною она примыкаетъ къ нимъ (логика формальная), другою (гносеология) входитъ въ область философіи. Но въ общемъ составѣ она есть наука философская, такъ какъ исходить изъ идеи истины и разъясняетъ ее.

леко ушли бы. Лучшій путь къ установлению прочнаго и истинно научнаго философскаго міросозерцанія есть путь изученія, сравненія, критическаго изслѣдованія различныхъ существующихъ философскихъ учений. Философія, какъ и всякая другая наука, не есть нѣчто готовое, данное, навсегда остановившееся, она также не есть нѣчто каждый разъ вновь создаваемое индивидуальною силою отдельнаго мыслящаго ума; она находится въ постоянномъ движениі, имѣть свои корни въ прошедшемъ и настоящес ея положеніе не можетъ быть вѣрно понято безъ знанія этого прошедшаго. Все это показываетъ необходимость изученія историческаго хода философскаго мышленія; необходимость *исторіи философіи*: Только при знаніи исторіи философіи возможно, какъ точное знаніе философіи вообще, во всей совокупности ея обнаруженій въ человѣчествѣ, такъ и дѣйствительное движение впередъ, безъ опасенія повторить то, что давно уже известно и для насъ лишь кажется новымъ и нами открытымъ.

Сказаннаго нами о значеніи логики, психологіи и исторіи философіи для возможности истинно научнаго рѣшенія выспыхъ философскихъ проблемъ, достаточно для оправданія той мысли, что эти науки составляютъ особый, связанный между собою единствомъ подготовительнаго значенія, циклъ философскихъ наукъ, отличный отъ другаго цикла, въ который войдутъ: метафизика, иенаика съ учениемъ о правѣ и эстетика. Указанныя нами подготовительныя науки не могутъ быть специально связаны съ одною метафизикою, подъ общимъ именемъ теоретической философіи, и вмѣстѣ съ нею противополагаемы философіи практической и эстетикѣ, такъ какъ они столько же служатъ предположеніемъ этихъ послѣднихъ, какъ и первой: Не говоря о логикѣ и психологіи, исторія, напримѣръ, философіи столько же нужна для разъясненія началь нравственной философіи и эстетики, какъ и метафизики. Эти науки (т. е. логику, психологію и исторію философіи) можно поэтому называть основными, пропедевтическими въ томъ смыслѣ, что они составляютъ необходимое приготовленіе къ высшему философствованію и даютъ основанія къ разрѣшенію проблемъ метафизическіхъ, нравственныхъ и эстетическихъ, имѣя конечно и самостоятельное научное значеніе. Можно назвать ихъ также и аналитическими, въ отличие отъ трехъ послѣд-

нихъ синтетическихъ, такъ какъ преобладающій въ нихъ методъ есть анализъ, на основаніи котораго и возможно дальнѣйшее синтетическое построеніе нашей науки.

Второй циклъ философскихъ наукъ составляютъ, какъ мы сказали, метафизика, иєника съ философіею права и эстетика. Въ этихъ наукахъ философія должна представить намъ опытъ положительного рѣшенія своихъ важнѣйшихъ проблемъ. *Метафизика*, въ своемъ ученіи о сущемъ вообще и его категорическихъ опредѣленіяхъ (онтологія), о безусловно (естественное богословіе) и условно сущемъ (космологія и рапіональная психологія), должна дать намъ полное и цѣльное философское міросозерцаніе идеальной стороны бытія, въ какой мѣрѣ она доступна для нашего ума. *Ієника и философія права* должны представить законы и нормы нашей практической нравственной и общественной дѣятельности, *эстетика*—законы и формы эстетического творчества. Что касается до относительной самостоятельности этихъ наукъ, то она предполагается не только субъективнымъ различіемъ главныхъ высшихъ силъ человѣческаго духа: ума, воли и чувства, но и различіемъ самыхъ идей истины, добра и изящнаго, лежащихъ въ ихъ основаніи. Конечно, могутъ быть разногласія относительно того, какая именно изъ этихъ идей должна служить началомъ того или другаго философскаго понятія и въ какой, поэому, наукѣ оно должно быть разсматриваемо. Такъ, напримѣръ, по мнѣнію Канта, ученіе о Богѣ и бессмертіи души должно входить въ область практической философіи, а понятіе цѣлесообразности должно быть разсматриваемо съ связи съ эстетическою идею (въ Критикѣ способности сужденія). Но эти разногласія, вполнѣ возможныя при тѣсной связи трехъ указанныхъ нами идей, нисколько не колеблють существенного и характеристического отличія ихъ, дающаго полное право на обособленіе трехъ указанныхъ нами областей философскаго знанія въ видѣ особыхъ наукъ, имѣющихъ каждая свои особые принципы.

Но исчисленными нами науками не исчерпывается содержаніе философіи. Главною своею задачею философія имѣеть разсмотрѣніе идеальной стороны сущаго; но идеальная сторона не представляетъ собою области бытія, отрѣшенной отъ эмпирически данной, феномenalной дѣйствительности: во всемъ

разумно являющемся есть идеальный элементъ; поэтому и въ науки все можетъ быть рассматриваемо съ философской точки зрењия. Отсюда и задача философии не можетъ быть ограничиваєма только общимъ разсмотрѣніемъ идей въ ихъ отвлеченій отъ конкретнаго бытія. Она имѣеть право съ высотъ спекуляціи сходить ближе въ область живой, фактической дѣйствительности и представлять опыты освѣщенія и уразумѣнія этой дѣйствительности при свѣтѣ идей, показывая способы осуществленія и проявленія ихъ въ послѣдней. Отсюда возникаетъ возможность разнообразныхъ философскихъ изслѣдований, которыя основныя и общія начала, установленные предыдущими науками, будутъ прилагать къ философскому объясненію различныхъ сторонъ эмпирической дѣйствительности. Такого рода изслѣдованія, какъ скоро они по широтѣ и важности захватываємааго ими фактическаго содержанія разрастаются до объема цѣлыхъ наукъ, мы можемъ назвать *прикладными* философскими науками. Точной научной организацией и систематики этихъ прикладныхъ наукъ пока не существуетъ, хотя въ философской литературѣ мы встрѣчаемъ множество специальныхъ изслѣдований, которыя могутъ быть причислены къ этому циклу философскихъ наукъ \*). Но, по

---

\*) Такъ напр. мы встрѣчаемъ сочиненія, носящія имя: философіи нравовъ, философіи миѳологии, философіи откровенія, философіи химіи, медицины и т. п. Не говоримъ о другаго рода сочиненіяхъ, притязаніе которыхъ на философскій характеръ часто возбуждало насмѣшливыя замѣчанія философовъ *ex officio*. Такъ напр. въ Германіи появлялись метафизики финансовыхъ, гражданского судопроизводства и т. под.; Шеллингъ упоминаетъ объ одномъ сочиненіи, носившемъ заглавіе „*Философіи почтоваго дѣла*“ (*Postwesens*), гдѣ относящійся до почтоваго дѣла свѣдѣнія разсматривались по категоріямъ Канта (*Schelling's Werke*. 1855. B. 1. p. 217). Въ Парижѣ были издаваемы философскіе трактаты о самыхъ не философскихъ предметахъ роскоши и моды. По этому поводу Шеллингъ замѣтилъ, что новѣйшіе не только свели философию съ неба, какъ Сократъ, но стараются заманить ее въ погреба и стойла (Карповъ. Введ. въ фил. 18). Хотя дѣйствительно во многихъ книгахъ подобнаго рода философскаго одно только название, но въ принципіѣ отвергать возможность самыхъ специальныхъ философскихъ изслѣдований (если и не давать имъ названія наукъ) нельзя, такъ какъ идеального элемента не чуждо ничто разумно существующее и самое конкретное можетъ быть рассматриваемо въ связи съ высшими теоретическими идеями и практическими требованиями и опѣниваемо по отношению къ этимъ идеямъ и требованиямъ. Вспомнимъ слова Платона, что идея не чуждо ничто суще-

важности и широтѣ рассматриваемаго содерянія, въ числѣ такого рода прикладныхъ наукъ, по всей справедливости, первое мѣсто должны занимать *философія исторіи* и *философія религії*. При свѣтѣ раскрытыхъ метафизикою идеи о Богѣ, мірѣ и душѣ человѣка, эти науки должны имѣть своею задачею раскрыть намъ общіе законы, истинный смыслъ и идеальную разумность, первая, — исторического развитія человѣчества вообще, послѣдняя, — религіознаго сознанія его, а вмѣстѣ съ этимъ представить новое, фактическое подтвержденіе и оправданіе истины общаго философскаго міросозерцанія \*).

Такимъ образомъ, на основаніи сказаннаго нами, составъ философскихъ наукъ мы можемъ представить себѣ въ видѣ слѣдующихъ трехъ группъ:

1. Науки основныя, пропедевтическія съ преобладающимъ аналитическимъ методомъ: логика, эмпирическая психологія, исторія философіи.

2. Науки основныя, съ преобладающимъ синтетическимъ методомъ: метафизика, иенаика съ философіею права, эстетика.

3. Науки прикладныя, въ которыхъ одинаковое участіе принимаетъ какъ анализъ, такъ и синтезъ: философія исторіи, философія религії и др.

Въ виду логического требованія отъ каждого систематического изслѣдованія, — дать предварительно общее понятіе о

---

ствующее, ибо безъ нея оно и существовать-бы не могло. Конечно, другой вопросъ, въ какой мѣрѣ осуществмы, при настоящемъ положеніи нашей науки, подобного рода специальная философская изъясненія различныхъ эмпирическихъ, конкретныхъ явлений? Чѣмъ ниже мы изъ области общихъ идей нисходимъ въ область конкретнаго бытія, тѣмъ слабѣе и слабѣе становится отображеніе идей и тѣмъ труднѣе и труднѣе уловить и ясно представить ихъ осуществленіе. И въ области опыта микроскопической анализъ требуетъ больше искусства, опытности и труда, чѣмъ простое наблюденіе надъ большими предметами и группами ихъ. Вотъ причина, почему въ большей части специально-прикладныя философскія изслѣдованія оказывались неудачными, независимо отъ возможной невѣрности тѣхъ философскихъ идей и понятій, которыхъ брались для изъясненія частныхъ фактовъ.

\* ) Къ прикладнымъ философскимъ наукамъ можетъ быть отнесена и *педагогика*, какъ скоро она, не ограничиваясь практическими наставленіями о воспитаніи дѣтей, исходить изъ данныхъ психологіи и нравственной философіи и *прилагаетъ* эти данные къ опѣнкѣ существующихъ и къ указанію нормальныхъ пріемовъ воспитанія и обученія.

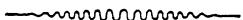
его предметъ (определение), указать его части и отношение къ другимъ соприкосновеннымъ съ нимъ предметамъ знанія, изложенію отдѣльныхъ философскихъ наукъ можетъ и должно предшествовать общее *введеніе въ философию*. Разнорѣчіе понятій о философи и ея методѣ, недостатокъ яснаго сознанія и признанія ея значенія въ области научнаго знанія, служатъ законною причиной того, что введеніе, которое въ другихъ наукахъ занимаетъ большею частію нѣсколько страницъ, въ нашей наукѣ, подъ разными наименованіями (напр. философская пропедевтика, ученіе объ основномъ принципѣ философи и др.), разрастается часто до объема цѣлой науки. Если къ этому введенію присоединяется очеркъ всего содержанія философи, въ видахъ-ли учебно-педагогическихъ или съ цѣлію въ сжатомъ и систематическомъ видѣ изложить все содержаніе извѣстной философской системы (напр. энциклопедія Гегеля), то мы получаемъ *энциклопедію философию*.

Ближайшее, болѣе точное и подробное разъясненіе задачи каждой изъ указанныхъ нами философскихъ наукъ и отношенія ихъ къ другимъ наукамъ, должно, конечно, составить предметъ специального введенія въ каждую изъ этихъ наукъ. Представленное нами раздѣленіе, надѣемся, захватываетъ собою всю область философи и, обнимая ее со всѣхъ сторонъ, даетъ надлежащее мѣсто каждой изъ философскихъ наукъ, каждому частному философскому изслѣдованію. Кромѣ того, оно имѣетъ въ виду удовлетворить и другому справедливому требованію научной классификаціи, на которое съ особенною настойчивостію указываетъ Конть въ своей классификаціи наукъ; это требованіе, такъ называемой имъ, іерархіи наукъ. По его мнѣнію, для плодотворной и успешной разработки наукъ и для прогресса научнаго знанія, нужно изучать науки и развивать ихъ въ извѣстномъ *порядкѣ*, однѣ прежде, другія послѣ, такъ какъ однѣ науки служатъ необходимымъ условiemъ изученія другихъ наукъ, безъ котораго эти послѣднія не могутъ не только совершенствоваться, но и быть понятными и надлежащимъ образомъ усвоенными, напр. астрономія безъ математики. Конечно, значеніе этого требованія для успѣховъ научнаго знанія у Конта сильно преувеличено. Исторія наукъ показываетъ, что путь восхожденія отъ про-

стаго къ сложному, отъ легчайшаго къ труднѣйшему, далеко не былъ дѣйствительнымъ, историческимъ путемъ ихъ развитія; научные изслѣдованія шли одновременно съ разныхъ сторонъ и изъ разныхъ точекъ отправленія, не заботясь о какомъ-либо методически правильномъ движеніи. Въ философіи это явленіе еще замѣтнѣе, чѣмъ въ другихъ наукахъ; извѣстно, что философское знаніе начиналось съ попытокъ рѣшенія самыхъ трудныхъ и самыхъ отвлеченныхъ философскихъ вопросовъ, напримѣръ обѣ абсолютномъ началѣ бытія, о происхожденіи міра. Но такое отсутствіе порядка и постепенности въ рѣшеніи научныхъ проблемъ, зависѣвшее отъ многихъ уважительныхъ причинъ, нисколько не служило препятствіемъ къ движению впередъ какъ въ философіи, такъ и въ другихъ наукахъ, такъ что мы должны признать одностороннею и невѣрною мысль Кonta, будто медленность и малоуспѣшность наукъ до настоящаго времени зависѣла именно только отъ недостатка между ними надлежашей іерархіи, — не говоримъ о томъ, вѣрна ли или чѣть собственная, установленная имъ, послѣдовательность ихъ. Но тѣмъ не менѣе, какъ идеальное или методологическое требованіе, мысль Кonta о необходимости распределенія наукъ по степени восхожденія ихъ отъ болѣе простаго къ болѣе сложному, заслуживаетъ вниманія. И этому требованію, кажется намъ, удовлетворяетъ представленная нами классифікація философскихъ наукъ. Она представляетъ намъ градацію философскаго знанія, идущую отъ основанія болѣе простаго къ болѣе сложному, хотя, конечно, эта градація въ философіи болѣе, чѣмъ въ какой либо другой области знанія, не должна быть принимаема въ узкомъ и исключительномъ смыслѣ. Нельзя представлять ее такъ, что границы различныхъ ея наукъ проведены слишкомъ рѣзкими чертами и что каждая низшая наука составляетъ собою обособленное цѣлое, не имѣющее никакой связи съ науками высшими. Научное цѣлое есть органическое цѣлое, где каждая часть состоитъ въ связи съ жизнью всѣхъ остальныхъ частей и условливая ихъ отправленія, въ тоже время испытываетъ ихъ воздействиѳ; особенно это явленіе должно имѣть мѣсто въ философіи, какъ органически-систематическомъ цѣломъ по преимуществу.

Въ ней и основная и первоначальная науки, не смотря

на ихъ относительную самостоятельность, состоять въ живой связи съ высшими и послѣдующими и испытываютъ ихъ вліяніе, то заимствуя изъ нихъ нѣкоторыя предположенія, которыя окончательное обоснованіе находятъ въ послѣствіи, то получая извѣстное направление и характеръ, оправдываемый дальнѣйшимъ движениемъ философіи. Такъ, напримѣръ, основные философскія науки: логика, эмпирическая психологія, исторія философіи, для своей истинно философской постановки имѣютъ нужду въ метафизическихъ предположеніяхъ. Безъ этихъ предположеній указанная науки обратятся въ чисто эмпирическія науки, описывающія явленія знанія, жизни, факты исторіи мысли, но не изясняющія ихъ философски, такъ какъ такое объясненіе невозможно безъ опредѣленныхъ понятій объ основныхъ началахъ, производящихъ тѣ или другія явленія; эти начала: идея истины для логики, идея души для психологіи, идея законосообразности и разумности въ развитіи мыслящаго духа—въ исторіи философіи,— идеи, полное раскрытие которыхъ должно имѣть мѣсто въ метафизикѣ.



# СОДЕРЖАНИЕ.

*Cmp.*

I. Отъ издателей . . . . .	I — IV.
II. Викторъ Дмитріевичъ Кудрявцевъ - Платоновъ. (Биографический очеркъ) . . . . .	1—56
III. О характерѣ, составѣ и значеніи философіи В. Д. Кудрявцева-Платонова. . . . .	57—124
IV. Слова, рѣчи и стихотворенія въ память В. Д. Кудрявцева. . . . .	125—182
а) Рѣчь доцента Н. А. Заозерского. . . . .	125—126
б) Слово о. ректора Академии архим. Антонія. . . . .	126—129
в) Слово профессора Д. Ф. Голубинскаго. . . . .	129—132
г) Рѣчь профессора В. А. Соколова. . . . .	132—136
д) Рѣчь доцента А. Д. Бѣляева . . . . .	136—140
е) Рѣчь студента И. М. Громогласова. . . . .	140—141
ж) Рѣчь студента Л. А. Соколова . . . . .	141—142
з) Слово студента Ф. П. Преображенскаго . . . . .	143—148
и) Рѣчь студента И. П. Николина . . . . .	148—151
к) Рѣчь доцента П. П. Соколова. . . . .	152—156
к) Рѣчь студента П. П. Борисовскаго. . . . .	156—158
л) Рѣчь студента В. И. Мещерскаго . . . . .	158—159
м) Стихотвореніе студента Н. И. Успенскаго . . . . .	159
н) Рѣчь профессора Н. И. Субботина . . . . .	160—162
о) Другая рѣчь его-же . . . . .	162—164
п) Слово проф. стипендіата И. В. Попова . . . . .	164—170
р) О жизненно-практическихъ принципахъ Виктора Дмитріевича. (Рѣчь доцента А. И. Введенскаго). . . . .	170—181
с) Стихотвореніе студента Н. И. Успенскаго. . . . .	181—182
V. Сочиненія В. Д. Кудрявцева-Платонова (по введенію въ философію). . . . .	1—260
1. Что такое философія? . . . . .	1— 40
2. Возможна ли философія?. . . . .	41— 85
3. Нужна ли философія?. . . . .	86—194
4. Методъ философіи. . . . .	195—241
5. Составъ философіи. . . . .	242—260

