

# Антология украинской мысли



**П. С. Авсенеv**

**СОЧИvЕНИЯ**

Киев, НПУ им. М. Драгоманова

Мелитополь, МГПУ им. Б. Хмельницкого

УДК 141.(477)  
ББК 83.3(4Укр)  
А 22

Серия основана в 2007 г.

**Редколлегия серии «Антология украинской мысли»**

Лазарев Ф. В. (председатель), д-р филос. наук;

Кривега Л. Д. (заместитель), д-р филос. наук;

Мозговая Н. Г., д-р филос. наук;

Волков А. Г., д-р филос. наук;

Молодыченко В. В., д-р филос. наук;

Сиднев Л. Н., д-р филос. наук;

[Шкода В. В.], д-р филос. наук;

Суходуб Т. Д., к. филос. наук;

Филиппенко Н. Г., к. филос. наук.

**А 22 Авсенеv Петр Семенович. Сочинения / ред. Волков А. Г., авт. вступ. ст. Мозговая Н. Г. – Киев: НПУ им. М. Драгоманова; Мелитополь: МГПУ им. Б. Хмельницкого, 2016. – 243 с. (Серия «Антология украинской мысли»).**

ISBN 978-617-7346-31-8

В том сочинений украинского психолога и философа, профессора Киевской духовной академии Петра Семеновича Авсенева (1810-1852) включены его фундаментальная работа – книга «Из записок по психологии» и переписка мыслителя с одесским протоиереем Серафимом Антоновичем Серафимовым. С именем автора связан начальный период становления психологической науки в Российской империи XIX века.

Издание предназначено для специалистов в сфере гуманитарных наук, а также всех, кто интересуется историей философии.

ISBN 978-617-7346-31-8

УДК 141.(477)

ББК 83.3(4Укр)

© Авсенеv П. С., 2016

© Мозговая Н. Г., 2016

## ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ИДЕАЛИЗМ ПЕТРА АВСЕНЕВА

Академическими учениками Петра Семеновича Авсенева (1810-1852) были С. Гогоцкий и П. Юркевич. Именно П.С. Авсеневу многим обязана история не только украинской, но и русской философии. Из всей многочисленной плеяды академистов Киевской религиозно-философской школы Авсенева был наиболее загадочной, более того – мистической фигурой. «Но если когда-нибудь будет написана история романтизма в Украине, – писал в 1929 г. последний профессор философии Киевской духовной академии (далее – КДА) П. Кудрявцев, – то одну из ярких страниц этой истории составит изложение философских воззрений и преподавательской деятельности киевского Шуберга – профессора Авсенева»<sup>1</sup>.

Авсенева был одним из шести сыновей священника с. Новопокровского (название в официальных документах) или Московского поселения (название местного населения) Воронежской губернии. Один из младших братьев Авсенева – Александр – был преподавателем Воронежской духовной семинарии, в ней же обучался и П. Авсенева.

П. Авсенева закончил КДА в составе ее 6 курса (1829-1833) и по рейтингу обучения (как бы сказали сегодня) был ее 8 магистром. Будущего философа оставил при Академии вместе с другими двумя лучшими магистрами тогдашний ректор Иннокентий (И. Борисов). Среди лучших магистров был и однокурсник Петра Семеновича – И. Михневич. Последний сразу же был оставлен бакалавром на кафедре философии на место В. Карпова, который в 1833 г. был переведен на службу в СПбДА, а вот Авсеневу повезло гораздо меньше. Поскольку вакантных мест на кафедре философии в тот момент больше не оставалось, то последний был назначен бакалавром по кафедре немецкого языка. В 1835 г. Авсенева временно преподавал в Академии русскую историю, а с 1836-го окончательно переходит преподавать философию. В это время освобождается место на кафедре философии в связи с тем, что профессор Ор. Новицкий покидает Академию и начинает читать лекции в Университете Св. Владимира. Авсенева работает в Академии сначала в звании бакалавра (с 1839 г.), затем – в звании ординарного профессора (с 1845 г.). При этом он

---

<sup>1</sup> Кудрявцев П. Авсенева Петр Семенович / П. Кудрявцев // Институт рукописи Национальной библиотеки Украины имени В.И. Вернадского (НБУ). – Ф. V. – Ед.хр.5344. – Л. 20.

читает в Академии психологию и историю новейшей философии. 1839-1844 гг. Петр Семенович был адъюнктом кафедры философии Университета Св. Владимира, где также преподавал логику, «историю души», историю новейшей философии, а в 1848-1850 гг. – был также редактором академического журнала «Воскресное чтение».

Монашество с именем Феофан Авсенева принял исключительно в силу своего внутреннего убеждения, а не ради карьеры. На тот момент Авсенева был уже экстраординарным профессором, а, как известно, принятие монашества открывало в те времена дорогу для карьерной реализации в стенах духовных учреждений. У Авсенева все вышло наоборот: принятие монашества принесло лишь множество проблем и служебных неприятностей. Во-первых, согласно своему новому служебному положению в Академии, он должен был, кроме своих любимых предметов – психологии и философии, читать и священную библиологию (науку о Святом Письме), а его здоровье к этому времени было уже серьезно подорвано чахоткой. Во-вторых, что было серьезнейшим испытанием для ученого, с 1846 по 1850 гг. Авсенева был назначен еще и инспектором Академии. Но мягкий и деликатный человек, который оставался на своем месте в студенческой аудитории и в окружении своих ученых друзей-единомышленников, на административной должности становился абсолютно беспомощным, вследствие чего не мог удовлетворять ни руководство Академии, ни ее студенчество.

Монашество, согласно свидетельствам близкого друга и биографа философа архим. Антонина (А. Капустина), Авсенева принял вследствие безответной любви<sup>2</sup>. Монашество практически ничего не изменило в его жизни, поскольку и до него философ вел монашеский образ жизни. Единственными занятиями, от которых Авсенева получал истинное наслаждение, были философские беседы в кругу друзей и музыка. Философ играл на гуслях, о чем вспоминает Н. Чалый – выпускник Университета Св. Владимира, известный педагог и общественный деятель Украины второй половины XIX в. «Товарищ мой Андрей Блотницкий, – писал Чалый, – который жил на Подоле рядом с Петром Семеновичем, много мне рассказывал о домашней жизни этого труженика науки. Сам он до такой степени увлекся моральными качествами Авсенева, что принял его за образец для себя и в 20 лет стал полным аскетом. Единственным развлечением для моего приятеля, при изнурительных и почти бесполезных занятиях,

---

<sup>2</sup> См.: Кудрявцев П. Авсенева Петр Семенович / П. Кудрявцев // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф. V. – Ед. хр. 5344. – Лист 3.

стали гусли, на которых он разыгрывал божественные канты, следуя своему идеалу – Петру Семеновичу; от него Андрей получал и ноты духовных пьес, также нередко брал у философа музыкальные уроки. <...> Авсенеv же любил музыку не столько за ее красоту, сколько за математическое и психологическое значение.

К сожалению, мой приятель был человеком малоодаренным. Изнуряющим трудом он думал заменить недостаток способностей и вогнал себя на третьем курсе в чахотку. Отец же у него был настолько скуп, что отказался хоронить сына, хотя и был владельцем трех домов на Подоле. Товарищи собрали деньги в складчину и похоронили за свой счет. В складчине принимал участие и Авсенеv»<sup>3</sup>.

Высокую оценку П. Авсенеvu, как незаурядной личности и ученому с высокоморальными качествами, дал известный историк Университета Святого Владимира М. Владимирский-Буданов: «Относительно кафедры философии, то с 8 декабря 1838 г. она получила большое приобретение – Петра Семеновича Авсенева, профессора этой же науки в Киевской духовной академии, приглашенного преподавать в Университет в звании адъюнкта. До некоторой степени, он был полной противоположностью своему профессору (Ор. Новицкому, – Н. М.); природа отказала ему в даре слова, которым был одарен О.М. Новицкий, но предоставила не менее важное – разум глубокий и впечатляющую чистотой душу. Оба эти качества ярко отражались в лекциях по логике и моральной философии, но еще более заметными были в жизни и домашнем быту. Суровая религиозность, которая никогда не доходила до фарисейства и нетерпимости, привела его к мистицизму. В Академии и Университете до сих пор сохранилась память об этом чрезвычайно умном человеке»<sup>4</sup>.

Ранее упоминавшийся близкий друг и биограф П. Авсенева архим. Антонин (А. Капустин) подчеркивал, «что его добрая и чистая душа, его всегда дружелюбный, ласковый тон, сердечный голос, держали его всегда в некоторой особой связи со слушателями, влекли к нему и внимание, и сердце, особенно на лекциях по истории души. Его лекции о болезнях, сне и лунатизме, о смерти повергали весь класс в самое глубокое раздумье»<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Чалый Н. Воспоминания / Н. Чалый // Киевская старина. – К., 1889. – № 11. – С. 279-280.

<sup>4</sup> Владимирский-Буданов М.Ф. История Императорского Университета Св. Владимира / М.Ф. Владимирский-Буданов. – К.: В типографии Императорского Университета Св. Владимира, 1884. – С. 222-223.

<sup>5</sup> Цит. по: Малышевский И. Историческая записка о состоянии Академии в минувшее пятидесятилетие / И. Малышевский // Пятидесятилетний юбилей Киевской духовной академии, 28 сентября 1869 года. К.: В типографии Киево-Печерской Лавры, 1869. – С. 105.

Как вспоминали современники: «Молва о нем (Авсенева, – *Н.М.*) росла с каждым годом. Для посетителей Киева (особенно лиц духовного звания) видеть *смирненного философа* считалось почти таким же важным, как и видеть знаменитого проповедника Киевского (Иннокентия, – *Н.М.*). Между тем, его вид не представлял того, что заставлял ожидать увидеть ум его. Средний рост, несколько сторбленный стан, темное с отсветом лицо, впалые и тусклые под очками глаза, голос тихий, несколько сиплый, походка медленная и несколько как бы торжественная... Весь мысль, весь углубленье – вот что был добрейший Петр Семенович»<sup>6</sup>.

Считаем необходимым остановиться на некоторых фактах из жизни Авсенева, о которых не забыли упомянуть даже на торжественном собрании, посвященном 50-летию Академии, когда самого Авсенева уже не было в живых. Известно, что как только П. Авсенев начал преподавать в стенах КДА психологию и историю новейшей философии, сразу же начались недоразумения. Авсенев ощущал притеснения как со стороны киевского митрополита Филарета (Я. Амфитеатрова, – *Н.М.*), так и со стороны ректора Академии Иннокентия. В данном случае снова сошлемся на историка И. Малышевского: «Придя на одну из его (Авсенева, – *Н.М.*) лекций, Иннокентий, по окончанию лекции, обратился к студентам с похвалою наставнику, советуя слушать его усердно. Но в тот же день позвал его (Авсенева, – *Н.М.*) и высказал резкое порицание лекции, добавив будто бы даже угрозу увольнения»<sup>7</sup>. И далее: «Известно, что экзамены по философии, производимые м. Филаретом, иногда тяжело обходились Феофану. <...> Он, однако, кротко покорялся своей судьбе, искренно уважал чистоту побуждений, вследствие которых нападали на его философию»<sup>8</sup>. В конце концов, Авсенева пришлось переделать свой собственный курс философии в более христианском духе. Как писал Г. Шпет: «Эти случаи давления на научную совесть профессора оставляют тем более тягостное впечатление, что касаются именно науки и только науки. Религиозная и богословская благонадежность Авсенева была вне подозрений, как и его покорность

---

<sup>6</sup> Цит. по: Малышевский И. Историческая записка о состоянии Академии в минувшее пятидесятилетие / И. Малышевский // Пятидесятилетний юбилей Киевской духовной академии, 28 сентября 1869 года. К.: В типографии Киево-Печерской Лавры, 1869. – С. 106.

<sup>7</sup> Малышевский И. Историческая записка о состоянии Академии в минувшее пятидесятилетие / И. Малышевский // Пятидесятилетний юбилей Киевской духовной академии, 28 сентября 1869 года. К.: В типографии Киево-Печерской Лавры, 1869. – С. 103.

<sup>8</sup> Там же. – С. 119.



следовать указаниям начальства. Да только это и давало возможность оставаться все-таки на кафедре»<sup>9</sup>.

Авсенева не пугало то, что казалось ужасным для официальных надзирателей благонадежности философии. Он, особенно в начале своего творческого пути, отклонялся от того общего направления, которому следовала духовная философия. Авсенева отклонялся в сторону Шеллинга, забывая о Вольфе, вследствие чего и не вписывался в эту традицию. «Теистические обязательства этой философии предопределяли ее следование образцам Якоби, Эшенмайера и т.д. С другой стороны, традиция связывала с Вольфом»<sup>10</sup>. Таким образом, Авсенева, при искренней религиозной добросовестности, оставался в области философии вольнодумцем.

Именно поэтому Авсенева, со слов его академического учителя и старшего товарища по кафедре философии прот. И. Скворцова, все время поглядывал из Академии с целью найти больше простора для своей деятельности в сфере философии. Философ два раза выставлял свою кандидатуру на кафедру философии Московского университета, но успеха не имел. «<...> Для тогдашнего всеильного попечителя Московского учебного округа графа С. Строганова, который ставил своей задачей противодействовать гегельянству и немецкой философии, кандидатура киевского попечителя немецкой философии не могла быть приемлемой, тем более что на ее стороне стоял Погодин, которого граф Строганов не выносил»<sup>11</sup>.

Удивительное дело, но такой глубоко религиозный и церковный человек как П. Авсенева, не чувствовал себя уютно в станах духовного учреждения. Его благонадежность не вызывала сомнения, при этом он пытался подтвердить содержание Святого Письма с помощью тех методов, которые предлагала ему западноевропейская философия, а любознательность его ума манила его в область мистицизма, в изучение так называемой «ночной стороны души».

Как отмечал отечественный христианский философ и богослов В. Зеньковский, «<...> в Авсеневе была, по словам его слушателей, удивительная «гармония мысли и веры» – и его лекции по философии снискали ему славу далеко за пределами академии и университета»<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Шпет Г. Очерк развития русской философии / Г. Шпет // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 415.

<sup>10</sup> Там же – С. 418.

<sup>11</sup> Кудрявцев П. Авсенева Петр Семенович / П. Кудрявцев // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф. V. – Ед.хр. 5344. – Лист. 2.

<sup>12</sup> Зеньковский В. История русской философии / В. Зеньковский. – В 2-х томах. Ростов-на-Дону «Феникс», 1999. – Т.1. – С. 359.

Даже сверхкритичный, по отношению к духовно-академической философии, Г. Шпет, с несвойственной ему теплотой и симпатией писал об Авсенева, что это «<...> мыслитель ума живого, может быть, даже экзальтированного, но неподдельно религиозного чувства и искренних убеждений, не боялся, очевидно, того, что казалось страшным официальному надзору по вере. Авсенева тянуло к себе «сверхъестественное»<sup>13</sup>.

Таким образом, если внешне П. Авсенева следовал традиционно-православной установке, то увлечение исследованиями иррациональных состояний души придавало рассуждениям богослова достаточно серьезный оттенок мистицизма, и тем самым могло привести к возможности использования его идей для решения общих задач духовно-академической философии XIX в. – рационального обоснования религиозного сознания.

Вообще понятие «мистика» ассоциируется, как правило, с чем-то непонятым, магическим, таинственным и сверхъестественным. В богословском же понимании «мистика» – это религиозная практика, цель которой заключается в переживании непосредственного единения с Богом. Потому мистическое богопознание – это богопознание не с помощью умозрения, а с помощью аскетической, церковно-молитвенной жизни. В этом смысле православие рассматривает мистику как вершину богословия. «Богословие и мистика, – писал В. Лосский, – отнюдь не противоположаются; напротив, они поддерживают и дополняют друг друга. Первое невозможно без второй: если мистический опыт есть личностное проявление общей веры, то богословие есть общее выражение того, что может быть опытно познано каждым. <...> С другой стороны, учение Церкви не имело бы никакого воздействия на душу человека, если бы оно как-то не выражало внутреннего опыта Истины, данного в различной «мере» каждому верующему. Итак, нет христианской мистики без богословия и, что существеннее, нет богословия без мистики»<sup>14</sup>.

Вообще одним из главных проводников мистицизма в духовных школах России начала XIX века был Игнатий Аврелий Фесслер (1756-1839), приглашенный из Берлина в СПбДА М. Сперанским с целью преподавать студентам академии древнееврейский язык и экзегетику. Кстати, рекомендовал эту кандидатуру Сперанскому

---

<sup>13</sup> Шпет Г. Очерк развития русской философии / Г. Шпет // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 414.

<sup>14</sup> Лосский В.Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский // Мистическое богословие. К., 1991. – С. 98.

П. Лодий, который ранее слушал Фесслера во Львове. Через некоторое время также выяснилось, что Фесслер, кроме блестящего знания древнееврейского языка, является еще и прекрасным знатоком философии.

В январе 1810 г. Фесслер прибыл в Санкт-Петербург и пробыл в СПбДА всего пять месяцев, после чего был отстранен от преподавания. За это короткое время между Фесслером, архиепископом Феофилактом (Русановым) и будущим Филаретом Московским (Дроздовым), который в то время был инспектором СПбДА, произошли серьезные идейные столкновения. Фесслера заставляют выехать из Санкт-Петербурга в Поволжье, а вскоре и Феофилакт покидает город на Неве. Фесслер замещен был знающим и опытным профессором богословия Дерпского университета Горном, который пробыл в СПбДА еще четыре года и сумел поддержать в Академии то философское настроение, которое было посеяно Фесслером. Несмотря на опалу, Фесслер сумел приобщить к современной ему немецкой философии почти всех студентов I курса СПбДА.

Непосредственное влияние Фесслер имел на студентов КДА. Среди слушателей Фесслера были будущий первый ректор КДА М. Богданов-Платонов и архимандрит М. Леонтович, а также первый будущий профессор философии И. Скворцов. Он был магистром II курса СПбДА, а также учеником ближайшего последователя Фесслера – Горна. В 1817 г. они (М. Богданов-Платонов, М. Леонтович, И. Скворцов) прибыли в Киев для реорганизации Киево-Могилянской академии в Киевскую духовную академию. Таким образом, П. Авсенева был учеником Скворцова, на которого Фесслер, через Горна, имел непосредственное влияние.

Безусловно, мистические увлечения эпохи оказали большое влияние на мировоззрение П. Авсенева. Наряду с представителями немецкой классической философии, Авсенева увлекался творчеством таких шеллингианцев-мистиков, как К. Карус, М. Бурдах, Г. Шуберт. В частности, его курс психологии был составлен по аналогии с работой Г. Шуберта «История души<sup>15</sup>». Как известно, Шуберт принадлежал к мистической школе психологов XIX века, и все же его нельзя ставить в один ряд с Я. Беме. Немецкий ученый в своих философских исследованиях основывался, прежде всего, на естественные науки. Он основательно знал астрономию, физиологию, анатомию и т. п., а его психологическое, точнее антропологическое учение выходило далеко за рамки собственно психологии.

---

<sup>15</sup> Schubert G. H. Die Geschichte der Seele. 2 Bände. Cotta, Stuttgart 1830, 2. Auflage, 1833.

Но вернемся к Авсенеу. С годами мыслитель охладел к изучению немецкого идеализма и в письме своему другу писал: «<...> Пятнадцать лет посвятил я изучению немецкой философии: потерял я зрение, перечитывая тексты немцев. Теперь, когда Господь привел меня к изучению Его Откровения, <...> вижу, что все, чем я восхищался в сфере философской мысли, все это давно было сказано в божественных писаниях пророков и апостолов, и воспроизведено в трудах Отцов <...>»<sup>16</sup>.

В начале 1850 г. здоровье Авсенева резко ухудшилось, и он вынужден был по собственному желанию уволиться с академической службы и направиться настоятелем посольской церкви в Риме, куда и прибыл летом 1851 г., но было уже слишком поздно. 31 марта 1852 г. Авсенеу скончался от чахотки и был похоронен на римском кладбище недалеко от ворот Св. Павла в той части кладбища, которая была предназначена для погребения лиц, которые не являлись католиками. Его могила (№165) находится рядом с могилой знаменитого русского художника Карла Брюллова (№166)»<sup>17</sup>.

Упомянутый ранее историк КДА И. Малышевский в своей «Исторической записке о состоянии Академии в минувшее пятидесятилетие» подчеркивал, что «<...> Феофан не издавал своих лекций. На все просьбы о том друзей он обыкновенно замечал: «Не приспело время». Он даже не любил, чтобы студенты записывали за ним в классе, говоря, что не все же следует класть на бумагу, что говорится здесь, и студент больше выиграет, если будет размышлять вместе с профессором, чем отрываться от него для записывания»<sup>18</sup>.

В. Зеньковский считал, что «<...> Авсенеу писал очень мало, а из его лекций кое-что (преимущественно по психологии) было напечатано в юбилейном сборнике Киевской духовной академии, который назывался «Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии» и в котором была опубликована большая часть «Записок по психологии архимандрита Феофана Авсенева». Полный же курс по психологии, прочитанный П. Авсеневым студентам X и XI курсов КДА, сегодня хранится в Институте рукописей НБУ имени В.И. Вернадского – Ф.301 (КДА), ед. хр. 349 Л (Муз.787).

---

<sup>16</sup> Архим. Феофан Авсенеу в письмах своих к одесскому протоиерею С. А. Серафимову / Феофан архим. Авсенеу // Труды КДА. - 1905. - Кн. 11. - С. 370.

<sup>17</sup> См.: Кудрявцев П. Авсенеу Петр Семенович / П. Кудрявцев // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф. V. – Ед.хр.5344. – Л. 2.

<sup>18</sup> Малышевский И. Историческая записка о состоянии Академии в минувшее пятидесятилетие / И. Малышевский // Пятидесятилетний юбилей Киевской духовной академии, 28 сентября 1869 года. К.: В типографии Киево-Печерской Лавры, 1869. – С. 108.

Данный курс имеет следующую структуру. Это вступление, в котором мыслитель дает определение предмету, методу и задачам психологии. Прежде всего, Авсенеv определяет психологию как науку, в которой исследуется природа души. «<...> Душа должна знать, что она есть и для чего сотворена. Чем глубже она познает это, тем более этим самым познанием питается, укрепляется и возрастает в жизнь вечную. <...> Грех есть не что иное, как самозабвение, заблуждение и обман души»<sup>19</sup>.

Авсенеv считал, что главным предметом философии является изучение души, так как в природе души скрыты законы истины, добра и красоты, а это означает, что на основе психологии основывается логика, этика и эстетика. При этом природа души содержит в себе ключ к пониманию главных вопросов о Боге и мире. Мыслитель считал, что душу познать до конца невозможно, что она является «<...> образом бесконечным. <...> В ней есть и непосредственное ощущение своего существа, но это духовное самочувствие души притувлено и оглушено ее погружением в плоть, от чего и в зеркале собственных действий и явлений она не узнает самое себя»<sup>20</sup>.

Согласно Авсенеvu, духовное самоощущение вместе с утонченным христианским благочестием должно быть главным руководством в исследованиях и познании природы души. Профессор выделяет два источника познания души – опыт и умозрение. В свою очередь, опыт он рассматривает как внутренний и как внешний. Первый касается наблюдения над собственной душой, а внешний – наблюдения над душами других.

Одновременно мыслитель выделяет и два метода познания души: аналитический и синтетический. Первый представляет собой мыслительное восхождение от душевных явлений к понятийному уровню знаний о душе, а второй – процесс обратного перехода от абстрактных понятий о душе к ее феноменальным проявлениям. Но «вообще ни один из этих методов не приведет к познанию истинной природы души, если исследователь сам не будет морально совершенствоваться»<sup>21</sup>. Душу, считает Авсенеv, нужно исследовать с двух сторон: со стороны ее устройства и со стороны ее жизни. «И устройством, и своей жизнью душа представляет путь к Богу»<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301 (КДА). – Ед. хр.349 Л.(Муз.787). – Л.1 об.

<sup>20</sup> Там же. – Л. 4.

<sup>21</sup> Там же. – Л. 7.

<sup>22</sup> Там же. – Л. 7.

Далее философ разделяет весь свой курс на две части: 1) устройство человеческого существа; 2) жизнь души человека. В свою очередь, первую часть он делит на три раздела, что соответствует ступенькам бытия человека: телесной, душевной и духовной. Первый раздел первой части посвящен учению о теле человека, поскольку тело является субстратом душевных сил человека, а значит и отражением его души. Мыслитель тщательно рассматривает все функции биологического организма человека: дыхание, пищеварение, чувства и т.д. Второй раздел посвящается анализу души как посреднику тела и души. Философ останавливается на изучении отличий между душой животного и человека, а также на анализе «слова, как выражения жизни души под впечатлением свободной ее воли»<sup>23</sup>. Далее Авсенева останавливается на рассмотрении таких атрибутов души, как ее дыхание (симпатия); ее питание (сердечные ощущения); ее движения, (удовлетворение желаний); ее познание; ее голос (интуиция). Каждый из этих атрибутов в системе психологии П. Авсенева также имеет свою классификацию. В частности, т.н. питание души состоит из способности к чувственному удовлетворению, т.е. к инстинкту, а способность к эстетическому и идеальному удовлетворению состоит из способности человека к фантазии. В свою очередь, движения души, т.е. способность к желаниям, разделяется Авсеневым на способность к чувственным, душевным и идеальным желаниям. Способность же к познанию души, в свою очередь, также разделяется на самоощущение души, т. е. сознание; представления же души – это ее зрение и осязание, а память души – это ее слух и обоняние. Лишь после всего рассмотренного мыслитель переходит к изучению способности души к рассудочному и разумному познанию.

Приступая к рассмотрению третьего раздела первой части, т. е. к анализу духа, П. Авсенева подчеркивает, что «<...> дух есть высшая и глубочайшая часть человеческого существа, составляющая нас в непосредственное отношение к Богу. Все бесконечные стремления души лишь в духе находят свой конец и покой. Способности духа имеют двоякую природу: трансцендентную, которой он принимает в себя Божественное; и, имманентную, которой он препровождает его в душу и оплодотворяет ее»<sup>24</sup>.

Учение о духе Авсенева выстраивает следующим образом: общее понятие о духе, дыхание духа, т.е. молитва; дух как исток души, т.е.

---

<sup>23</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301 (КДА – Ед. хр.349 Л. (Муз.787). – Л. 12.

<sup>24</sup> Там же. – Л.12.

любовь к Богу; дух как сила, которая движет душу, т.е. божественное начало свободы; дух как сила, которая освещает душу, т.е. созерцание Божественного; голос духа в душе человека, т.е. совесть и наконец-то – богоподобность духа.

В заключении Авсенева останавливается на вопросе о взаимовлиянии души и тела, души и духа. Философ приходит к выводу, что «человек устройством своего духовного существа являет собой ступеньку тех сил, которые поднимают его к Богу. <...> Человек и жизнью своею представляет собою путь к Богу»<sup>25</sup>.

Во второй части своего курса, посвященного жизни души, и который собственно и составил основу его учения об «истории души», киевский философ вкладывает следующий смысл в это понятие: «<...> История души – это состояния и видоизменения, в которых душа с необходимостью пребывает в единстве с телом, вследствие чего любые изменения в душе рассматриваются в единстве с изменениями в теле»<sup>26</sup>.

В связи с вышерассмотренным, возникает ряд вопросов. Во-первых, с рождением человека связан вопрос о происхождении его тела, души и духа. Во-вторых, человек взрослеет и при этом имеет определенный темперамент и одаренность, а также приобретает определенный характер. В-третьих, человек пребывает в состоянии сна или бодрости, человек болеет или здоров, что сопровождается определенными состояниями тела, души и духа. В-четвертых, человек умирает, что также соответствует определенному состоянию тела, души и духа в момент смерти. В-пятых, душа переходит в будущую бессмертную жизнь, а потому и ее жизнь являет собой путь к Богу.

Необходимо подчеркнуть, что П. Авсенева читал студентам КДА и Университета Св. Владимира настолько всеобъемлющий курс психологии, что в этот курс входили знания и естественных наук, и анатомии, и физиологии, и антропологии, и этнографии, и психиатрии, и даже статистики и лингвистики.

Свое умозрительное исследование природы души Авсенева начинает с изучения тела, т.е. с изучения дома души. «Организм, – пишет философ, – это пространственное и временное выражение мысли. <...> Таким образом, жизнь организма есть не что иное, как определенная мысль или понятие, осуществляющее себя в

---

<sup>25</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301 (КДА – Ед. хр.349 Л. (Муз.787). – Л. 14.

<sup>26</sup> Там же. – Л. 12.

чувственном мире посредством материи»<sup>27</sup>. Все функции биологического организма имеют свою основу в природе души.

П. Авсенева сравнивает жизнь и дух, отыскивая их общие и отличные черты. «И духу, и жизни принадлежит единство, но единство жизни непосредственно слито с множественностью ее действий. Единство и множественность поглощаются в ней одно другим, и потому мы нигде не найдем в жизни того пункта или фокуса, из которого бы, как из ключа, пробивалась множественность жизненных отправлений, между тем как порознь все отправления явно содержат в себе единство; напротив, в духе есть этот самый идеальный центр разнообразных действий «я». Ему, по преимуществу, принадлежит единство, у него оно отдельно от множественности»<sup>28</sup>.

В понимании сущности жизни у Авсенева можно отыскать много параллелей с Шеллингом. П. Авсенева считает, что жизнь – это единство противоположностей: сознательного и бессознательного, однообразия и многообразия, свободы и необходимости, разумности и неразумности. Жизнь является мыслью на такой ступеньке развития, где самосознание тлеет в сетях бессознательного, однообразии пытается вырваться из многообразия. Свобода пытается уничтожить оковы необходимости, разум пытается вырваться из сумерек бессознательного. В силу этого беспокойство, волнение, борьба составляют характерный для жизни характер, в то время как для духа характерным является спокойное созерцание.

Размышления мыслителя об устройстве человеческого существа поражают его красотой и совершенством человеческого тела, гармонией, которая пронизывает весь космос и которую П. Авсенева постоянно иллюстрирует примерами математических пропорций. «Продолжительность человеческой жизни составляет 70 лет. Это составляет  $\frac{1}{365}$  или  $\frac{1}{4}$  часть большого платонического года нашей планеты, заключающего в себе 25,920 лет. Если средним числом положить 18 вдохов в одну минуту, то число вдохов в один день будет составлять около 25, 920. И век человеческий заключает в себе 25, 920 дней. Большой день планетного года заключает в себе наших 70 лет, а одна минута – 70 ударов пульса»<sup>29</sup>.

О чем бы Петр Семенович не размышлял, все его мысли были наполнены романтическими идеями антропоцентризма эпохи

---

<sup>27</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301 (КДА). – Ед. хр.349 Л.(Муз.787). – Л. 26-27.

<sup>28</sup> Там же. – Л. 30-31.

<sup>29</sup> Там же. – Л. 39.



Возрождения. «Гармония человеческого тела, – пишет он, – отражается в соответствии его устройства устройству Солнечной системы, которое показывает, что он есть первообраз и мерило Вселенной»<sup>30</sup>. И далее, человек «является дивным союзом всех основных сил и форм видимой Вселенной. Он подобен многострунному инструменту, в котором дремлют все те звуки, которые раздаются в древней и вечной песни творения. И у великих представителей человечества, и у целых народов отзывается иногда чудный инструмент гармонии Вселенной, и соединенными звуками человека и природы возвышается тогда слава Божия»<sup>31</sup>.

В разделе «О душе» профессор детально анализирует общее понятие о душе и видоизменениях состояний человеческой души. Авсенева считала, что не тело осознает себя в душе, а наоборот – душа осознает себя в теле. Душа, по мнению Петра Семеновича, не несет в себе знаний о Боге и не имеет дара слова, она руководствуется на протяжении жизни человека лишь чувствами и образами. С одной стороны, человеческая душа не является материальной, а с другой – она имеет способность представлять, желать и верить, руководствуясь при этом произволом, а не свободой. Таким образом, человеческая душа находит опору для своей деятельности в теле, но остается при этом несвободной в своих действиях. Душа всегда остается подавленной телом, она лишь невыразимой и неопределенной мыслью предчувствует свою бесконечность.

Далее киевский философ рассматривает природу людской души в ее отличии от духа, т.е. низшей ступени внутренней жизни человека от ее высшей ступени. Мыслитель считает, что душа лишь в единстве с телом представляет собой душу животного. А вот единство души с духом, как началом деятельным и тождественным самому себе, приводит душу к свободе и самосознанию. Что же касается духа, то он «озаряет ее познанием бесконечного в идеях истины, добра и красоты, и таким образом обращает ее деятельность от чувственного к духовному, от вещественного к божественному и открывает бесконечное поприще самоусовершенствования»<sup>32</sup>.

Переходя к рассмотрению сил и способностей людской души, профессор начинает свой анализ с такого атрибута души, как ее дыхание. Под дыханием он понимает такое психологическое

---

<sup>30</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301 (КДА). – Ед. хр.349 Л.(Муз.787). – Л. 87.

<sup>31</sup> Там же – Л. 93.

<sup>32</sup> Там же. – Л. 103.

состояние людской души, как симпатия, т.е. «такое соответствие в душевном расположении между двумя однородными одушевленными тварями, по которой в одной из них происходят именно те чувства и движения души, которые являются необходимыми для другой. Таким образом, души тянутся друг к другу в осуществлении своего предназначения»<sup>33</sup>. Авсенеv считал, что во всей природе господствует симпатия. «Все твари имеют нужду одна в другой, как будто члены одного великого организма. <...> Планеты и Солнце тяготеют друг к другу, потому что Солнце без планет светить и греть не может, а они без него не могут существовать и содержать живых тварей»<sup>34</sup>.

В чем же причина существования симпатии в природе? Философ считает, что причина взаимного тяготения друг к другу находится не в них, а вне их, т.е., в душе природы. Это Божественная воля, которая пребывает в душеобразной силе, будучи посредницей между органической и неорганической природой и которая содержит в себе коренную причину всех явлений.

Всю совокупность душевных чувств П. Авсенеv разделяет на три сферы: теоретическую, практическую и эстетическую. Центром душевных чувств является сердце. К теоретическим чувствам философ относит те, которые существуют «здесь и теперь». Практические же чувства производны от желаний человека. А эстетические – связаны с тем, что существует «здесь и теперь», а душа требует их иметь всегда. Авсенеv следующим образом классифицирует теоретические чувства: совершенные убеждения, достоверные убеждения, вера, мнение, сомнение, удивление. Сущность совершенных убеждений заключается в том, «что в них отражается действительность не только такой, какой мы ее ощущаем, но и такой, какая отвечает нашим понятиям о ней»<sup>35</sup>. Мнение отличается от веры тем, что в ней человек признает за истину что-нибудь согласно своим случайным и субъективным началам. Достоверности Авсенеv противопоставляет сомнение, а необходимости – удивление, сомнение же возникает тогда, когда доказательства не имеют очевидной силы.

П. Авсенеv разделяет практические душевные чувства на три вида: эгоизм, сочувствие и комбинированные чувства. Практическими эти чувства являются потому, что они являются истоком всех желаний

---

<sup>33</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301(КДА). – Ед. хр.349 Л.(Муз.787). – Л. 93.

<sup>34</sup> Там же. – Л. 106.

<sup>35</sup> Там же. – Л. 106.

<sup>36</sup> Там же. – Л. 126.

человека. Профессор дает следующее определение эгоистическому чувству – «это побуждение души удержать за собой свойственный себе круг физической и нравственной деятельности, и даже, по возможности, расширить его»<sup>36</sup>. Удовольствие в настоящем времени выступает как наслаждение. Это чувство выражает гармонию человека с миром, а противоположное чувство – чувство сожаления – выражает дисгармонию человека с этим же миром. Радость – это чувство удовлетворенности к прошлым событиям, а тоска – это чувство неудовлетворенности к прошлым событиям. В этом же контексте мыслитель определяет и надежду, как чувство удовлетворенности по отношению к будущему, а страх – неудовлетворенности к будущему.

Философ считал, что сочувствие возникает из потребности души любить что-либо вне себя. Вначале это чувство проявляется в виде скуки и томления, как скрытое желание заполнить себя другими. Ощущение этой потребности раскрывается в двух противоположностях: симпатии и антипатии. Но кроме любви к себе и другим, душа также любит себя в других и других в себе. Отсюда происходят смешанные чувства, которые объединяют в себе и эгоизм, и альтруизм.

Эстетическое же чувство прекрасного является сочетанием обособленных и чувственно-приятных черт в единую форму с целью выражения определенной душевной мысли. Главным условием прекрасного является равновесие между мыслью и формой, именно поэтому из всего перечня душевных чувств душа может выражать себя лишь с помощью зрения и слуха.

Интересные мысли мы находим в рукописях мыслителя относительно прекрасного в музыке: «Прекрасное в музыке состоит в соответственном выражении чувствующей души последовательными звуками. Две существенные принадлежности музыки – гармония и такт – выражают собою две стороны сердца: образ, как сочетаются между собою различные чувствования в одном состоянии души, и ритм, с каким чувствования изменяются по времени. Гармония, движущаяся по тактам, составляет мелодию»<sup>37</sup>.

Но наивысшим видом ощущений Авсенеv считал духовные ощущения. Это и понятно, поскольку от способности ощущать мирское необходимо отличать способность ощущать небесное. Первое – душа человека ощущает как существо видимого мира, второе – как существо невидимого мира. Профессор также останавливается на

---

<sup>36</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301(КДА). – Ед. хр.349 Л.(Муз.787). – Л. 128.

<sup>37</sup> Там же. – Л. 133.

анализе внутренних и внешних ощущений, считая, что внутренние ощущения являются способностью представлять вещи такими, какими они нам являются. Он убежден, что количество внешних и внутренних ощущений полностью совпадают. Если на уровне ощущений воспроизводятся отдельные впечатления внешнего мира, то на уровне представлений воспроизводится целостный образ предметов внешнего мира. Представления философ рассматривает как внутреннее око души, поскольку образы представлений составляют предмет мысленного созерцания. Представления невозможны без наличия памяти, т.е. без такой «способности принимать, сохранять и воспроизводить в душе все внутренние представления и образы предметов, которые кем-либо и когда-либо касались нашего самосознания»<sup>38</sup>. По мнению Авсенева, наивысшая роль в становлении духа принадлежит памяти слов, поскольку именно данная память развивает твердый рассудок души и является наиболее важным орудием самого духа.

Как видим мы из вышеизложенного, психология П. Авсенева тесно переплетается с гносеологической и логической проблематикой. «Рассудок, – пишет профессор в своих лекциях, – является такой же способностью души мыслить предметы, как зрение – видеть предметы. Мыслить – означает замечать свойства предметов»<sup>39</sup>.

П. Авсенев различает три акта мыслительной деятельности – понимание, рассуждение и размышление. Философ указывает на общие и отличительные черты представления и понятия, а также дает характеристику таким логическим приемам формирования понятий, как анализ и синтез. Он также останавливается на различии между пониманием и понятием, указывая, что понятие является абстрактным представлением общего в конкретных предметах, которое может и не отвечать четкому и ясному понятию о предметах. «Мы очень часто оперируем к понятиям, значение которых не понимаем до тех пор, пока не столкнутся в людской душе предмет с понятием, к которому он относится. Подобно тому, как возникает молния при столкновении двух туч, так блестит яркий свет при столкновении предмета с понятием, при этом оживает понятие и озаряется предмет»<sup>40</sup>.

Переходя к рассмотрению такой формы мышления как суждение, Авсенев подчеркивает, что суждение, так же как и понимание,

---

<sup>38</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301(КДА). – Ед. хр.349 Л. (Муз.787). – Л. 198.

<sup>39</sup> Там же – Л. 203.

<sup>40</sup> Там же. – Л. 206.

является осознанием предмета с помощью понятия, но в суждении отдельно представлены предмет и понятие, другими словами – суждение является развернутым пониманием.

Рассудительность и умеренность, считает философ, являются способностью рассудка быстро и верно выстраивать суждения, являются результатом тренировок с логическими упражнениями, а понятливость – это природный дар. Круг деятельности рассудка составляют внутренний и внешний чувственный миры, и этот круг значительно шире, чем круг деятельности разума, куда «входят только психические веяния Божественного, которые остаются абсолютно незаметными и скрытыми от людей, которые полностью погружены в чувственность. <...> Разум есть способность внемлить в чувственном мире Божественное Откровение. Божественное сообщает нам о себе в некоторых непонятных возбуждениях сердца, которые, вероятно, являются следствием соприкосновения нашей души с Божественным духом»<sup>41</sup>. Эти размышления Авсенева аналогичны мыслям П. Юркевича, академического ученика Петра Семеновича, которые нашли свое полное развитие в его «Философии сердца». «Возбуждение сердца при соприкосновении с Божественным является идеей вообще, а представления Божественного, как источника любого бытия, является идеей безусловной истины»<sup>42</sup>. Авсенев считал, что идея безусловной истины проявляется в сознании, фантазии и рассудке.

Наше сознание всегда возлагает наличие «я» как самосознание души, а «не-я» – как осознание внешнего мира и высшего начала над «я» и «не-я», т. е. Бога. «Вот почему, – приходит к выводу Петр Семенович, – идея безусловной истины отражается триединством в сознании: как идея души, как идея Вселенной и как идея Бога. Идея Вселенной есть разумное созерцание единого гармонического целого вне нас. <...> Идея души есть созерцание в нашем внутреннем мире самостоятельного и самодостаточного бытия, независимо от всего временного. <...> Идея же Бога есть разумное созерцание самосущей истины в противоположность всему созданному и второстепенному»<sup>43</sup>.

Из выше рассмотренного становится очевидной заинтересованность П. Авсенева изучением мистической литературы, областью иррационального, бессознательного, болезненного сознания или так называемой «ночной стороны души». Мыслителю

---

<sup>41</sup> Психология, лекции П.С. Авсенева, проф. Киевской академии, читанные XI курсу 1-й половины XIX в. // Институт рукописи НБУ имени В.И. Вернадского. – Ф.301(КДА). – Ед. хр.349 Л.(Муз.787). – Л. 213-214.

<sup>42</sup> Там же. – Л. 215.

<sup>43</sup> Там же. – Л. 217.

современники нередко приписывали интерес к мистицизму, но вряд ли это можно считать правильным, поскольку вместе с некоторой туманностью и религиозным пафосом, у Авсенева преобладало изложение собственных мыслей в четкой и ясной форме. «В наше время мы уже хорошо знаем, что подобного рода психологические экскурсии, сбивающие с толку недоучек, проливают иногда мягкий и теплый свет для людей подлинно религиозного вдохновения на их собственное сознание, а для науки могут служить источником поразительных открытий и разоблачений тайн человеческой души»<sup>44</sup>.

Современный исследователь Киевской религиозно-философской школы А. Ригин подчеркивал, что «в первой половине XIX века отечественная психологическая наука еще не существовала как отдельная дисциплина. <...> Существовало единство философии и психологии с религией, а с 60-х годов, т. е., со времени известной полемики П.Д. Юркевича и Н.Г. Чернышевского, это единство распалось. Академические философия и психология пошли своим путем, связанным с Киевским университетом, а религиозная мысль продолжала развиваться в стенах Киевской духовной академии»<sup>45</sup>. Более того, А. Ригин рассматривает этот синергизм психологии с религиозной философией как отличительную черту, которая была присуща только киевским философам-академистам. Этот синергизм очень четко прослеживается в лекциях по психологии П. Авсенева.

Следует также вспомнить и о том, что П. Авсеневу принадлежит одна из первых попыток охарактеризовать не только ментальность русского национального характера, но и дать характеристику специфики русской философии. «В философском отношении, – писал Авсенев, – мы, русские, не отличаемся ничем самостоятельно оригинальным, но можно заметить, что абстрактные диалектические умозрения, подобные немецким, вряд ли приживутся на основе нашего духа. Но, с другой стороны, у нас вряд ли получит развитие и чисто эмпирическая философия, подобно английской. Можно предположить, что философия у нас будет иметь характер преимущественно религиозный, так как религия глубоко укоренилась в нашем духе и вошла в самое его существо»<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Шпет Г. Очерк развития русской философии / Г. Шпет // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 414.

<sup>45</sup> Ригин А. Киевская религиозно-философская школа и русская парадигма / А. Ригин // Журнал практикующего психолога. – 2000. – Вып. 6. – С. 45.

<sup>46</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии. – К.: Типография Киевского губернского управления, 1869. – С. 110.

Д. Чижевский в своих «Очерках...» приводит интересный факт личных связей Авсенева с кирилло-мефодиевцами. Вот что он пишет: «Наибольшую роль в пробуждении романтически-христианских настроений сыграл профессор Киевской академии и некоторое время Университета – Авсенев, его, вероятно, знал Кулиш, слушал Белозерский и в личных связях с которым пребывали брагчики, занимая у него книги, читая его записки по психологии (когда он уже не преподавал в университете), посещая его лично (например, Гулак, О. Маркович). Белозерский все время передает привет с Полтавы «отцу» (Авсенев в это время принял монашество с именем Феофан), просит вернуть ему книги, спрашивает О. Марковича – «не видится ли он с отцом? Боже! Когда я услышу его», читает «Воскресное Чтение» – орган, в котором Авсенев размещал психологические статьи в ярко романтическом духе – «некоторыми вещами был чрезмерно тронут». Когда интерес к украинскому прошлому, украинскому языку возобновлялся и поддерживался романтически хорошей литературой, когда линия романтического национализма ведет к Максимовичу, то христиански-мистические настроения ведут нас к Авсеневу или к западным писателям того же типа (Новалис, Шуберт, Бурдах)»<sup>47</sup>.

Таким образом, приведенный выше факт свидетельствует о том, насколько сложным является сегодня вопрос об аутентичном прочтении научных трудов того или иного мыслителя прошлого.

Н. Мозговая.

---

<sup>47</sup> Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – К.: Вид-во «Орій» при УКСП «Кобза», 1992. – С. 142-143.

**ИЗ ЗАПИСОК ПО ПСИХОЛОГИИ**

**Архимандрита Феофана Авсенева**



## БИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМЕТКА<sup>1</sup>

Архимандрит Феофан (Петр Семенович) Авсенов, из воспитанников Киевской духовной академии 6 курса, был наставником в Киевской академии сначала (с 1833 по 1836 год) по классу немецкого языка, а потом (с 1836 по 1850 год) по философии. При самом его вступлении в должность наставника философии, по существовавшему тогда разделу философских наук между наличными (тремя) наставниками по кафедре философии, ему поручено было преподавание *психологии* — и с этого времени, до самого конца его педагогической деятельности, психология была постоянным, главным и особенно любимым предметом его ученых и учебных трудов и занятий в Академии. Кроме психологии, при самом его вступлении на должность наставника по философии, ему поручено было еще и преподавание *истории новейшей философии* — начиная с Канта, а в 1839 году и вообще *всей новой философии* — начиная с Декарта. Наконец, с 1845 года, заняв место вышедшего тогда из Академии ординарного профессора философии протоиерея Скворцова, он, по собственному побуждению, в течение двух своих последних академических курсов, преподавал еще и *нравственную философию*).

До начала 30 годов, по разным причинам и обстоятельствам, наука о человеческой душе — психология — была очень мало или почти совсем не разработана в Киевской академии. Вследствие этого, не вызывая к себе надлежащего внимания и сочувствия в студентах Академии, не имела почти никакого значения в их философском образовании. Это недостаточное развитие психологических элементов знания в их философском образовании, естественно, могло неблагоприятным образом отразиться и на всем вообще строе и складе их умственного развития. Довольно сильное и крепкое в то время развитие в их уме чисто рациональных, логических и метафизических элементов знания, не уравновешиваемое соответственно сильным развитием жизненных и подвижных элементов знания, черпаемых из живого внутреннего опыта и наблюдения, при дальнейшем ходе академического образования в этом одностороннем направлении, могло наложить на их ум суровую печать сухости, жесткости и неподвижной затверделости, словом — отвлеченного, схоластического

---

<sup>1</sup> Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии. — К.: Типография Губернского Управления, 1869. — С.1-ХVI.

формализма... Зоркий и проницательный ум новоприбывшего ректора Академии — Иннокентия, внимательно и глубоко всматривавшегося во внутренний строй и ход академического образования, скоро заметил в нем этот, начинавший уже развиваться, недостаток и, поняв одну из его причин, тотчас же принял меры к его устранению. По его инициативе, вследствие представления академического правления, для более широкого и жизненного развития философского мышления и образования в Академии, в 1833 году определено было на философскую кафедру при Академии, для преподавания психологии, назначить особенного (третьего) наставника. Но первые наставники Академии (от 1833 до 1836 г.), которым специально поручалось преподавание психологии (В. Н. Карпов и О. М. Новицкий), из-за своей кратковременной службы при Академии, не могли существенно и глубоко изменить к лучшему прежнее положение этого дела. Едва успев надлежащим образом осмотреться во вверенной им для воздвигания умственной области, они тотчас же оставляли свою службу при Киевской академии, чтобы свои высокие умственные дарования и силы посвятить обработке и преподаванию психологии в других высших учебных заведениях — один в Санкт-Петербургской духовной академии, а другой — в Киевском университете св. Владимира. Немаловажное дело надлежащей научной постановки и плодотворного развития психологии в Киевской академии историческим ходом вещей было предоставлено их преемнику П. С. Авсеневу. И он, посвятив ему большую и лучшую часть своих умственных сил, достойным образом, в меру своего разума и сил, выполнил эту, возложенную на него историей академического образования, задачу, вызвав в студентах Академии живейший интерес к науке о человеческой душе и заслужив, своей многолетней и плодотворной педагогической деятельностью, добрую и признательную память Академии, как *основатель психологии* в Киевской академии.

Поступив в 1836 году на кафедру психологии, профессор Авсенов поставил себе задачей поднять довольно низко стоявший уровень ее преподавания в Академии до высоты современного ему состояния этой науки в Европе, а вместе с тем сообщить ее преподаванию такое направление, которое бы, удовлетворяя общим научным требованиям, в то же время вполне соответствовало бы высоким целям и духу академического образования. Задача эта, по необработанному состоянию психологии в Академии, была далеко не легкая, но от природы расположенной к самоуглублению и самоиспытанию. Достаточно уже подготовленный к этому делу, как всем вообще

предыдущим ходом и направлением своего умственного, семинарского и академического образования, так особенно и самостоятельными занятиями в течение трех последних лет, непосредственно предшествующих его поступлению на кафедру психологии, молодой профессор с первых же шагов показал, что не падет под тяжестью этой задачи.

Для выполнения ее первой половины необходимо было основательное изучение психологии в современном ее состоянии и историческом развитии, в связи с другими — естественными и антропологическими науками... Обширная психологическая литература Германии, Англии и Франции предоставляла ему обильный и разнообразный материал для изучения, — и он с такой ревностью принялся за его изучение, что, можно сказать без преувеличения, не было ни одного сколько-нибудь замечательного сочинения, относящегося к психологии, за три последние века, которого бы он — в подлиннике или переводе — не прочитал (или с содержанием которого не ознакомился из других сочинений). Не удовольствовавшись, однако, изучением психологической литературы нового времени, он перешел затем к изучению творений, относящихся к учению о душе древних писателей классического и христианского мира, причем с особенным вниманием останавливался на учении о человеческой душе св. Отцов Церкви, и, простираясь, таким образом, далее и далее, к самым первым начаткам науки о человеческой душе, старался, насколько то позволяли научные средства, проникнуть даже в первобытную, мифическую мудрость древних восточных народов. Наконец, так как психология, и по самому свойству своего предмета, состоит в соотношении, и по научному способу ее обработки в последние два века поставлена в тесной связи и взаимодействия со многими другими науками — о природе и человеческом духе, то очень и очень немалую часть времени он посвятил на более или менее основательное изучение и этих, состоящих в связи с психологией, наук. Начитанность его вообще была необыкновенно велика, а жажда чтения — неутолима.

Это обширное и многостороннее изучение психологии в ее современном состоянии и историческом развитии, в связи с другими — естественными и антропологическими — науками, расширив взгляд его на ее содержание, обогатив его ум многоразличными сведениями и теориями, дало ему возможность расширить довольно узкие до того времени границы психологии и поставить ее на более широком основании не только внутреннего, но и внешнего опыта — так, что, углубляясь своими корнями в глубину самосознающего и

самочувствующего духа, в дальнейших своих разветвлениях она соприкасалась в различных степенях почти со всеми отраслями человеческого знания и, заключая в себе первые, основные элементы всех наук, служила им связью и корнем. Вместе с тем, в способе ее преподавания, положительное изложение ее содержания, как в целом, так и частях, соединяется с более или менее обширным историческим обзором различных древних и новых психологических теорий... Таким образом, широкая постановка науки о человеческом духе; богатство и разнообразие сведений, относящихся к человеческой природе в ее естественном и бытовом состояниях, и, наконец, историческая метода изложения науки, знакомящая с ее литературой как в целом ее объеме, так и по отношению к ее частным вопросам — вот первые качества, которые обнаружили в его чтениях по психологии и которыми он обратил на эту науку любознательное внимание студентов Академии.

Но читая и изучая многочисленные и многообразные сочинения древних и новых писателей, более или менее близко относящихся к предмету его науки, профессор Авсенов, однако, не относился к ним с одинаковым, так сказать, беспристрастием. Это, как говорится, чисто объективное, совершенно бесстрастное и холодное отношение ума к предмету его изучения, при котором ясный и ничем не волнуемый ум хочет понять только голую действительность подлежащего его взору предмета, тщательно стараясь (посредством критики) очистить свои представления и суждения от всякой примеси чувствований, — было вообще не в его духе. С широко развитой в нем *умственной восприимлемостью* и удобоподвижностью мысли, в силу которой его ум, по-видимому, легко мог становиться на разные точки зрения и входить в понимание различных до противоположностей настроений и течений мысли, в духовной природе его соединена была в то же время не менее сильно. Глубоко развитая (но не говорим — умственная самостоятельность и твердость), некая духовная *своеобразность*, основывающаяся на особенном строе и складе его духовной организации, — своеобразность, в силу которой его ум, способный, *по-видимому*, легко и скоро воспринимать и понимать многое, — *действительным* образом усвоил себе только то, что соответствовало его своеобразному духовному настроению. И именно: в его душе особенно сильно развита была та внутренняя, глубочайшая, душевная сторона духа, которая известна под названием силы чувствований или сердца (а в его сердце особенно сильно возбуждены и развиты были высшие чувствования духа к бесконечному и прекрасному, чувствования религиозные и эстетические, в их

многообразных формах и видоизменениях). В силу высокого и, можно сказать, преобладающего развития в нем этой стороны духа и его ум, во всех своих важнейших отправлениях, действовал большей частью под сильным влиянием его сердца. Под влиянием сердечных чувствований он составлял и понятия, сводя многообразие данных представлений какого-либо предмета к единству того представления, или признака, который особенно сильно подействовал на его чувство; чувствованиями же сердца он руководился большей частью и при образовании суждений, оценивая предметы по качеству тех чувствований, какие они вызывали в нем; по внушениям же и указаниям чувства он двигался и по пути умозаключений, доверяясь его инстинктивному чутью и догадке... Наконец, под господствующим влиянием сердечных же чувствований им составлялись и идеалы знания, науки и истины: истина являлась ему в образе красоты, наука — в форме художественного, гармонически сочлененного целого, знание — в форме непосредственного внутреннего созерцания и т. д. Словом — он мылил и любил мыслить больше сердцем, чем головой, более чувством (и воображением), чем рассудком, да и доверял и доверялся больше непосредственному чутью, чем ясному анализу, более целостному созерцательному движению мысли, чем расчлененному на части логическому доказательству. В силу этого-то строя своих духовных сил, изучая многообразные психологические теории древних и новых мыслителей — психологов, он действительно усвоил своим умом только те из них, которым *сочувствовало его сердце*, — которые удовлетворяли (более или менее) религиозным и эстетическим интересам духа, более или менее религиозно-эстетически настроенному его уму. Но то, что он усвоил себе таким образом по внушению своего чувства, того и держался всей силой сердца... Таким образом, из древних психологических теорий его особенным сочувствием и расположением пользовались возвышенные, нравственно-религиозные и поэтические идеи о природе и жизни человеческой души Платона, а еще большим сочувствием — выпренье, мистико-религиозные созерцания Плотина. Из творений св. Отцов Церкви, изображающих природу и жизнь человеческой души, — самое глубокое и, можно сказать, благоговейное сочувствие вызывали в нем высокосозерцательные творения Макария Египетского, Исаака Сирина. Из сочинений средневековых мыслителей ему особенно близки были, если не по форме изложения, то основным идеям, характеру и направлению мышления, мистические сочинения Якова Бема. Из новейших психологических теорий ему особенно близки были теории,

составленные под влиянием идей философии Шеллинга, которая более чем все другие, древние и новые философские мирозерцания, особенно во второй и последней фазе ее развития, когда она приняла мистико-религиозное направление, как глубоко сочувственное, по-видимому, христианской вере, была ему по сердцу<sup>1</sup>. Из психологических теорий, построенных на началах и идеях философии Шеллинга, ни одна теория так целостно и всесторонне не соответствовала его духовному настроению, так полно не удовлетворяла всем научным, религиозным и эстетическим требованиям его духа, как *теория души* Шуберта. Ее глубоко-религиозное и глубокомысленное воззрение на природу и сущность человеческой души, ее происхождение, временную жизнь и вечное назначение, систематически стройное и симметрически художественное построение в целом и частях, одушевленный и поэтически образный язык, — все в этой системе соединено было так, что при первом знакомстве с нею молодого Авсенева она подействовала на его религиозно-эстетически настроенный ум как бы магически, т. е. совершенно очаровала и пленила его ум так, что в первые годы его профессуры научные движения его мысли, сознательно или бессознательно, вращались в круге, ею очерченном, и в направлении, указываемом ее началами. И только изредка, когда запутывались в каких-либо неопределенных, туманных или призрачных представлениях, освещались лучами света, идущими из других, высших и более светлых сфер. Поэтому он без колебаний и избрал ее *в руководство* для себя, по преподаванию психологии в Академии. Он был уверен, что эта психологическая теория, как по направлению и характеру, так и по своему содержанию, будет вполне

---

<sup>1</sup> Эта великолепная, творческим гением созерцательной мысли построенная философия, которой, вообще говоря, суждено было иметь довольно сильное и глубокое образовательное влияние на многие, лучшие и благороднейшие умы в нашем отечестве, в первой и начале второй четверти настоящего века, в том виде, в каком она развивалась, в приложении к наукам о природе и человеческом духе, последователями Шеллинга — Океном, Карусом, а преимущественно теми из них, которые принадлежали к так называемой *мистически-религиозной фракции* его многочисленной школы, Баадером, Стеффенсом, Шубертом, Герресом и проч., — имела вообще очень сильное и обширное влияние на все умственное развитие профессора Авсенева. Первое предрасположение его к ней отозвалось бессознательно, по всей вероятности, еще в бытность его в Воронежской семинарии, где в то время еще довольно живо и сильно было впечатление, произведенное там известным шеллингистом *Зацепиным*, а в Академии, где он в студенчестве с особенной любовью изучал сочинения Шеллинга, перешло в *сознательное расположение*. В период времени, предшествующий его избранию на кафедру психологии, это расположенное уже совсем развилось и окрепло в нем...

соответствовать и целям, и духу академического образования. Ему казалось, она придется по сердцу Академии, как прилась ему самому<sup>1</sup>. И так как он принял шубертовскую теорию души с сердечным убеждением в ее вероятности, то, особенно в первые годы, и проповедовал ее с кафедры со всеми признаками человека убежденного, с жаром и одушевлением, как истину.

Так, положив руку на сердце, профессор Авсенева решил, на первый раз, и эту вторую половину своей педагогической задачи, — и это первое его решение имело существенное влияние на весь дальнейший ход его ученой и педагогической деятельности.

Впоследствии, при более охлажденном летам и опытами размышлении, при более широком и глубоком изучении психологии в ее современном состоянии и историческом развитии и при большей умственной и нравственной зрелости и опытности, он начал, мало-помалу, все яснее и яснее сознавать многие более или менее важные недостатки этой психологической теории, как в основных ее идеях о природе человеческой души, так и в способе ее построения. Главнейшие недостатки шубертовской теории души, по его мнению, состояли, как он пишет в одном месте, «в том, что, во-первых, его идеи о душе тесно связаны с его общим натуралистическим мировоззрением, в котором есть много темных и неверных представлений, как, например, о душе мира, и, во-вторых, в том, что его психологическая теория построена и изложена чисто синтетическим методом и чужда всякого анализа». Очистить основные идеи Шуберга о существовании человеческой души, ее происхождении и назначении, от приросшей к ним примеси не совсем чистых представлений натуралистической философии Шеллинга, и ввести в их развитие и изложение аналитическую методику — и составило главную задачу его дальнейшей педагогической

---

<sup>1</sup> Ему приходилось, однако, довольно горьким опытом выяснить, что это соответствие принятой им в руководство психологической системы далеко не так полно, как он воображал, а, немного позже, и самому подмечать и открывать в ней некоторые более или менее важные недостатки. Однако ни эти опыты, ни эти открытия не изменили в нем высокого мнения об избранном им руководителе в деле преподавания психологии. Так, уже в самом конце своей педагогической деятельности в Академии, в 1850 году, составляя, по поручению академической конференции, программу психологии для университетов и указывая в ней различные учебные пособия для преподавания, он писал, между прочим, следующее: «*Наилучшая* из психологий, по чисто христианскому направлению духа, по глубине и светлости взглядов, по систематической стройности изложения и чрезвычайному богатству опыта и материала есть, без сомнения, «История души» Шуберга. Шуберт вообще может служить благонадежнейшим руководителем в преподавании психологии».

деятельности. Таким образом, с 40 годов, частью под влиянием родственных Шуберту, по духу и школе, психологов и философов (Гейнрота, Эшенмайера и Баадера), а гораздо более под влиянием высшего света Божественного откровения (изучением которого в это время он специально занимался) и просветительного влияния писаний св. Отцов Церкви, в нем, мало-помалу, сложилось и развилось его собственное, более или менее самостоятельное, глубокомысленное и глубоко-религиозное воззрение на природу и жизнь человеческой души, которое, с 1845 года, он и развил, в свои последние академические курсы, перед своими слушателями, и которое, одушевляя и проникая все его психологические чтения своим высоким христианским духом и направлением, придало им высокую цену и достоинство...

Что же касается второй половины задачи — устранения в психологии методологического недостатка, им замеченного, то, несмотря на неоднократные, достаточно, впрочем, слабые его попытки ввести в изложение науки о душе вместо синтетической, аналитическую методу. Вследствие то ли трудности — бороться со старыми укоренившимися привычками к синтетическим построениям и свыкаться с новыми приемами анализа, или же вследствие не совсем ясного и полного сознания недостатков в первой и требований второй методы — этот недостаток не был устранен им из психологии. Как с самого начала, так и до самого конца его педагогической деятельности, он излагал науку о человеческой душе главным и почти исключительным образом синтетической методой, начиная изложение с самых общих и основных понятий о природе и сущности человеческой души, утверждающихся на его всеобщем религиозно-философском мирозерцании, и затем, последовательно развивая и проясняя их в приложении к различным видам и формам душевной жизни. Построенная и излагаемая им таким образом психология, хотя она и носила обычно название *опытной*, была, однако, отнюдь не опытной, основанной на фактах *наукой*, а *умозрительной* теорией, основанной на философских началах, — или, если угодно, — это была не *наука* — (Science), а *философия* духа, — и философия, добавим, сколько глубоко-религиозная, столько же и глубокомысленная...

Может быть, духу нашего времени, достаточно охладевшего к философским умозрениям, такая научная постановка психологии показалась бы не совсем научной. Может быть, в наше время, с его, по-видимому, более умеренными и ограниченными научными стремлениями, потребовали бы, чтобы наука о природе и жизни человеческой души поставлена была на более низком, но более



прочном основании доступных наблюдению фактов внутреннего и внешнего опыта и развивалась аналитической методой, по всем правилам строго научного исследования, не выходя за пределы опыта, а к умозрительной психологии отнеслись бы, чего доброго, и не сочувственно. Но дух того недалекого от нас времени, для которого предназначалась эта глубокомысленная и возвышенная, по своим стремлениям и идеям, философская теория души, был совсем не похож на дух нашего времени. Это было такое время, когда и в Европе, и в нашем отечестве, во всех почти мыслящих кругах, а особенно в высших учебных заведениях, как светских, так и духовных вообще, а в нашей Киевской академии в частности — было довольно сильно развито стремление ума к возвышенным, идеальным сферам мысли, к метафизическим умозрениям и чисто мысленным построениям действительности, словом, к философской созерцательности. При том умственном настроении, какое господствовало у студентов нашей Академии в 30-х и 40-х годах, эта глубокомысленная, стройно и последовательно развиваемая философская теория духа, именно этим философским направлением своим и вызывала у студентов Академии тем большее сочувствие, что она всецело проникнута была, в то же время, глубоким религиозным духом.

Если мы присоединим к сказанному, что, излагая эту теорию своим слушателям, профессор Авсенеv передавал ее идеи со всеми признаками полного и искреннего своего убеждения в их истине, с искренним, сердечным желанием поделиться с ними своими задушевными взглядами и убеждениями, — что он старался сообщить своим мыслям, по возможности, поэтически-художественное выражение, произносил свои лекции с одушевлением, задушевным и льющимся в душу, симпатическим голосом, всеми чертами лица выражая желание вступить с ними в полное духовное общение мыслей и чувствований, то нам становится совершенно понятным, почему и чем его психологические лекции производили на большую часть студентов Академии глубокое впечатление, многих восхищали и увлекали, и всех интересовали.

Впрочем, мы имеем основание думать и надеяться, что эта прекрасная философская теория человеческого духа, как глубоко-религиозная, так и глубокомысленная, интересна не только как памятник прошедшего времени, но и в наше время могла бы проложить себе путь к уму и сердцу многих любителей самопознания, если бы приведены были в общую известность все ее письменные памятники.

Письменных произведений профессора Авсенева, свидетельствующих о направлении и содержании его лекций по психологии, осталось при Академии довольно значительное количество:

1. В первые свои академические курсы психологии (1836-1840), он читал по ней лекции, руководствуясь, главным и почти исключительным образом, «Историей души» Шуберта. Поэтому и записки по психологии, составленные им за это время для студентов, составлены были, главным образом, по этому сочинению Шуберта или, точнее говоря, были переделкой другого учебного руководства по психологии Шуберта — «*Lesebuch der Psychologie*»<sup>1</sup>. Так, в первом же своем курсе (в 1837-38 г.), он написал для студентов *вторую часть* психологии — «*Историю души*». На втором курсе (в 1839-1840), исправив и дополнив вторую часть психологии, написал для них и первую часть психологии с *соматологией*, предварив ту и другую *историческим обзором развития психологии*: от ее начала и до настоящего времени.

2. В 1840 году, по требованию духовно-учебного управления, он составил довольно обширную и подробную *программу психологии*, в состав которой, кроме элементов философии Шуберта, вошло значительное количество элементов, заимствованных из других, частью родственных Шуберту по духу и школе Гейнрота, Эшенмайера, Каруса, а частью принадлежащих к другим школам и направлениям психологов (особенно Фриза и Фишера Базельского). И эта программа служила, в течение следующих двух академических курсов (1841-1845), руководством как для него самого, при преподавании, так и для студентов, при повторении им преподаваемого. В этом же периоде им было составлено несколько более или менее самостоятельных статей о разных психологических предметах, например, о совести, смерти, союзе души с телом, темпераментах и пр.

3. Наконец, в 1845 году, став ординарным профессором философии, он решился написать самостоятельное учебное руководство по психологии. Но его многочисленные учебные и административные занятия за все последующее за тем время, при глубоко расстроенном уже здоровье, к сожалению, не позволили ему окончить этого труда: он успел написать только (меньшую, б. м.) половину первой части психологии и окончательно обработать несколько трактатов из второй части психологии.

---

<sup>1</sup> Возможно, имеется в виду: Schubert G. H. *Lehrbuch der Menschen- und Seelenkunde*. Zum Gebrauch für Schulen und zum Selbststudium. Heyder, Erlangen 1838. —Редакция.

Перед своим отъездом из Академии, в 1850 году, он тщательно пересмотрел все в разные времена написанное им по психологии и, выбрав более зрелые и самостоятельные свои статьи, относящиеся к психологии, равно как и некоторые переводные, стоящие особенного внимания, составил из них «*Психологический сборник*», который, при своем прощании с Академией, вручил протоиерею Скворцову с тем, чтобы он, после его смерти, передал на хранение в библиотеку Киево-Софийского собора.

Так как в этом сборнике профессором Авсеневым помещены только такие статьи и трактаты по психологии, которые он считал более или менее стоящими их сохранения в памяти, то и мы, в нашем академическом настоящем сборнике, для выражения признательной памяти о его многолетней и плодотворной педагогической деятельности в Академии, считаем достаточным напечатать только те из составленных им в разные времена трактатов по психологии, которые помещены им самим в его сборнике и которые он сам считал стоящими памяти.

*Д. Поспехов<sup>1</sup>*  
*профессор КДА*

---

<sup>1</sup> Поспехов Дмитрий Васильевич (1821-1899) – психолог, философ, богослов. 1841-1845 – студент КДА. Слушал лекции И. Скворцова, П. Авсенева, С. Гогоцкого. С 1845-1873 – бакалавр (1846), экстраординарный (1851), ординарный профессор (1853) кафедры философии КДА. Доктор богословия (1874).. 1874-95 – профессор кафедры психологии КДА. В 1895 – вышел в отставку. Среди его учеников – П. Юркевич, П. Линицкий, Д. Богдашевский. Современным исследователям научного наследия КДА известен как редактор и издатель работ профессоров И. Скворцова, П. Авсенева, Иннокентия (А. Борисова).

# **ВВЕДЕНИЕ В ПСИХОЛОГИЮ**

## 1) Происхождение психологии

Когда человек, следуя врожденному стремлению к божественной истине, исходит ищущим разумом в разнообразие вещей видимого мира, то с течением времени все внешние вещи и явления препровождают и сосредоточивают его внимание извне внутрь, к нему самому. Тогда, встречаясь внутри себя с собою, он спрашивает самого себя: *что я есмь?*

## 2) Предмет и ее наименование

Остановливая свой взор на себе, человек скоро отличает то, что в нем самом составляет его существо, от бытия, приходящего к нему, как от низшего, именно — своего тела и природы, так и от высшего — Божественного, присутствие и влияние которого он испытывает в себе, — и это свое существо называет *душой*. В этом своем я человек отличает *постоянное и общее* ему с другими людьми, — то, что принадлежит ему, как человеку, от случайных и частных свойств и действий, принадлежащих ему, как известному *лицу*, по его темпераменту, полу, возрасту, званию, отношениям, — и только первое, *чисто человеческое*, поставляет себе предметом исследования. Наконец, и эту общечеловеческую природу души он желает знать не только в настоящем земном образе ее бытия, хотя и общем для всех людей, но в самом чистом и вечном ее существе, чтобы при руководстве этой идеи правильно понимать истинное значение сил, стремлений и действий души.

*Наука, имеющая предметом изъяснить являющееся нам устройство и жизнь души из ее чистого существа, чтобы привести человека в истинное самопознание, есть психология.* Кроме того, ее называют еще *антропологией* и *философией подлежательного духа*. Но как первое название поставляет предметом нашей науки преимущественно ту часть души, которой она связана с телом и, кроме того, вводит в круг психологии и телесную жизнь человека, а чисто духовное, отрешенное от тела, существо души оставляет без внимания. Так, по последнему названию, наоборот, психология должна рассматривать душу только как дух, не исследуя ее в союзе с телом, как будто он есть для нее нечто случайное и несущественное, не касаясь вовсе телесной жизни. И то, и другое в нашей науке было бы

крайностью. Название психологии есть, без сомнения, теснейшее, ведь обозначает самый настоящий ее предмет: истинное существо человека есть дух, проявляющий себя в существенном союзе с телом или — *душа* (ψυχή).

### 3) *Цель психологии*

Ближайшая цель психологии есть удовлетворение естественному желанию души знать себя, доставить ей высокое удовольствие самосведения, но с самосознанием душа узнает и недостаточность своего существа, суетность всех своих конечных стремлений и глубочайшую потребность соединения с Единым верховным добром. Показывая душе эту потребность и влечение ко всем силам и ее действиям, психология вместе с тем открывает и способы подчинять их ее воле, привести ее в самообладание над собою, чтобы она могла поставить себя на путь, ведущий ее к ее цели и идти им без преткновения, или побудить ее искать помощи в богодарованной свыше религии. Дальнейшая цель психологии — применить приобретенные познания о душе к различным житейским целям и стремлениям человека, именно — послужить науке, искусству, общественной жизни. Как этим стремлениям наша наука, прежде всего, обязана бывает своим происхождением, так и воздает им плодами своих изысканий.

### 4) *Житейская психология*

От настоящей науки о душе следует отличать так называемое практическое знание людей, которое приобретает каждый в течение жизни, частью на себе самом, а частью — на других. Каждый человек, как существо самосознательное, наблюдая себя и других в различных действиях и состояниях, мало-помалу отвлекает и собирает разные понятия о способностях, свойствах и состояниях души, относящиеся к возрасту, полу, темпераменту, званию, племени и т. п. Такие понятия о себе и других нужны для жизни, чтобы мы, например, против склонностей и способностей не избирали рода жизни, чтобы знали, что в нас требует исправления и как нам обращаться с собою в том или другом случае, — чтобы мы знали, как нам вести себя в наших отношениях с ближними, как отличать добродетельного от лицемера, друга — от недруга и т. п. Но эти частные познания, не объединяемые в общем понятии души, суть познания *людей*, а не человека и сами по себе не могут быть предметом науки. Чем совершеннее бывает

состояние гражданского общества, тем меньше значения имеют в нем частные нравы и склонности людей, тем менее зависит от них ход дел. Конечно, приятно наблюдать это разнообразие характеров; мы видим в том неисчерпаемое богатство Творческой силы, как она всеобщий тип отпечатлевает в бесконечно-различных видах. Но предметом науки и именно философской может быть только этот *всеобщий тип, общечеловеческий* характер, а он-то с течением времени в народе и приобретает господство над частными привычками и склонностями. Лицо тем выше, чем ближе его характер к общему типу народа, а через него человечества. Богочеловек есть человек всех народов и всех времен, — человек вечный.

### 5) *Источники психологии*

Для приобретения ученого познания о душе служат три источника и отсюда три рода или лучше — степени психологии.

1) *Наблюдение*, и преимущественно: а) *внутреннее*, по которому душа, как существо самосознательное, сама внутренним оком или чувством видит или ощущает, что она всякий раз делает или претерпевает. Но б) привыкнув на самой себе испытывать, что известные внутренние ее действия или состояния сопровождаются известными явлениями и переменами в теле, она по внешности других людей заключает и о внутренних их действиях и состояниях и, таким образом, отверзает себе вход в душевную жизнь других. Поэтому и внутреннее наблюдение над душой поддерживается *внешним наблюдением*. Однако последнее всегда поверяется первым. То и другое может быть и *простое*, когда мы прямо наблюдаем себя или других в известном состоянии; и *искусственное*, когда мы себя или других (если это не противно законам человеколюбия) нарочито приводим в такое состояние, в котором известные явления или качества их души наблюдать можем. Когда мы, опираясь на самопознание, научимся понимать свойство и жизнь других по их душевным проявлениям, то нам становятся понятны проявления души, повествуемые в истории, и вся история человека становится обширным и неисчерпаемым источником психологии.

2) *Умозрение*. Умозрительное познание о душе есть созерцание чистой мыслью того совершеннейшего, чуждого всех недостатков и ограничений, полного образца души, по которому зиждутся все существующие пути в действительном мире, и которого все они суть частные и недостаточные выражения. Как невидимая мысль, этот первообраз носится над всем царством человеческих душ и живет в

нем своей зиждительной силой. Как всякая душа в естестве своем по нему создана и в жизни по нему должна свободно образовать себя, то ей и свойственно чистой мыслью созерцать его. Эта мысль первообраза души, или идея души, есть порождение собственного ее естества. Однако она раскрывается при помощи опыта, когда мы рассматриваем все многообразные виды действительно существующих душ, когда поставляем человеческую душу в порядок прочих тварей, когда сличаем ее совершенства с божественными свойствами.

3) *Откровение*. Откровенное познание души получается из св. Писания, где сам Бог, который и создал душу по своему первообразу и совершенно ее знает, свидетельствует нам о ее Богоподобном естестве и строении, о жизни и вечном назначении. Учение св. Писания о душе, как обычно, излагается в частных разбросанных изречениях, но богословие собирает их в одно стройное целое.

#### б) *Образование и характер опытной психологии*

1) Наблюдение служит орудием к составлению *опытной психологии*. Наблюдая в своей душе или других многие частные и случайные явления, например, чувства, мысли, желания и проч., мы удобно замечаем между ними сходство и различие. Мы разделяем их на классы, каждый из классов возводим к их причинам, т. е. силам и способностям души, которые однообразием своей деятельности в разных ее повторениях обличают нам и свои законы; эти силы и способности приводим в соотношение между собою и потом сводим к общему их корню или основанию, самому существу души. Но это существо души еще бывает слито со многими ее частными отличиями, относящимися к племени, темпераменту, полу, возрасту и пр. Сравнивая все эти частные и случайные видоизменения и состояния души, мы мало-помалу усматриваем один общий всем людям ее образ; отделяя его от этих видов и перемен, мы таким образом познаем в нем саму ее природу. Такое познание о природе души, приобретаемое через восхождение от явлений к причинам, от множественного — к единству, от частного — к общему, на основании наблюдений, есть *опытная психология*. Явно, что так как она основывается только на явлениях действительного существования души в чувственном мире, то и не достигает истинного существа души, ведь из того, какой она является в настоящей своей жизни, еще нельзя видеть, какой она должна быть в своем чистом существе.



2) *Умственной*. Умственная психология происходит тогда, когда являющийся в опыте образ души рассматриваем при свете ее первообраза и возводим его к возможному совершенству. Входя внимательнее в силы и способности души, мы усматриваем между ними такую тесную и внутреннюю связь, что все они предполагают друг друга, а вместе взятые составляют одну живую силу, одно чистодейтельное существо, в отношении к которому многообразные образы действительного бытия души суть как бы частные отрывки некоторого высшего и совершеннейшего образа жизни, только в соединении своем получающие свой настоящий смысл и значение (*Via causalitatis*). Причем мы усматриваем, что эти различные силы и действия души могли бы составить единое существо и согласную жизнь. Для этого надо отделить от них все недостатки и несовершенства, приводящие в них от влияния чувственности, от неравновесия между способностями души, от коренной ее порчи и других подобных причин, — и на их место внести в душу противоположные им совершенства (*Via negationis*). Но совершенствам души нельзя положить пределов, поэтому во всех ее стремлениях, и в познании, и в чувствовании, и в деятельности, ей поставляется целью бесконечный прообраз всякого совершенства (Матф. V, 4) (*Via eminentis*). Итак, здесь мы встречаем образ Божий в душе, отражение в ней божественных совершенств. Такое развитие идеи души при свете ее первообраза есть предмет умственной психологии. Она познает самое истинное существо души, которое и состоит в образе Божием.

3) Но если это существо души, этот образ Божий в ней мы познаем при свете идеи ее первообраза, существа Всесовершенного, то для чистого, ясного и твердого познания о душе надо иметь такое же познание о Боге. Но хотя первообраз души, Бог, отчасти, *в зеркале* творения познается и естественным разумом (Рим. 1, 20. 21), однако недостаточно, и собственно Он дает себя познавать только из откровения в Сыне Своем, который предвечно есть Бог и человек (2 Цар. VII, 19. сн. 1 Парал. XVII, 17; Иозек. 1, 26; Дан. VII, 13 и X, 15; Иоан. III, 13; 1 Кор. XV, 45-50). Он-то есть истинный наш Прообраз, который явил нам Себя и в слове, и в воплощении — и по руководству этого откровения показать, как человек, получив образ Божий при создании, помрачил его в падении и постепенно возвращает в искуплении — есть задача *библейской психологии*.

*Их отношение между собою*. Нет ни возможности, ни нужды положить совершенное разъединение и отчуждение между этими различными способами знания души и происходящими отсюда

разными учениями о ней. Они имеют естественную связь между собою и составляют одну полную науку о душе. *Опытная* психология рассматривает душу, как *явление*. Умственная — познает ее в ее *существо*, как образ Божий, а откровенная представляет ее Первообраз. Однако наша наука должна взять за *главное* руководство что-нибудь одно, и именно опыт, а прочими пользоваться только как пособием. Именно опыт (внутренний и внешний) доставляет ей познание о положительном содержании души; умозрение объясняет ей внутренний смысл и значение его, а откровенное учение о душе служит ей руководством и критерием, предохраняя ее от заблуждений.

### 7) *Трудность психологии и пособия к ее преодолению*

Хотя нет ничего к душе ближе самой души и нет ничего естественнее, как самосознательному по природе существу знать себя, однако приобретение истинного познания о себе соединено с великими затруднениями. 1) Внутреннее наблюдение над собою само по себе составляет великую трудность. Вообще, мы не столько руководимся познаниями разума, сколько желаниями сердца, которые подчиняют нас господству и могущественному действию на нас разнообразного внешнего мира, природы и общества, и не дают нам настоящим образом прийти в себя, быть в себе и наблюдателями, и предметами наблюдения. Для этого самораздвоения обыкновенно душа *либо* сосредоточивает мысль для наблюдения, причем ослабевает в ней сила наблюдаемых действий и явлений, *либо* предается деятельности и движениям, составляющим предмет наблюдения, причем ослабевает в ней напряженность внимания и мысль для наблюдения. Вследствие этого внутренние явления нашей души совсем не имеют для нашего познания такой предметности, постоянства и раздельности, как явления внешнего мира. Мы лучше ощущаем то, что представляется нам вне, чем то, что внутри нас; лучше то, что стоит неподвижно в пространстве, чем то, что быстро течет и изменяется во времени; лучше то, что раскрыто в отдельных вещах и частях, чем то, что слито в простом и нераздельном существе нашего я.

2) Еще большей трудности подлежит понимание внутреннего существа души. Ведь душа в настоящем состоянии вообще весьма медленно пробуждается к воспроизведению в своем уме как всех прочих первообразов, так и своего собственного. Если иногда сквозь мглу чувственных представлений и просияет в ней лучший и высший

образ возможного для нее бытия, то в применении его к себе она по самолюбию не захочет признать в них своего первообраза, а в себе далекого отклонения от него и повреждения. Она скорее станет изменять черты своего прообраза по своему действительному состоянию, а это последнее представлять себе единственно для нее возможным и лучшим. Впрочем, и независимо от того, весьма трудно примирить в понятии душу, рассматриваемую как *νοῦτερον* с душой как *ρῥαενότερον*. Как, например, согласовать простоту ее существа с множественностью ее сил и действий, ее духовность — с ее внутренней зависимостью от тела, самостоятельность и ее свободу — с подчинением всеобщей связи и порядку вещей, ее неизменную личность — со столь великими переменами ее судьбы, каковы ее происхождение, различные случайные состояния, смерть, загробная жизнь и пр.?

3) При таких трудностях опытов умственного познания души нет ничего естественнее, как призвать на помощь откровенное учение о ней, чтобы им пополнить недостатки нашего человеческого ведения. Однако заимствование понятий из св. Писания в помощь естественной психологии не чуждо своим важным затруднений. Ведь а) св. Писание имеет в виду собственно удовлетворение не интересов науки, а потребности нашей нравственной жизни, и на многие важные для разума коренные вопросы о душе (*существо* ее, как духа, *о ее связи с телом*, *ее строении*, *происхождении* и т. п.), не дает прямого ответа, так что решение их нам уже косвенным образом надо извлекать из практических его изречений. б) По внутренней связи между собою всех истин, конечно, следует предполагать, что в учении св. Писания заключается *implicite* разрешение и всех возможных вопросов о душе, но чтобы находить в нем всякую желанную истину, для этого нужно иметь око слишком чистое для нашего человеческого умственного зрения.

Но к облегчению этих трудностей изучения души есть известные способы, которые свободой и искусством мы можем еще более распространять и усовершенствовать.

*Пособия* к облегчению затруднений. 1) По отношению к внутреннему самонаблюдению, правда, мы более занимаемся внешним миром, чем собою, но и в отношении с ним мы никогда не забываем себя. В нашей власти избегать житейского развлечения и в уединении находить и созерцать себя. Трудно для души раздваиваться на наблюдаемую деятельность и наблюдающую мысль, но, по крайней мере, ни в каких действиях и состояниях, даже в самой сильной страсти, душа не перестает ощущать себя, и позже может вспоминать и

испытывать свои ощущения. Пользуясь этим свойством души, психология может, через постепенный навык, свое самонаблюдение углублять и внедрять в своей душе так, что она во всех состояниях, даже бессознательных, как, например, во сне, как бы помня заданный ей урок, сама инстинктивно будет замечать в себе то, что в ней в то время происходит.

В сравнении с понятием внешних вещей самонаблюдение души над собою всегда будет иметь, по крайней мере, то преимущество, что душа все свое содержание имеет непосредственно в себе, своим чувстве, и с ним однородна.

При постепенном ее самососредоточении в себе и изоощрении внутреннего взора постоянным наблюдением над собою, будет ослабевать и мнимая очевидность чувственных вещей, и, напротив, возрастать сила и осязательность внутренних явлений.

2) *По отношению к умственному самосознанию.* Трудно раскрыть в себе идею первообразного существа и бытия души, но зато ведь, конечно, нет ни одной души, которая бы в том или другом виде не была движима бессмертным желанием лучшей для себя жизни, и не устремляла бы мыслей к яснейшему и живейшему представлению о ней. Кто как мудрец ищет истинного познания себя, тот не перестанет пробуждать и очищать в себе это естественное стремление души философским размышлением. Правда, мы любим поврежденное настоящее и недостойное состояние своей души, и неохотно отрекаемся от него мыслями и желаниями, но часто и против воли мы вынуждены бываем видеть наше внутреннее растление и безобразие, в сравнении с первосозданной нашей красотой, в зеркале совести; наш долг требует от нас стараться, чтобы это око нашей совести было чисто, чтобы при его свете и тело, т. е. само существо души, было светло. Настоящее земное и чувственное состояние души много потемняет собою чистую, первообразную ее природу, но оно же и проявляет ее в себе. Все свойства, силы, действия и перемены души, при светлом, благонамеренном их рассматривании, сами собою, нечувствительно препровождают нашу мысль к тому высокому первообразу души, которого они суть частные отрывки и отражения. Все эти его рассеянные лучи, по внутреннему взаимному сродству, сами собою соединяются в один богоподобный образ; нам остается только горней мыслью более и более раскрывать в себе этот образ и преображаться в него от славы к славе.

3) *По отношению к употреблению откровенной психологии.* Сверхъестественное учение св. Писания о душе непостижимо для естественного разума, но когда умственным созерцанием будет

раскрыта в сознании идея души, то само собою откроется взаимное, живое соответствие и согласие между обеими учениями; оба привлекут одно другое и найдут друг в друге приложение и пополнение. Понимание же таинственного смысла божественного учения о душе мы должны заимствовать у Отцов Церкви и святых подвижников, которые отверзли себе его молитвой, постом и подвигами благочестия.

## 8) *Отношение психологии к другим наукам*

Человек, как существо духовно-телесное, есть связь мира вещественного и духовного; низшей половиной он входит в круг природы, как часть в целое, высшей — в общение ангелов и Бога. Одной он первообраз и цель, другой — образ и подобие. Потому и наука о человеке составляет связующий член деятельных возвышенных наук, ко всем имеет какое-нибудь отношение, а именно: частью служит им сама, частью пользуется их услугами. Она имеет отношение:

1) *К естественным наукам.* Низшей частью своего существа, животной душой, растительной жизнью и вещественным началом тела, человек входит в царство природы, принадлежит к числу ее творений и как часть живет в ней жизнью целого. а) Его животная душа, т. е. та часть человеческой души, к которой относятся его земные представления, ощущения и склонности, во всей их подробности и постепенности, раскрывается в царстве животных. По ней человек есть полное животное, и живет в различных, весьма замечательных психологических соотношениях с животными. б) Растительная жизнь его тела во всех ее отправлениях и во всем развитии представляется в царстве растений; его живое тело есть именно растение и имеет весьма тесное соотношение с царством растений. в) Стихии его телесного состава в неорганическом царстве представляются в виде самостоятельных вещественных деятелей; его тело есть вещество и состоит во внутренней связи с вещественной природой; дух человека получает определенный образ и существование не иначе как посредством животной души, живого тела и сложного вещества. Поэтому психология имеет ближайшую нужду: а) в знании *зоологии*; ведь человеческие познания, чувства и стремления не иное что, как образумленные, так сказать, животные представления, ощущения и склонности, и человеческая душа есть образумленная и к Богу стремящаяся душа животного. Поэтому

весьма полезно для психологии изучать познания, чувства и нравы животных. б) Отдаленную — в *ботанике и физиологии*; ведь естественные перемены и состояния души, зависящие от племени, темпераментов, полов, возрастов, сна и бдения, обморока, смерти и т. п., основываются на союзе души с растительной жизнедеятельностью тела, которое исследуется физиологией, а отдельно рассматривается в царстве растений. в) Еще отдаленнейшую — в *химии и физике*; ведь вещество есть опора для проявления духа, и разными видами вещества определяются разные образы этого проявления. В этом отношении пища и питье, которыми мы питаемся; воздух, которым дышим; небо, под которым живем; одежда, которую одеваем; предметы, на которые смотрим; земля, по которой ходим и пр., — все производит известное влияние на душу и все достойно изучения психолога.

Но зато психология, со своей стороны, доставляет важную услугу всем перечисленным естественным наукам. Ведь человек и именно его душа есть смысл и цель всего видимого творения; все разрозненные в природе творения в нем приходят во взаимный союз, и в нем достигают своего назначения. Так, а) все способности, чувства и склонности животной души получают настоящее свое значение только в душе человека, где они становятся разумными и устремляются к целям, лежащим за пределами видимого бытия. Например, половая склонность, в животных слепая и грубая, в человеке становится разумной и великодушной любовью сильного к слабому, основой общественной жизни к истории. На этой степени есть уже образ таинственного и божественного союза Иисуса Христа и Церкви; и здесь-то нам объясняется, чего животное оное отношение служит отдаленным преобразованием. Растительная потребность тела принимать и уподоблять пищу, в животной душе становится склонностью к приобретению собственности, как средства для земной жизни, а в человеческом духе — склонностью принимать и усваивать себе понятия, как пищу, служащую для развития духовного существа души. На этой степени она является уже образом бессмертной для души и тела пищи — плоти и крови Господа нашего Иисуса Христа, и здесь только открывается нам, как данная растительная потребность служит отдаленным преобразованием высшей потребности вечной жизни нашего естества. Подобным образом, животный язык служит преобразованием человеческого слова, а оно — образом Слова Божественного — Ипостасного, по разъяснению Отцов Церкви.

То же нужно сказать и обо всех других склонностях и способностях души животного. Поэтому психология служит весьма существенным изъяснением для зоологии.

б) Жизнь телесная есть опора существования души и отправления первой суть основа для действий последней, почему те и заимствуют свое значение и объяснение от этих. Так, физиологические отправления чувственных органов, желудка и мышц, непонятны без сведений о наблюдении, ощущении и произволе души животной, так как эти последние, в свою очередь, без идей познания, чувства и свободы. Так, физиологические процессы рождения, питания, возрастания, болезни и смерти тела получают свое значение только в происхождении, возрастании, болезнях и смерти человека душевного, так как данные душевные перемены имеют свой первообраз в соответственных им переменах человека духовного. С этой стороны психология доставляет весьма важную помощь для физиологии.

в) Наконец, и само вещество, входящее в состав тела, составляющее предмет изучения *химии*, с неорганическими силами, в нем действующими, рассматриваемыми в *физике*, получает свое настоящее значение только тогда, когда служит орудием для целей духа, когда, входя в тело, как бы пробивается сквозь различные процессы, чтобы, очистившись жертвенным огнем, сгореть на алтаре духовной жизни. Различные процессы природы: свет и тьма, притяжение и отторжение, электричество, химизм, магнетизм и проч. — не что иное, как предварительное ее упражнение в том уроке, который ей надо совершить в человеческом естестве на служение духу. Поэтому лучший, и наиболее человеческий взгляд на них — смотреть на них, как на символы и вещественные выражения явлений духа в этой жизни человека, например, как на символы мысли и бессмыслия, любви и ненависти, гнева и дружества, повиновения и упрямства и т. п.

Отсюда понятно, что человек до тех пор не понимает природы, пока не познает самого себя, ведь он сам есть ее смысл. А пока он познает себя в природе, до тех пор не может увидеть в природе и отражений Божественных совершенств, ведь он сам только носит на себе образ Божий. Между тем именно естествознание и есть поистине душеполезно.

2) *К наукам о человеке.* а) *Эмпирическая* психология имеет нужду в *истории* человека, ученой, художественной, гражданской, личной, частной и всеобщей. Ведь история человека есть развитие всего сокрытого в духе его богатства жизни с ее законами по пространству и времени. Что в душе неудоборазлично и неуловимо по частности и быстроте действий, то в истории представляется наблюдению в

раздельных явлениях и долго совершающихся событиях. Таким образом, проявления ума естественно наблюдать в истории науки, проявления сердца — в истории искусства, проявления воли — в истории государства. Но и наоборот: как объединить в один обзор эту историю науки, искусства и государства, и тем более всю в целости историю человека, распростертую по необъятному пространству и неизмеримому времени, и как понять сокровенные законы и пружины, движущие всеми этими событиями, если, не поставляя в соответствие с ними самих себя, где вся эта история в малом виде и внутреннем союзе является сознанию? Следовательно, и наоборот, истинное истолкование истории есть психология.

б) Психология *умственная* имеет нужду в *теории* науки, искусства и нравственности жизни. Теория науки есть не что иное, как организовавшийся разум; теория искусства есть представленное в мысленном образе эстетическое чувство; теория общественной жизни — раскрытая природа воли, то есть целостная система *философии* есть полное понятие человеческого духа, отпечатленное в изложении. Весьма полезно приобретенное нами путем внутреннего наблюдения познание о разных силах нашего духа сличать с теми идеальными изображениями духа, которые описываются в философских системах, чтобы свои психологические о них идеи поверять, исправлять и пополнять метафизическими идеями философов. Почему, например, не поверять своих понятий об умственном познании, языке, совести и т. п. понятиями, которые философия сообщает о них в онтологии, теории языка, теории нравственности, где все эти понятия излагаются во взаимной связи? В этом смысле умственная психология есть часть философии, и как часть, свою жизнь получает от целого. Но, с другой стороны, все эти теории науки, искусства и жизни будут по необходимости шатки, мечтательны и погрешительны, если не будут основываться на психологическом изучении соответствующих им сил, как они суть в действительной жизни души. Ибо в упомянутых теориях излагаются законы различных душевных сил, а эти законы должны быть не выдуманы, а сняты первоначально с живой деятельности сил, чтобы могли опять иметь к ним приложение. От пренебрежения к психологии происходят ложные теории науки: *эмпиризм, идеализм, мистицизм и скептицизм*. Отсюда же в теории изящного искусства — все эти один другому противоречащие толки о *классицизме и романтизме, о подражании и творчестве, о чувствительности и сухости, о нравственности и безнравственности*. Отсюда же в практике — либо ригоризм, либо поблажка у моралистов и педагогов, односторонние системы



*исправления и безопасности* — у законодателей, порывы к конституции или деспотизму — у политиков и т. п.

3) *К наукам богословским — откровенным.* Коренной характер души человеческой состоит в стремлении ее к Богу, а удовлетворяется это ее стремление в благодатном снисхождении Бога к ищущей Его душе. Отсюда тесный взаимный союз психологии со всем кругом богословских наук. Психология имеет нужду в них, а именно:

а) *в науке Богословия.* Богословие сообщает самое совершенное, какое только возможно для человеческого разума, понятие о первообразе души — Боге, о самом образе и подобии Его — душе, и взаимном их отношении. Чтобы понимать сущность души — образ Божий, надо иметь перед глазами ее первообраз — Бога и частнее — Богочеловека. Но естественный разум, хотя и сам по себе не чужд некоторых понятий об этом, однако удовлетворительно решить важнейшее о душе, например: о ее происхождении, первоначальном состоянии, назначении, жизни по смерти и вечном ее спасении или отвержении, он без помощи откровения не может. Отсюда происходит, между прочим, тот весьма важный недостаток психологии, что настоящий образ бытия души, несмотря на всю его неестественность, она б. ч. почитала ей совершенно естественным и сродным. Одно Богословие из св. Писания проливает ясный и удовлетворительный свет на всю высшую сторону души. Вместе с тем и отношение души к Богу, коренное ее стремление к соединению с Ним, которое составляет ее собственный характер и дает правило для определения назначения и относительного достоинства ее сил и действий, ее религиозная жизнь — все это с удовлетворительной ясностью открывается только из св. Писания и именно из Нового Завета, который изображает внутренний спасительный союз души с Богом. Только тогда душа и познает себя, когда то самое Высочайшее добро, которого она всеми силами своими жаждет, но которого только некоторый образ улавливает в тусклом зеркале чувственного бытия, само к ней нисходит и приемлет ее в желанное вечное соединение с собою.

б) *В истории Церкви.* Ибо история Церкви представляет жизнь духовного человека; она разлагает на отдельные явления и события все то богатство содержания, которое слитно заключается в вере и дает опытно наблюдать те самые таинственные и сверхъестественные движения, свойства и стихии верующей души, которые Богословие сокращает в одно понятие. В этом случае и история прочих ложных религий есть весьма полезное пособие для психологии, ведь, может быть, нигде так не открывается истинная природа глубочайшей

потребности души, и именно религиозной, как в многообразных тщетных усилиях души самой от себя произвести или в круге видимых вещей отыскать ту духовную, свыше исходящую воду жизни, которая нужна для удовлетворения этой жажды.

Но, со своей стороны, и Богословие не может не признавать тех услуг, которыми оно одолжено психологии: а) для *системы Богословия* психология составляет необходимую вспомогательную науку. Ведь учение Богословия о *Боге*, как существе бесконечном, неместимо и неудобно приемлемо само по себе, без понятия о *человеке*, ограниченном Его образе и подобии. Какое мы можем иметь представление о Божественной премудрости, благости, святости, если не имеем никакого понятия о человеческом разуме, сердце и воле? Некоторое приблизительное объяснение таинства св. Троицы сами св. Отцы и учителя Церкви заимствовали из отношений различных сил единосущной души; отношение Бога к миру объясняется отношением человеческого духа к телу. Учение Богословия о *человеке* не может найти такого легкого приема и усвоения у нас без психологического о нем учения, ведь первобытное состояние невинности человека нам непонятно, пока мы не усмотрим и теперь в душе своей стремления всех ее сил к взаимному согласию, надлежащей подчиненности низших сил высшим и к освобождению ее от чувственности.

Учение о *падении* тем глубже войдет в наш разум и сердце, чем лучше мы познаем настоящее расстроенное состояние души. Чтобы живее чувствовать всю спасительную силу *искупления* и образовать какое-нибудь представление о состоянии души по смерти и будущем прославлении и ее отвержении, надо знать силы и способности, движущиеся в душе и теперь, но жаждущие надлежащего раскрытия высшей сродной им области бытия, знать отношения души к телу и коренной закон образования характера души. И о духовном союзе Бога с человеком в христианской религии нельзя иметь основательного понятия, не прилагая учения св. Писания к психологическому учению. Все богословские трактаты о евангельских заповедях, церковном праве, таинствах, пастырском служении, о духовных возрастах и пр., и пр., претрывают к учению психологии о человеке.

б) Для *церковной истории* психология служит не только истолковательницей разнообразных явлений и событий Церкви, орудием к соединению ее богатого, по пространству и времени разбросанного содержания, в один стройный ход духовной жизни, — указателем законов, управляющих ходом этой жизни, и отчасти как бы одушевляющим началом исторического материала. В этом случае

состав и устройство Церкви, ее обряды и Богослужение, истинное учение и ереси; разделение церквей и их характеры, нравы и обычаи христиан, примеры благочестия или нечестия, и пр. и пр., все данные явления — как произошли из существа души и отношения ее к Богу, так в науке же о душе отчасти и находят свое объяснение.

### 9) *Метод психологии*

В познании души психолог следует другому методу, чем какой приличествует ему в изложении познаний. В первом случае он восходит от частного к общему, от временного к вечному, от самой души к тому, что есть в ней божественного, как то описано выше. На разных степенях этого восхождения им употребляется в пособие:

а) *Описание*. Так он описывает или силы, или способности души по ее действиям, свойству, отношению и пр., подобно как натуралист описывает какое-либо растение по его признакам, свойствам и пр. Это прием психологов — *эмпириков*, например *Кондильяка*, *Платнера*, *Д. Стюарда*.

б) *Анализ*. Анализ не останавливается на поверхности явлений, а ищет их основания, углубляется в их причины, изыскивает начала и корни действий. Это психология *критического направления*, например *Канта*, *Якоби*.

в) *Телеология*. Этот способ состоит в том, что душу рассматривают, как организм сил, служащих и содействующих одна другой и в таком случае для какого-нибудь, например умственного, отправления или действия предполагают в душе соответственную ему силу и способность, или из понятия силы производят ее действия, так как и натуралисты по органу животного судят о его отправлениях, или наоборот, из отправления определяют сущность органа. Такой метод употребляют психологи-*идеалисты*, например, *Фихте* в выводе способностей души из первоначально определенной деятельности я.

г) *Параллелизм*, которым силы и действия души приводятся в соответствие с органами и отправлениями тела и на последнем, как видимом, следят невидимый ход и свойства первых. Такой метод свойственен тем *философам-натуралистам*, которые во всем хотят видеть тождество идеального и реального, духовного и вещественного. Такова, например, «*История души*» *Шуберта*.

д) Наконец, *метод абсолютный*. Придерживающиеся этого способа принимают душу, в чистейшей ее сущности, за идею, которая, будучи сама в себе слитна, богатством действий в действительности, под формами П. и В., по законам вечной необходимости, раскрывает в

известных явлениях свое существо. Это метод психологов, последователей *абсолютного идеализма* Гегеля, например, Мишле, Розенкранца.

Все эти методы имеют каждый свою выгодную сторону, но исключительно, в науке о душе не может быть употреблен ни один; каждый из них может быть полезен только в своем месте.

## 10) *Польза психологии*

Польза психологии может быть двоякая, теоретическая и практическая.

а) *Теоретическая польза* психологии состоит в том, что она сообщает человеку познание о нем самом, служащее средоточием всех прочих познаний. Человеческая душа есть ближайшая сокровищница дивных даров, явлений и тайн. Без ученого исследования этих духовных драгоценностей, с одним только простым сознанием их в себе, человек есть только их страх, а не обладатель. Одна наука, а именно философская наука о душе, в собственном смысле открывает нас нам самим и отдает нам сокрытое в нас духовное богатство в руки. С этим только самопознанием человек приобретает духовную самоуверенность и самостоятельность, понимает цену и назначение окружающих его вещей и воодушевляется предчувствием и надеждой вечной и блаженной жизни в Боге.

б) *Практическая польза* психологии состоит в том, что эта наука дает нам сильнейшие побуждения исполнять свои обязанности к Богу, ближним и к себе самим. Познавая, что прекрасный образ нашей души есть только слабое мерцание высочайшей славы Божией и что душа наша в Боге имеет конец всех стремлений, мы живейшим образом вызываемся любить Его, как бесконечное добро, приближаться к Нему подражанием Его совершенствам, стремиться к соединению с Ним. Находя тот же отблеск Божественного естества и в наших ближних, мы эту любовь к Богу переносим и на них. Обычно образ Божий в людях сокрыт под некоторыми дикими, так сказать, наростами, — психология извлекает его наружу и очищает. И когда люди в первый раз встречаются друг с другом, то по сходным высоким чертам узнают в себе чад одного Отца небесного и объемлют себя взаимной, нежной и почтительной любовью. Наконец, и каждый порознь, познавая свою высокую природу, учится уважать себя, возвышаться над всем низшим — чувственным, устремлять свой дух вверх, соболезновать о своем несовершенстве и нечистоте, деятельно очищать в себе помраченный страстями образ Божий и таким образом обретать в себе Бога.

## 11) *Разделение психологии*

Естество души 1) имеет свой определенный и на всю жизнь, даже на всю вечность, в основных своих чертах неизменный, *образ проявления*, открывающийся в известных свойствах и действиях. Это ее *личность* или состояние самосознания. Описать этот образ человеческой души, отражающий в себе образ Божий, в его коренных чертах, есть предмет первой части психологии. Но 2) этот, коренной образ души человеческой нигде не является во всей первообразной чистоте и своей целости, а всегда облекается множеством частнейших обличей или *видоизменений*, и нигде не пребывает в одинаковом, неизменном *состоянии*, а проходит различные фазы или формы развития. Эти частнейшие *видоизменения и переменчивые состояния* души — не что иное, как разложение единого образа души на его разные части или моменты, взаимно друг друга дополняющие. Указать, какое видоизменение или состояние души, какую именно черту или какой момент образа Божия в себе представляет, и как все они в сочетании отражают в себе целый его состав — это задача второй части психологии. Первую часть можно назвать *физиологией* или *естествословием души*, потому что она показывает, *что есть душа* сама в себе, в своем естестве, а вторую — *историей души*, ведь она показывает, *какой душа бывает*.

# ПСИХОЛОГИИ

## ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

### О естестве человеческой души

Естествословие души рассматривает человеческую душу *или* в целом ее существо, *или* исследует порознь различные ее силы и действия. Почему первая часть психологии делится на два отделения, первое из которых составляет *общее естествословие души*, а второе — *частное естествословие души*.

### ОТДЕЛЕНИЕ ПЕРВОЕ

#### Общее естествословие души<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Примеч. редакции.* Этот отдел психологии, как самый основной, автор старался обработать наиболее тщательным образом, и потому, во все время своего профессорства, неоднократно, почти что в каждый академический курс, переделывал его практически заново, стараясь довести основную мысль до вполне ясного, отчетливого и даже художественного выражения. Его основная мысль, или идея человеческой души, первоначально была заимствована им у Шуберта из его «Истории души», а потому в первичной редакции его записок по психологии (1837-1839 г.) и развита была почти в такой же форме, как у Шуберта в его сокращенной, для употребления в школах, психологии. Но когда эта мысль о природе человеческой души не встретила ожидаемого им сочувственного отношения со стороны лиц, внимательно следивших за ходом и направлением философской мысли в Академии, и этот не совсем сочувственный ее прием, как видно, довольно сильно подействовал на его чувствительную и нежную душу, то в следующие затем академические курсы (1841-1843 г.), он, не изменяя сущности этой основной своей идеи о душе, составлявшей одно из его наиболее прочных философских убеждений, старался сообщить ей такую форму развития, в которой бы она и другим лицам, мнением которых он дорожил, могла показаться в более благоприятном виде. Когда же и в этой новой форме изложения его взгляд на человеческую природу вообще и природу человеческой души в особенности все-таки продолжал вызывать разного рода сомнения и недоумения, которые, так или иначе, более или менее сильно отражались и на его собственной, в высшей степени восприимчивой, мысли, то в следующие академические курсы (от 1845 до 1849 г.) он решился более или менее значительно видоизменить самые основные его черты, оставаясь, впрочем, в сущности, на прежней точке зрения. Таким образом, мы имеем от него несколько редакций этого отдела психологии, отличающихся одна от другой не только формой изложения, но отчасти и самим содержанием. Мы печатаем здесь его трактат о природе человеческой души в той форме, какая была сообщена ему в

## 1. Место человека в ряду земных существ

Видимый мир представляет нам неописанное разнообразие существ. Всматриваясь ближе в ход совершающихся в нем явлений и перемен, мы замечаем в нем двоякое направление жизнедеятельности. Одно нисходящее свыше вниз или изнутри во внешность и обнаруживающееся самодеятельностью и движением, другое — восходящее снизу вверх или извне внутрь и открывающееся подчинением и восприимчивостью. Обе эти силы совместно являются нам: в планетной системе — под видом тяготения и света; в телах — под видом сжимательной и расширительной сил; в веществах — под видом сложения и разложения; в силах природы — под видом притяжения и отторжения; в организмах — под видом периферического и возвратного обращения соков или крови; в душе — под видом чувствования и движения, — и обе взаимной борьбой поддерживают во Вселенной деятельность и жизнь. Преследуя то и другое движение сил по всей лестнице существ, мы приходим мыслью к единому средоточию всего бытия, от которого всякая жизнь и деятельность исходит и к которому опять все возвращается. Это средоточие есть причина всех причин, цель всех целей, следовательно, существо самосущее, причина мира и всесовершеннейшее добро — Бог.

---

последних, выданных им студентам Академии, записках по психологии, относящихся по времени их составления к 1845 и 1847 г. Эта его редакция, по многим отношениям, лучше и совершеннее прежних его редакций. Однако не можем не заметить, к сожалению, что и в этой, сравнительно наилучше обработанной, форме, его трактат о природе человеческой души, несмотря на все его старания сообщить ему законченную форму изложения, остался после него все-таки не вполне обработанным, не законченным, как это видно из более или менее важных поправок и переделок, сделанных в собственноручном экземпляре этого трактата, находящемся в составленном им «Сборнике», вероятно, уже в 1849 году, т. е. за год до его увольнения из Академии. Внимательный читатель, и без наших указаний, может усмотреть в нем как эту незаконченность, так и разные, оставшиеся на нем совершенно не изглаженными, следы прежних, разновременных его переделок. В дополнение к нему мы могли бы, конечно, напечатать несколько других, оставшихся после него, небольших психологических трактатов, относящихся к одной категории с предлагаемым здесь трактатом (из которых небольшой трактат «О союзе трех частей человеческого существа», находящийся в «Сборнике», обработан с особенной тщательностью), но так как эти трактаты составлены были им гораздо ранее предлагаемого здесь трактата, в то время, когда его воззрения на человеческую природу еще несколько не уклонялись от шубертовских воззрений и мысль его еще вполне была проникнута и одушевлена наивной верой в несомненную истину этих воззрений, то мы опасаемся, как бы этими дополнительными, но не совсем гармонирующими с предлагаемым трактатом, статьями, вместо того, чтобы содействовать как можно более полному уяснению его взгляда, не произвести в читателе, незнакомом с историческим развитием мысли покойного профессора, смешанного впечатления.

Вникая далее в существо и жизнь тварей, мы повсюду находим различное содержание двух выше показанных сил и свойств бытия. Чем менее тварь имеет в себе, тем более приемлет себе извне, и наоборот, чем более имеет в себе собственных сил, тем менее приемлет себе извне. На этом основывается относительное совершенство наших земных тварей. На земле мы находим 4 класса тварей или 4 степени бытия:

1) Бытие, только что *пребывающее, вещественное и мертвое*; 2) бытие *вещественное, пребывающее и живущее*; 3) бытие *вещественное, пребывающее, живущее и одушевленное*; 4) бытие *пребывающее, живущее, одушевленное и вместе разумное*. Первое называется царством *неорганическим*, второе — *органическим*, третье — *животным*, четвертое — *человеческим родом*.

### 1) *Царство неорганическое*

Под неорганическим царством понимается само тело нашей планеты с окружающей его атмосферой, областью стихий и сил.

Неорганическое тело, на первый взгляд, отличается от органического тем, что последнее обнаруживает в себе непрерывное внутреннее движение и деятельность, между тем как первое само по себе пребывает в состоянии бездействия и покоя. Непрестанная деятельность и движение в органическом теле предполагает присутствие в нем некоего особенного начала, которое, имея свою известную задачу, воспринимает извне вещество не страдательно, а дает ему соответственное своей цели образование. Данное образование состоит в том, что части организма имеют между собою качественное различие, по которому они взаимным действием и служением одна другой поддерживают внутреннюю деятельность и сохраняют форму неделимого, почему и называются, по отношению к господствующему началу, его орудиями — *бруава*. В неорганическом теле нет этого господствующего начала, и потому в нем господствует само вещество. Стихии же вещества не имеют никакого другого стремления, как только войти во взаимное соединение, составить массу и в этом состоянии пребывать, поэтому неорганическое существо не имеет членораздельного образования тела, части его однородны (как, например, части камня или капли воды), т. е. в нем нет орудий или органов. Органическое начало, исполнив свою задачу в неделимом, промышленяет, чтобы та же задача продолжалась и после него в другом неделимом, которое оно на этот конец само производит, т. е. органическое существо имеет цель в *роде*. Напротив, назначение



неорганического тела — оставаться неделимым до тех пор, пока позволяют ему это внешние силы природы, и потому ему свойственна деятельность индивидуальной формы, а родотворение — нет.

Итак, неорганическое бытие является весьма недостаточным по сравнению с органическим. Но чем менее первое имеет в себе, тем более принимает извне в себя. Потому самому, что неорганическое бытие не имеет в себе собственного начала образования, оно становится предметом образования для внешней зиждительной силы, которая свыше, от самого Источника всякого бытия и устройства, снисходит в среду безжизненного вещества, и в собственном образе его сложения, называемого кристаллизацией, отпечатлевает формы высшей гармонии, мысли Божественной премудрости. Органический мир есть царство свободы, а неорганический — царство Божественного закона. Поэтому-то неорганическое царство большими вековыми и безобразными своими массами гораздо более привлекает к себе наш дух, чем цветы радужной пестротой и благоуханием, или животные — игрой и силой своих движений. Дух человека чувствует в этих массах непосредственное присутствие самой все устраивающей премудрости Божьей.

Та же самая безжизненность неорганической природы сообщает ей и другое преимущество по отношению к живым и одушевленным тварям. Потому самому, что она не имеет жизни в себе и все образование должна получать от сил, сходящих свыше, она есть именно собирательное место, которое денсор, или отражающее зеркало этих сил, которое необходимо для жизни органических и одушевленных существ. Будучи сама темна, Земля отражает падающие на нее лучи Солнца и дает свет; будучи сама холодна, она различным их проявлениям сообщает теплоту; будучи сама тверда, она противодействием атмосфере сообщает теплоту и поддерживает электричество.

Атмосфера принадлежит также к неорганическому царству, но в противоположность твердости и бездейственному пребыванию минерального царства она представляет зыблущееся и неопределенное бытие, непрестанное восстановление и разрушение, потому что она служит чредой сообщения нашей планеты с высшим миром, местом встречи нисходящего движения высших образовательных сил и восходящего движения земного вещества. К этой же области отчасти принадлежит и непрестанно волнующаяся стихия вод.

## 2) Царство органическое — растительное

Растение тем сходствует с животным, что оба имеют членораздельно или органически образованное тело, следовательно, оба имеют и одно образующее начало жизни. Но с первого взгляда они тем отличаются между собою, что растение имеет только внутреннее движение, а по внешности оно неподвижно, прикреплено корнем к известному пункту земли. Животное, напротив, отрешено от земли и имеет способность переменять место. Это различие происходит от того, что в растениях внутреннее начало образовательной деятельности все занято работой телесного образования и в ней разделяется и истощается, не сосредоточиваясь в себе самом, почему и в организме растения во множестве органов нет центрального. Напротив, в организме животного внутреннее органическое начало не все занято работой телообразования, а наполовину отрешено от вещества для другого рода отправлений, сосредоточено в себе, почему тело животного имеет особый центральный орган, мозг и нервную систему. Поэтому далее растение своим телесным естеством находится в неразрывном единении с природой, именно корнем соединено с землей, листьями — с воздухом, цветом — с солнцем, для непосредственного принятия в себя влаги, углерода, света и теплоты, как бы естеством своим погружено в жизнь природы, к силам и стихиям которой оно и приспособливает образование своих органов. Животное, напротив, предоставлено к жизни самого себя, самостоятельно противостоит природе своим *чувствованием* и располагает своим телом посредством *произвольного движения*. Но эта самая недостаточность, это страдательное бытие растения перед жизнью животного дает ему в вознаграждение особое преимущество. Растение еще и с природой имеет одну жизнь; спокойно, верно и непосредственно воспринимает оно материнское влияние ее животворных сил, и потому мы чувствуем в нем присутствие и действие самой высшей все зиждущей художницы — Божественной премудрости. Как, говорят, мысли, чувства и желания матери отпечатлеваются на утробном младенце, так растения в образовании своих внешних органов отражают гармоничное устройство природы; в переменах суточных, недельных, месячных, годовых отражают периодические ее состояния, а в соответствии своих произведений с потребностями тварей — ее намерения. Эта же самая чисто образовательная жизнедеятельность растения, при глубоком его единении с природой, дает ему важное значение в царстве видимого земного бытия. Потому самому, что душа растения не

сосредоточивается к себе самой для самочувствия и самодеятельности, а всем существом своим предается образованию неорганического вещества, она вырабатывает материю, сродную органической природе прочих живых тварей, и таким образом царство растений в целом своем объеме есть ни что иное, как система сосудов, в которых содержатся питательные и целебные жидкости для высших живущих существ. В этом отношении царство растений соответствует в нашем теле системе органов, назначенных для питания, дыхания и обращения крови.

И эти последние, подобно растениям, лишены способности движения и чувствования, не знают перемен сна и бодрствования и непрерывно продолжают свою слитую деятельность, и потому в сравнении с орудиями чувствования и движения являются постоянно спящими. Но как животное из состояния сна черпает бодрственные силы чувствования и движения, так все животное царство собственно из царства растений получает стихии для своей жизни и деятельности.

### *3) Царство животное*

Животное, сказали мы, есть не что иное, как органическое существо, которое само имеет способность доставлять себе средства физического существования. Целой половиной своего существа оно есть растение, также требует света, теплоты и воздуха, принимает в себя питательные вещества, образуется и растет, здравствует или страдает болезнью, плодится и умирает. Однако оно возвышается над ним той частью своего естества, которая заведует средствами своей растительной жизни, чувствует свои телесные нужды и состояния, познает предмет телесных потребностей и достигает их, — именно животной душой. Поэтому, чем совершеннее животное, тем более развиты в нем эти органы высших его способностей и тем полнее они воспринимают низшие орудия растительных отправлений. Вследствие этого органы последних, находящиеся у растений снаружи, по лестнице животного царства мало-помалу углубляются внутрь; орудия дыхания — листья — образуются в легкие, а всасывающие сосуды корня преобразуются в желудок. Чем совершеннее организация животного, тем богаче и утонченнее в нем ощущение собственной жизни и разнообразнее потребности и состояния, тем обширнее и многосложнее круг его чувственного познания, тем гибче или крепче вообще искусственное орудия к приобретению нужных ему предметов, тем пространнее сфера его жизни. Однако так как у всякого животного своя, односторонняя организация, то во всяком из них жизнь дает себя

ощущать его внутреннему чувству только с одной чувственной стороны, для всякого существует *свой* определенный круг предметов познания, всякому определяется сфера движения и жизни областью вещей, для *него* собственно нужных; все в целости царство животных охватывает всю область видимой природы, выражает все ощущения жизни, представляет все возможные роды и образы движения, но каждое животное по роду подчинено известной ее части и в познании, и ощущении, и пожеланиях. Следовательно, за пределы своих частных телесных потребностей животное не расширяет своих стремлений; всеобщее, сверхчувственное, вечное для него *собственно* не существует. Оно пользуется светом для поиска сродной *ему* пищи или места отдохновения, не спрашивая о том, что есть *сам в себе свет* и освещенный предмет; ощущает потребности и перемены своей жизни, не рассуждая о том, что есть оно живущее и что есть его жизнь; обращается в отведенный ему удел природы, не помышляя о том, что есть природа и как она произошла: только одно всеобщее животное, человек, отрешается мыслями от всякого частного предмета, чувствами — от всякого личного состояния своей жизни, желаниями — от всякой определенной нужды и пользы. Для этого он имеет и особенную силу, возвышающую его над всем земным, — это *дух*, который дает ему самосознание, чувство бесконечного и свободу.

Итак, по сравнению с человеком животное является существом недостаточным, низким, не стоящим уважения. Но сама эта недостаточность его существа вознаграждается в нем и своим преимуществом. Всякое животное занято потребностями только индивидуального существа; кто же будет согласовывать разнородные стремления всех животных в гармонии целого? Кто будет направлять жизнь их соответственно общим целям природы? Кто поставит их в должное, подчиненное отношение к человеку? Все, что выходит за пределы эгоистических соображений животного, то совершает в нем сама все устраивающая премудрость Божия таинственными впечатлениями на него, которые мы называем *инстинктом*. Для всякого животного — свой инстинкт, и все животные суть многообразные проводники свыше сходящих впечатлений Божественного всеуправляющего Духа, органы Его естественного откровения. Эти-то отголоски Божественной премудрости обоготворяли древние языческие народы, потерявшие Бога в животных.

Но круг частной жизни каждого животного непосредственно охватывается целым царством природы, инстинкт уже вызывает его чувства в эту область. Не может быть, чтобы в животном, в минуты

покая, не возникали какие-нибудь, хотя бы темные, представления и о природе вообще, не пробуждались какие-нибудь неопределенные желания, простирающиеся далее телесных нужд, не рождалось какое-нибудь чаяние сверхчувственного, духовного бытия. По крайней мере, опыт дает нам возможность видеть в животных действия, не объяснимые одними телесными нуждами и стремлениями: таково их влечение к бесполезной, по-видимому, для них области движения, обладатель которой есть собственно человек. Так, робкие олени подкрадываются и прислушиваются к песни пастуха; морские чудовища выплывают из вод и приближаются к берегу, когда общество охотников на берегу веселится при огне; птицы слетаются смотреть на человека, когда он приходит на необитаемый остров; самые сильные и лютые животные или боятся человека, или покоряются ему в служении и спокойно претерпевают от него наказание. Они чтут в нем образ Божий и поклоняются Творцу в Его подобии, следовательно, хотя они не знают Бога, по крайней мере, имеют некоторое темное гадание о Нем.

#### 4) Человек

Аристотель говорил: πάντα ἔχσις (θεῶν) ἐορέυσται — вся тварь стремится к Богу, но ни одна из земных тварей не достигает конца своих стремлений. Так, земные вещества ищут соединения с кислородом, но он только отдаленное эхо творческого слова, отпечатлевающего свои мысли на каменных скрижалях земли. Растения стремятся к солнцу, но солнце есть только собирательный пункт лучей высшего света, составляющего ризу Божию. Животные изъясляют страх или преданность человеку, но человек есть только образ и подобие Божества.

В ответ восходящему влечению земного бытия непрестанно нисходит зиждущая и животворящая любовь Творца к тварям, но нет среди них ни одной способной понимать ее вещания. Так, земным веществам Творец передает свое слово любви и премудрости для исполнения, но они столько понимают его, сколько чернила и бумага — мысли вдохновенного мудреца и поэта. Как мать охватывает, и питает, и согревает своей любовью утробного младенца, так вечная любовь и премудрость охватывает, питает и сохраняет жизнь растения. Но сомкнутое око того или другого не видит матери; своими непосредственными внушениями, под видом инстинкта, руководит она бессмысленно-младенческими движениями и действиями

животных, и они чувствуют и выполняют эти внушения, но не знают, откуда приходит этот глас и куда идет.

Однако есть на земле, только не земнородное, существо, в котором восходящее влечение твари и нисходящая любовь Творца встречаются между собою: это — человек, истинный гражданин двух миров, союз Творца с тварью, храм Божества, и потому — венец творения.

То, чем человек собственно возвышается над животными, есть *дух*; земные склонности и способности его души разделяют с ним животные; растительные отправления — растение, а тело его взято от земной персти. Собственное существо духа есть непосредственное стремление к Богу. Разум стремится познавать Бога, сердце хочет наполняться ощущением Его в себе, воля хочет все больше достигать Его. Но Бог необъятен, неосязаем и недостижим в своем существе. Поэтому нужен посредствующий член для достижения Его познанием, ощущением и деятельностью. Это есть мир, как откровение Божьих совершенств. Познание существа Божьего из мира составляет *истину*; отражение совершенств Его в мире есть *красота*; осуществление целей Его в мире есть *добро*. Дух в существе своем заключает способность — познавать истину, наслаждаться красотой, делать добро, но он не есть самосушая истина, самосушая красота и самосушее добро. Поэтому, чтобы он мог познавать Бога из мира, как истину, любить Его, как красоту, достигать Его, как добро, — нужно некоторое снисхождение Творца к духу в ответ его восходящему влечению, чтобы он мог не только искать Бога, но и находить Его. Это — непосредственные внушения истины, красоты и добра, которые Бог, как вездесущий Дух, сообщает человеческому духу в его глубине, по мере своей благодати и заслуг человека. От этих тайных впечатлений возгораются в духе идеи и дают ему силу познавать Бога, любить Его и достигать Его через творение. Таким образом, восходящее влечение твари и нисходящая любовь Творца в духе человека встречаются между собою.

Под владычеством духа и к земле обращенные способности и склонности души, общие у нас с животными, получают высшее направление и духовную цель, и таким образом преобразуются и облагораживаются. Самочувствие обращается в самопознание, память — в воспоминание, воображение — в фантазию; стремление к приобретению пищи и жилища — в наклонность к собственности; кровное влечение к своему роду — в симпатию к подобным себе; слепое тщеславие и гордость — в чувство чести; чувственный произвол — в разумный выбор; язык чувства — в символический язык разума и свобода движения — в свободу общежития.

Вслед за тем и растительные отправления принимают направление господствующего стремления к Богу. Начало жизни образует организм, обращенный не к земле, а к небу, и все телесные органы получают другой вид, образование, соразмерность, качества и способности.

Таким образом, человек всем своим существом представляет тварь, стремящуюся к небу, и отличие ее от животного простирается ко всем частям и силам его. Но взаимно и божественным впечатлениям истины, красоты и добра не предназначено оставаться только в духе, а через него переходить в силы души, и через них — в глубины тела. Назначение души — все более и более одухотворяться под влиянием духа: чем больше она предается его существенному стремлению, тем более освобождается от сродных ей полусознательных, безотчетных побуждений и произвольных действий. А душа, простирая потом свое влияние на среду естественных отправлений, умеряет и уравнивает ход, укрепляет силы и органы, утверждает здоровье, предотвращает болезни и смерть. Человек становится способным органом к откровению Божественных совершенств.

Итак, человек есть живой союз твари с Творцом, среди восходящего влечения твари к Творцу и нисходящей любви Творца к тварям. В нем и тварь достигла конца своих стремлений, и Бог достигнул цели своего творчества. Поэтому, сотворив его, Бог почил от дел своих.

## II. Состав человека

Человек совмещает в себе многообразные природы; чтобы определить, что в нем составляет его собственность, для этого надо отделить от него бытия, приходящие к нему, которые, хотя необходимо с ним соединены, но не принадлежат к его существу. Руководителем в этом, конечно, должно служить его собственное сознание.

Своим собственным сознанием мы различаем в своем составе:

1) *Наш вещественный состав.* Вещество нашего тела неразлучно соединено с нашим я, однако явно оно не составляет его, ведь постоянно приходит к нему и снова отделяется от него, нисколько не прибавляя и не убавляя его. Ведь вещество есть бытие, чуждое нам в нас самих, почему мы и наблюдаем его *более внешним, телесным образом.* Оно ниже нашего я, так как должно быть орудием его бытия и деятельности в чувственном мире.

2) Само наше я, внутреннее начало нашей жизни и деятельности, *подлежащее* наших чувств, пожеланий, мыслей, которое потому и

сопровождает все эти внутренние перемены и усваивает их. Данное существо, среди всех перемен в его бытии, неизменно; при всем различии своих отправлений (по отношению к жизни телесной, животной и разумной) очевидно и просто; среди постоянного сношения с внешним бытием от него независимо и самостоятельно. Потому оно само себе служит предметом ведения, т. е. познается внутренним, духовным чувством. Это наше я есть то, что мы называем в соединении с телом *душой*, а в чистой и собственной его природе — духом.

3) В самой глубине нашей души, в чувстве истины, красоты и добра, мы ощущаем некоторую двойственность, — различаем некоторое извне внушение и приемлющий орган. Приемлющим органом само наше я сознает себя, но внушения оно приемлет, как привходящие извне. Такое внушение в нашем разуме — о бытии безначальной причины мира, в сердце — о бытии верховного блага, в воле — о бытии высочайшего законодателя. По самому своему свойству они ниоткуда не могут происходить, как от самого бесконечного существа. Они должны быть Его собственным, как вездеприсущего духа, голосом о Себе в нашем духе; ведь мы исполняем по отношению к Нему, свидетельствующему о своем бытии, невольным благоговением, страхом, покорностью, охотно или неохотно предаем себя в орудие Его власти. Мы ощущаем Его духовным, смешанным, — частью внутренним, частью внешним чувством.

Итак, наше собственное я, наша душа составляет посредствующий член между бытием низшей природы и бытием Божественным. Чтобы видеть существо нашего я, надо отличить его от низшей природы и показать отношение обоих к Божественному.

Духовное и телесное бытие различаются между собою следующими чертами:

1) *формой существования*. Бытие вещественное существует в *пространстве*, т. е. стороны и силы, составляющие его содержание, существуют в одно и то же время *действительно*, пребывая одна вне другой под видом отдельных частей, каждая из которых снова состоит из своих частей — в бесконечность. Поэтому данному бытию свойственны: *внешность, реальность, непроницаемость, определенная протяженность*. *Бытие духовное* существует под формой времени, т. е. составные стороны и силы, содержащиеся в нем, не существуют в одно и то же время *действительно* одна вне другой, а пребывают в нем в состоянии *возможности*. В *действительное же бытие* они переходят в одном и том же пространстве одна после другой, последовательно во времени. Вследствие этого ему



принадлежат *внутренность, идеальность, неосязаемость, развитие в определенном времени.*

2) *Своим существом.* Бытие вещественное сложно, т. е. составные части и силы его существуют каждая отдельно, сама по себе, одна к другой безразличны, так что взаимное их отношение остается скрытым и дознается только разумением: единство существа здесь теряется во множестве частей. *Бытие духовное просто,* т. е. составные его части и силы существуют не отдельно сами по себе, а содержатся, как возможные, в своем основании, которое может одно за другим раскрывать их из себя. Здесь множественность частей теряется в единстве существа.

3) *Своим достоинством.* Бытие вещественное и бессознательно, и неразумно. Оно не охватывает множественности своего содержания единством своего существа, а напротив, своим существом теряется в частях, потому существует *не в себе самом и не для себя, а вне себя и для другого,* есть предмет для сознания, а не сознающий себя разум. *Бытие духовное сознательно и разумно.* Т. е. всю многосложность своих сил и частей оно заключает в простоте своего существа, потому пребывает *в себе и для себя,* сознает себя и свое отношение к другому, что и называется разумностью.

4) *Своей деятельностью.* Вещественное бытие само по себе *бездейственно, к деятельности вызывается только внешними причинами* (механическими или динамическими) *и повинуется им слепо и необходимо.* Т. е. оно само по себе есть действительно то, чем ему быть надлежит, а потому оно безразлично ко всякому другому образу своего бытия. Напротив, *духовное бытие по своему существу есть деятельное, только для существенного рода деятельности требует известных побуждений извне, но воспринимает и исполняет их с сознанием и свободой.* Т. е. оно по своему существу не есть что-либо действительное, а только может стать тем или другим, и потому в себе самом носит непрестанное побуждение к тому, чтобы свои силы и качества переводить из состояния возможности в действительность или развивать себя.

Впрочем, эту противоположность между вещественным и духовным бытием не следует принимать в абсолютном смысле, иначе между ними невозможно было бы никакое общение. Почему должны быть и некоторые черты сходства между тем и другим:

1) Хотя бытие вещественное, как вполне осуществленное, пребывает в пространстве всеми своими частями и силами и *не развивается во времени,* однако нельзя сказать, что внутри не содержится уже ничего, что требовало бы еще проявления; внутри его

остаются еще силы, которые открывают себя во времени. Наоборот, хотя дух, как бытие, только еще предназначенное к развитию, существует под формой времени, однако нельзя сказать, чтобы он был только чистой возможностью и не был бы чем-либо действительным. Он должен принадлежать к действительному миру, а потому иметь себе определенный пункт и сферу самооткровения, какую-либо существенную опору и орган в пространстве.

2) Бытие вещественное сложно, раздроблено, делимо и не имеет единства и простоты. Однако нельзя сказать, что его части не имели, хотя бы скрытного, между собою союза и потому не составляли хотя бы отвлеченного единства существа. Наоборот, хотя дух прост, единичен и не состоит из частей, однако самим своим отношением к вещественному органу он различается на определенные стороны и силы, которые поэтому пребывают одна вне другой. Так, разум человеческий преимущественно пребывает в голове, сердце — в крови, воля — в мышцах.

3) Бытие вещественное не сосредоточено в себе, потому бессознательно и неразумно. Однако в нем заключено, по крайней мере, стремление сосредоточиться и прийти в себя. Так, например, в мире звезд или уже есть, или ищутся свои центры. Солнечная система имеет свой центр в Солнце, Земля и всякое ее тело имеет свой центр тяжести. Напротив, хотя дух сосредоточен в себе и сознателен, однако и в нем силы и способности его не совсем подчинены господствующему центру. Основа его бытия и деятельности недоступны его сознанию, и многие тайные и тонкие нити связывают и сообщают его с внешним миром мимо его сознания.

4) Тело само по себе бессознательно, страдательно покоряется внешним побуждениям, однако и само имеет свою силу бытия и действительности, поэтому никакого внешнего действия на него не принимает чисто страдательным образом, а всегда воздействует на него и даже имеет в себе начало собственной деятельности и движения, например, магнит притягивает, камень растет. С другой стороны, и дух не всегда и не совершенно деятелен, а иногда ослабевает в напряжении и склоняется к покою, — и деятельность его не есть чисто самостоятельная: для пробуждения она требует внешних впечатлений и побуждений, в раскрытии определяется законами его природы и в конце своем подчиняется порядку вещей, определяемому Промыслом.

Итак, и вещественное бытие не вовсе чуждо качеств духовного бытия, и духовное вовсе не чуждо качеств вещественного. И вещество не есть чисто вещество, и дух ограниченный не есть чистый дух.

Существо *бесконечное* только то общее с вещественным миром имеет, что тому и другому принадлежит бытие (*esse*), но оба совершенно отличаются между собою *образом бытия*. В мире *сила бытия*, разделяясь на бесконечное пространство в нем, раздробляется, принимает бесконечное множество ограничений и в них исчезает. Напротив, Бог имеет бытие вседействительное, но вне всякого пространства. Он заключает в себе полноту бытия в совершенном единстве, а потому есть всесовершенно действительное, всеильное, всесущественное существо.

С ограниченным духом Бог имеет не только общим *бытие*, но и *образ бытия*, — и Бог есть так же, как и человек, по существу дух, т. е. существо простое, разумное, свободное. Но Он отличается от всякого ограниченного духа совершенством духовного бытия. Дух ограниченный заключает совершенства только в возможности и требует раскрытия, чтобы обратить их в действительные совершенства, и притом он имеет определенную меру этих возможностей, так что и после их раскрытия остается ограниченно совершенным. Напротив, Дух бесконечный от вечности и к совершеннейшей действительности заключает в себе всевозможные совершенства, т. е. Он есть дух всесовершенный для всякого времени. Поэтому возвышение вещественного бытия состоит в постоянном приближении к человеческому духу, которое и является в лестнице вещественных тварей — *земле, растении, животном<sup>1</sup> и человеке*. Стремление же человеческого духа — это приближаться, насколько возможно, к совершенству Духа бесконечного, и степени этого приближения суть различные эпохи истории: жизнь *патриархальная, подзаконная, христианская и блаженная<sup>2</sup>*.

### Степени духовного бытия

Духовное бытие в лестнице тварей является по различным степеням совершенства: *на высшей степени* оно имеет свой собственный образ разумного духа, но еще прежде его прообразованием служит *животная душа*; она имеет себе прообразование в *растительном начале жизни*, а это последнее прообразуется еще ниже *неорганическими силами земли*. Как вообще всякая высшая степень бытия не исключает, а воспринимает в себя,

---

<sup>1</sup> Животное имеет аналогично человеческих способностей.

<sup>2</sup> Назначение и цель человеческого усовершенствования: *будьте совершенны, якоже Отец ваш небесный совершен есть*. Матф. V, 48 снос. XI, 44 и 1 Петр. I, 16.

непосредственно ей предыдущую низшую, так *дух* человеческий заключает в себе и *душу животную*, так как сия — *растительное начало жизни*, а сие — *неорганические силы земли*. А потому надо рассмотреть их все порознь, чтобы потом точнее понять существо души человеческой.

### 1) *Силы неорганической природы*

Если бы вещества земные не имели в себе ничего духовного, то они никогда бы не могли войти в отношение с духом человеческим и быть опорой его бытия и орудием деятельности. Сущность вещества составляют не какие-либо материальные атомы, а силы; они дают ему и постоянство пребывания, и энергию деятельности. Поэтому всякое вещество имеет свой *дух*, и справедливо древние материю считали одушевленной, а новейшая врачебная химия (гомеопатия) через далекое раздробление веществ дошла даже до разделения души и тела в них.

Но дух вещества составляет прямую противоположность с духом человека. В человеке дух есть цель, материя — средство; в вещах дух есть средство, материя — цель. Назначение духа — более и более уподоблять материю себе, преобразуя ее, насколько возможно, в способнейший орган своего самоотвержения; назначение духа в вещах — служить образованию материи и уподобляться ей. Дух человека сам по себе поставляет цели деятельности, — дух вещей есть чистое орудие к исполнению мыслей Творца. Дух человека стремится к деятельности, дух вещества — к покою.

Поэтому, в противоположность разумному духу, вещественному духу принадлежат *протяженность, сложность, бессознательность, бездействие*, словом: это есть самое низшее состояние бытия духовного, где оно совершенно подчинено веществу и в нем скрывается.

Несмотря на эту противоположность с духом разумным, дух неорганического вещества сходствует с ним в главных направлениях деятельности. Всякое вещество, как и существо, имеет две стороны бытия: связь с другим веществом, восприимчивость и самостоятельность деятельности. Первая в веществе выражается силою *соединения* или *средства*, вторая — силою *отталкивания* и *обособления*. Та и другая могут иметь двоякое отношение: или свойственно к своей родной планете, в состав которой вещество должно входить, — или к Солнцу, которое дает планете жизнь и образование. Первое отношение обнаруживается тяготением веществ

к земле, второе — возбуждением света и теплоты в них. В духе человеческого восприимчивость является чувствованием и познанием, самодеятельность — движением и волей.

От взаимного столкновения этих четырех сил в соединении их между собою происходят четыре главных процесса: магнитный, химический, электрический, световой; четыре их произведения: земля, вода, воздух и огонь; четыре главных полюса — север, запад, восток, юг, как периоды преемственного их преобладания одной над другой; и в самой земле — четыре рода ископаемых: металлы, камни, соли и горькие вещества.

## 2) *Начало жизни в растениях*

Жизнь приписываем мы такому произведению природы, которое 1) представляет в себе множество различных, одно за другим совершающихся, явлений или перемен, но 2) среди этих перемен остается себе равным, как бы постоянно восстанавливает себя. Следовательно, 3) сами эти перемены употребляет средством для выполнения заключающейся внутри какой-то цели. Отсюда три существенных признака жизни: 1) *непрерывная деятельность*; 2) *самостоятельное ее основание* и 3) *правильный ход, ритм или периодическая изменяемость этой деятельности*.

Спрашивается, какая есть причина или основание этих разнообразных явлений, называемых нами жизнью?

Причина эта *есть*, ведь а) всякое действие предполагает причину, следовательно, и явления жизни — причины жизни. Назовем ее *силой жизни*. б) Хотя она обнаруживает себя только в материи и посредством телесных орудий, она не есть ни действие *материи*, ни действие *органов*. Не есть действие органов потому, что первоначальное образование органов из зародыша и их постоянное воспроизведение в течение жизни само предполагает образующую и воспроизводящую силу. Не есть и действие материи, потому что материя не страдательно, а самостоятельно усваивается причиной, перерабатывается и постоянно сменяется другой материей. Следовательно, сама служит только орудием, а не субстанцией.

в) Если она не есть вещество, т. е. бытие, открывающееся в пространстве, то она есть какое-нибудь духовное начало, т. е. бытие, раскрывающееся во времени. Если она не основывается ни на каком органе, например, как на мозге или сердце, или кровеносных сосудах, т. е. вообще — ни на какой отдельной вещи, то она есть нечто всеобщее, что все эти особенности охватывает и соединяет в простоте

своего естества и развивает из себя, как свои части. Но такое невещественное целое с его частями знаем мы только одно: мысль или понятие, как совокупность представлений. Следовательно, жизнь есть мысль, раскрывающая себя в недрах посредством вещества.

Чем же отличается она от разумного человеческого духа и как относится к бытию вещественному, неразумному? Именно она составляет между ними середину, представляет развитие духа и вещества.

1) Дух есть бытие чисто *внутреннее*. Напротив, вещество есть бытие чисто *внешнее*. А сила жизненная есть бытие сколько *внутреннее*, столько *внешнее*. Она в каждой точке организма являет свое присутствие и свою деятельность и нигде не являет своего существа.

2) Дух есть бытие *единичное* или *простое*. Напротив, вещество есть бытие, раздробленное на части, *множественное*. *Сила жизни* в равной мере соединяет в себе *единство духа и множественность вещества*. Она изливается и множеством отправлений, совершающихся одно вне другого в пространстве, но вместе охватывает их внутренним союзом и единством; так что все кажется только пространственным разложением одной мысли на ее составные части.

3) Дух действует по представлениям целей, к которым предпринимаемое действие служит средством. Последнее, хотя по времени предшествует цели, но в самой вещи имеет свое основание в ней, как первой причине. Поэтому в разуме всегда носится идея будущего. Напротив, вещество вовсе не стремится ни к какой цели и всегда есть средство. Хотя вещественные произведения и служат всегда к чему-нибудь, но случайно, а не сами по себе. *Сила жизни* опять соединяет в себе эти противоположности. Все, что она производит, производит с целью, для чего-либо будущего, но самого представления цели и какого-либо сознания, заключающего ее в себе, она не имеет, она действует слепо и одновременно разумно.

4) *Дух* есть всегда *причина*, а не действие. Вещество есть всегда *орудие* причины действующей, или *действие*, а не причина своих перемен. *Жизненная сила* сколько *самостоятельная причина*, столько *страдательное действие*. Так, она сама есть причина всех жизненных отправлений организма и взаимно сохраняется их согласным ходом и, в частности, каждое отправление есть условие для всех прочих; но и само возможно только при их условии, так что цель смыкается сама в себе.

Итак, сила жизни есть духовное бытие на такой степени, где она выходит из служения веществу, вступает в равновесие и борьбу с ним и подчиняется его целям, где, приготовив наперед материалы, теперь начинает художественную работу его преобразования и осуществляет через него свои собственные цели, хотя еще слепо и материально. В чистом виде существо жизненного начала является нам в растениях. В нем повторяются те же четыре планетных процесса: магнитный, химический, электрический и световой, в четырех главных его частях: корне, стволе, листьях и цвете. Им органами служат: клетчатая плева, межклеточные сосуды, спиральные сосуды и органы оплодотворения. Поэтому растение есть не что иное, как совокупная в себе целость планетной жизни, а рост растений вверх и стремление к свету есть то же, что и тяготение Земли к Солнцу. Поэтому есть четыре главных класса растений: клетчатые, сосудистые, односеменодольные и двусеменодольные. Первые представляют корень, вторые — стволы, третьи — лист, четвертые — цвет.

### 9) *Душа животная*

В растении **духовная** сила погружена в вещество и всецело занята образованием телесного организма, поэтому оно не может само заботиться об удовлетворении потребностей телесной жизни. Это забота матери-природы, с которой растение связано и корнем, корой и листьями. В этом тесном соединении со своей материей и растение, как утробный младенец, воспринимает на себя отпечаток всех ее состояний, сил и действий, которому мы удивляемся во всех знаменательных внешних и внутренних его изменениях. Представим себе теперь, что этот внутренний и непосредственный союз растения с природой разорван и оно, выйдя из ее недр, с этих пор должно быть предоставлено само себе, само должно заботиться об удовлетворении потребностей своей телесной жизни. Тогда в нем требуется высшая степень жизни: ведь одну часть своей деятельности оно должно обращать на работу телообразования, а другую — на промышление о способах своего существования. Этот образ проявления духовного бытия и есть душа животная. Она есть также невещественное, духовное начало, которым жизнь телесная, отражаясь сама на себе, чувствует свои нужды, познает предметы, служащие к их удовлетворению, и может достигать их. Она, если можно так сказать, есть дух чувственный, совершенно управляемый телесными нуждами и ощущениями, и потому, как все телесное, преходящий и смертный. Итак, животная душа есть более высшее начало жизни, чем

органическое начало, и новое произведение творческой силы. Но как высшее, оно заключает в себе и способности растительного начала. Кроме того, имеет и способности, ему исключительно принадлежащие — чувствование и движение. Если растение есть сосредоточенная жизнь планеты, то животное представляет целость Солнечной системы, в которой Солнце дает планетам сколько же их внутреннее образование, столько внешний свет и движение: тот самый первосозданный, образующий и оживляющий вещество свет, который для оживления планет сосредоточился в Солнце, на нашей Земле принял особое индивидуальное бытие в животном.

Классификация животного царства должна состоять в разложении основного типа животного на его существенные органы и отправления, но вместе с тем и способности чувствования получают каждая свое видоизменение. Восходящая лестница животной жизни состоит в постепенном одушевлении процессов растения одного за другим. Растение имеет четыре главных органа: *корень*, в котором совершается процесс питания и который принадлежит *земле*; *ствол*, в котором собственно происходит образование растения и который содержит в себе соки, уподобленные *воде*; *лист*, который служит для сообщения растения с воздухом и состоит в связи с *атмосферой*. Наконец, *цвет*, орган оплодотворения, который обращен к свету и сам в себе есть как бы извлеченный наружу внутренний свет растения, или, как выражается Окен, есть мозг его. Природа, выражаясь языком натуралистов, предпринимая дело одушевления растения, начинает его не с высшего порядка и рода растений, так, т. е., чтобы нижний род животного непосредственно примыкал к совершеннейшему роду растений, а напротив, как бы постепенно упражняясь в уроке одушевления растительного организма, начинает это дело с низших его органов и потому с самых же низших растений, и потом уже постепенно переходит к высшим. Отсюда происходят четыре класса животных. Первый класс составляют те животные, в которых одушевляется *корень* растения, следовательно, низший класс растений, а именно те животные, в которых преимущественно развивается клетчатая ткань. Как корень заключает в себе все растение еще в смешанном состоянии, так и в этих животных нервная и мякотная массы находятся еще не разделенными. Подобно корню, они принадлежат собственно *земле*. Таковы: кораллы, полипы, губки и проч.; это как бы одушевленные мхи, грибы, лишай. Им принадлежит самое низшее чувство — телесное ощущение или осязание. Впрочем, этот же класс, как неразвитое единство животной жизни, простирается и вверх, как посредствующий член и переход



между другими рядами высших животных. Второй класс составляют те животные, в которых одушевляется орган образования растения — межклеточные сосуды и второй, соответствующий ему, класс растений; они отличаются особым развитием системы каналов кровообращения. Сюда относятся *желудочные глисты, мягкотелые животные и рыбы*. Их родная стихия — *вода*, их господствующее чувство — *вкус*. Третий класс составляют те животные, в которых преимущественно развивается орган дыхания — спиральная система растения, и одушевляется соответствующий ей порядок растений. Это *кольцеобразные черви, насекомые, птицы*. Их стихия — *воздух*, главное чувство — *обоняние*. Оба этих противоположных класса соединяются между собою продолжающимся вверх первым классом, как посредствующим членом: глисты и кольцеобразные черви — лучистыми животными, мягкокожия и насекомые, раки, рыбы и птицы — амфибиями. Высший и последний класс составляют те животные, в которых раскрывается и одушевляется цвет растения и соответствующий ему род растений. В них совершеннейшим образом раскрывается нервная система, при совмещении и надлежащем подчинении ей и прочих систем. Это животные млекопитающие. Их стихия — *свет*, а главное чувство — *зрение и слух*. Таким же точно образом, совместно с развитием в животных чувствования, раскрывается постепенно и способность движения.

#### 4) *Дух человеческий*

Душа животная есть духовное существо, но связанное веществом, а потому она не есть еще собственно *дух*. Настоящий образ духа принимает духовное естество только тогда, когда оно отрешается от уз вещества и действует само по себе и от себя. Таким является на земле человеческий дух. Чтобы точнее понять существо человеческого духа в сравнении с прочими тварями, надо установить отношение всех их к Творцу. Все твари суть откровения одной и той же силы Божией, и в свойствах духовного бытия, которые они в себе в большей или меньшей степени обнаруживают, показывают свое общее от нее происхождение. Но, тогда как в прочих земных тварях сила Божия облекается более или менее в чуждый ей образ вещественного бытия, дух человеческий отражает в себе само ее существо. Прочие твари, по свидетельству священного бытописания, произведены словом Божиим, т. е. через переложение мыслей Творца в вещественное бытие, но дух человеческий произошел через непосредственное вдохновение, т. е., непосредственное влияние творческой мысли

Божией в собственном ее виде. Та сила духовности, которую все твари в различной мере получили в удел от Творческого духа, является в них связанной веществом, а в человеческом духе — свободной и отрешенной. И так, в своем духе человек носит образ самого Божества. Во всем чувственном мире нет бытия, равному ему по достоинству. Следовательно, если животное представляет в себе целость и жизнь планетной системы, то человек равняется Вселенной, есть малый мир. Из этого основного понятия о духе проистекают следующие его качества: 1) Как образ Творца, он прост, самосведущ, самостоятелен, свободен, могуч. 2) Как образ Творца, он есть первообраз мира, т. е. идея, осуществленная Богом в чувственном мире, в собственном своем виде составляющая само Его существо. Поэтому человек и мир имеют существенное отношение друг к другу; в духе человеческом мир познает сам себя. 3) Как образ Творца, он ни в чем, конечно, не может найти себе удовлетворения, и по естеству стремится к источнику своего бытия.

Так как дух человеческий Божественного происхождения и есть образ Божий, то невозможно заключить его в понятие и начертать определенный его образ. Только различные силы и стремления души, управляемые и одушевляемые им, отбрасывая на него свою тень, дают ему образ, между тем как, в высшем смысле, они сами суть только отголоски сокрытого в нем богатства жизни. В душе есть стремление: а) знать, б) наслаждаться и с) действовать, каждое из которых имеет начало своего развития в чувственном мире, а конец — в Боге. Так как дух почитает желаниями в едином Боге, то, возводя каждое из упомянутых трех стремлений души к последнему концу, он сам есть: 1) *свет истины*, внутреннее свидетельство о Боге, при помощи которого мы познаем Его бытие, свойства и дела. 2) *Чувство* красоты, при помощи которого мы и жаждем Божественной красоты, и созерцаем ее отчасти в самой себе, а более — в ее отражениях, и одушевляемся надеждой блаженного соединения с нею в вечности. 3) *Сила добра*, указывающая душе высочайший образец ее деятельности в Божественной святости, укрепляющая волю в борьбе со злом и возводящая ее с одной степени совершенства на другую.

### III. *Природа души человеческой*

(ее составные начала, их различие и единство, основной характер человеческой души)

1) Душа человеческая, в действительном своем состоянии, сочетает в себе все три рассмотренные нами степени невещественного бытия:

начало жизни растительной, душу животную и дух. Именно собственным сознанием она различает в себе тройкую жизнь:

а) собственным сознанием она усваивает себе некоторые отправления тела, общие у нас с растениями. Их три: *дыхание, питание и родотворение*. Телесные требования, к ним относящиеся, душа не только чувствует, но и называет *своими* требованиями, хотя эти ее отправления и совершаются большей частью бессознательно, сами собою. Например, всякий из нас говорит: я голоден или *сыт*, а не *тело* голодно или сыто. Эту часть души, занятую растительными отправлениями, можно назвать *растительной* душой, поскольку ее отправления принадлежат и растениям;

б) еще непосредственнее чувствует и усваивает себе наша душа те действия, которые общи у нас с животными, их также три: *наблюдение предметов чувственного мира, чувственные наслаждения и боли, разнообразные чувственные пожелания и произвольная деятельность, направленная к их удовлетворению*. Хотя в этих действиях душа не имеет полного сознания и свободы, однако и не может отказаться от того, что они принадлежат ей. Почему эту часть души, занятую упомянутыми отправлениями, можно назвать *животной* душой, поскольку ее действия свойственны и животным;

в) наконец, полной участницей и виновницей душа сознает себя в тех отправлениях, которые в собственном смысле принадлежат одному человеку, и составляют его преимущество перед животными, равняя его только небесным духам, насколько мы знаем о них из откровения. Таковых отправлений есть три: *познание вечной истины самосведущим разумом, предощущение вечной красоты стремящимся горе сердцем и совершение добра или зла свободной волей*. Ту часть души, которой принадлежат эти вполне сознательные и свободные действия нашего я, между видимыми тварями одному человеку свойственные, можно назвать *разумной* или собственно *человеческой* душой.

2) *Жизнь, душа и дух*, взятые каждое в своем собственном существе, на первый взгляд кажутся разнородными субстанциями, и не могут совмещаться в одном существе. Так:

а) отправления *жизни* совершаются со слепой необходимостью, деятельность *души* полусознательна и полусвободна, только действия духа самосознательны и свободны;

б) растительная жизнь не способна совершать отправлений животной души, а душа животная не может возвышаться к действиям духа. И наоборот: неудивительно, если разумный дух не может усвоить

себе склонностей и способностей животной души, как эта последняя — искусственных отправления образования тела;

в) Да и в самой природе вещей эти три степени бытия разделены между собою в трех царствах природы: из растения никогда не расцветает животное, и животное никогда не преобразуется в человека. И наоборот: человек никогда не обращается всецело в животное, так как и животное никогда не становится совершенно растением.

Несмотря, однако, на это, различие *жизни, души и духа* едва ли простирается так далеко, чтобы их необходимо было признать различными субстанциями, связанными между собою каким-либо образом в человеке: они могут быть только степенями развития одной и той же нераздельной духовной сущности, различными деятельностями одной и той же духовной силы.

а) Неравномерное участие сознания в отправлениях этих трех начал не предполагает совершенной между ними разнородности, а удобно объясняется и при их тождестве. Сознание и свобода принадлежат только чистому духу, и, следовательно, человеческому духу; если же дух будет ограничен веществом, какой предполагается душа животная, то данные свойства должны умалиться в нем наполовину; но если дух будет погружен в вещество, как начало жизни, тогда и его сознание, и свобода должны погаснуть вовсе. И наоборот: необходимая и бессознательная деятельность жизни, будучи отрешена в известной степени от материи, может стать полусознательной и инстинктуальной деятельностью души, а, будучи отрешена от телесного вещества совершенно, обратится в разумную и свободную.

Недоумение, как разумно свободный *дух* может совершать инстинктуальные отправления *души*, и еще более — как душа может совершить художественную работу образования *тела*, когда дух о первых имеет весьма темное представление, а душа о последних вовсе никакого, — решается тем соображением, что дух непосредственно столько же понимает и искусственный механизм своих сознательных отправлений, даже своего мышления, и, однако, с ненарушимой верностью исполняет его. Следовательно, он может быть причиной и инстинктуальных действий души, а в ней слепых и необходимых отправлений телесной жизни, не имея о них не только ясного, но и вовсе никакого сознания.

б) Существующее различие между тремя началами человеческой жизни и их отправлениями не исключает между ними и сходства в чем-либо одном общем. На самом деле, отправления их всех по качеству представляют весьма точную аналогию между собою, все

представляют, так сказать, одну и ту же жизнедеятельность, только в различных сферах бытия. Что в деле внешнее наблюдение, то в душе — представление, а в духе — разумение. В них можно принять за единое тождественное их основание.

в) Соединение *духа* разумного, *души* животной и *жизненного начала* в человеке в одну субстанцию не противоречит действительности. Душа животная, конечно, не может заключать в себе сил разумного духа человеческого, не переставая быть тем, чем она есть, но наоборот, дух человеческий может и должен заключать в себе силы души животной, потому что вообще высшее бытие заключает в себе силы предыдущего низшего. Таким же образом душа животная может и должна заключать в себе силы растительного начала жизни, но не наоборот. То есть, все три начала могут соединяться в одну простую разумную субстанцию.

Положительно же тождество *духа*, *души* и *жизни* в человеке, или единство существа человеческого, доказывается следующими основаниями:

а) точным сходством в отправлениях всех этих трех начал. Так, например, что в теле зрение и слух, то в душе воображение и память, в духе — рассудок и ум. Животворному или болезненному раздражению нервов в теле, обращению крови и питанию соответствуют приятное или неприятное ощущение, кругообращение представлений и их усвоение в душе. Радостное или противное чувство, кругообращение идей и усвоение их в духе; телесное движение имеет себе первообраз в произвольных пожеланиях души, а эти последние — свой первообраз в свободных стремлениях духа.

б) Если дух, душа и жизнь — отдельные субстанции, то непонятно, как они могут так тесно соединяться между собою, иметь такое влияние друг на друга и такое соответствие в отправлениях, чтобы человек казался совершенно простым и единичным существом, одним я, — как его мы находим на самом деле.

в) Опыт дает нам видеть, как одна и та же разумная человеческая душа, смотря по необходимости, обнаруживает преимущественно то духовную жизнедеятельность, ослабляя растительную, то усиливает растительную за счет духовной. Так, например, в младенце душа свои духовные силы обращает главным образом на растительную работу развития организма, поэтому этот последний быстро в нем развивается, тогда как отправления разумной жизни проявляются только весьма малыми начатками. Напротив, в старости душа и растительные силы обращает на духовную жизнедеятельность, поэтому телесная храмина ветшает и разрушается, а напротив,

духовная жизнь приобретает всю глубину и энергию. В сильных телесных болезнях душа, будучи не в состоянии одной своей жизненной силой преодолеть враждебного ей болезненного начала, отделяет на помощь к ней и духовные силы, а потому разумная деятельность у таких больных обыкновенно падает. Наоборот, в болезнях духовных, например в печали, глубокой страсти и т. п., вся душа бывает занята предметом, ею овладевшим, а потому отвлекает к нему и силу жизни от телесной работы, а от этого тело начинает чахнуть, хилеть и умирает. Люди, алчные к пище или сластолюбивые, как показывает история Гедеона, бывают малодушны, потому что у них вся душа во чреве. Напротив, люди сильные и высокие духом бывают равнодушны к пище, потому что у них вся жизнь в духе. От мгновенной сильной боли в теле, например, во время операции, душа лишается сознания, потому что она уходит к месту болезни. Напротив, в сильном ужасе, гневе, восторге и вообще во всяком порыве, душа мгновенно бросает работу телобразования и наполняется чувством и представлением предмета, овладевшего ею, а потому телесная жизнь вдруг перерывается и разрушается.

3) Соотношение этих трех начал — *жизни, души и духа* — не следует представлять себе ни внешним союзом, ни совершенным тождеством, а, как мы сказали, соотношением степеней бытия. Поскольку всякая высшая степень бытия включает в себе и низшую, но, обладая ею, дает ей свой характер и силу, то животная душа включает в себе и растительную жизнедеятельность, но сообщает ей уже свой образ. Дух также включает в себе и душу животную, но и дает ей свой характер, а через нее сообщает этот характер и растительному началу. Отсюда происходит, что растительная жизнь, управляемая животной душой, образует не растение, а животное тело; душа животная, будучи облечена духом, становится не животной душой, а человеческой; под влиянием же ее и сила жизни образует тело человеческое. Таким образом, высшая часть нашего существа, дух, дает единство жизни и стремления всему его существу: так как сам он почитает своими желаниями в Бесконечном, то, в силу его господствующего и направительного влияния, и силы души нашей стремятся прямо или непрямо к Бесконечному, и самому телу сила жизни дает устройство и положение, *обращенные* к Бесконечному.

Всякое конечное существо есть нечто единое в себе, несмотря на множественность своих свойств и сторон. Чем выше и совершеннее существо, тем более в нем множественность покорена единству. Всесовершенное существо есть чистейшее единство без всякой множественности.

И человеческая душа при всем многообразии сил и способностей единична в своем существе. То есть: ее многообразные действия сходятся к некоторым частным способностям; они сходятся к главным силам; наконец, эти силы сходятся к одной некоторой коренной действующей силе, к одному основному стремлению души, которое, как ее средоточие, должно определять собою деятельность всех прочих сил и всей душе давать ее человеческий характер.

Спрашивается: какая это сила или стремление? Прекрасно выразил это один благочестивый философ в следующих словах: «Человеческая душа создана не для себя самой, а для того, чтобы отображать в себе Бога (что, впрочем, и для нее составляет блаженство). Почему она естественно стремится к Богу, и средоточие ее разумного существа состоит в том, что она есть мысль, жаждущая бесконечного света и в соединении только с ним успокаивающаяся».

Согласно с этим, прежде всего, за несомненное полагаем, что глубочайшее основание всех сил и действий души, то, в чем сосредоточиваются все лучшие ее стремления и способности, есть желание и способность души к восприятию Бесконечного. При этом нужно различать две стороны: 1) стремление к Бесконечному, 2) способность к восприятию Бесконечного.

Что есть в нашей душе стремление к Бесконечному, и что оно есть глубочайшее из всех наших стремлений, в том мы удостоверимся:

а) *умственно*, — из цели сотворения человека. При сотворении мира вообще Бог не мог ничего другого поставить Себе целью, кроме Себя Самого, ведь совершеннее Его ничего нет. Таким образом, все конечные существа существуют только для проявления Божественных совершенств, сообразного природе каждого из них так, чтобы все вместе отражали в себе, в возможной для них полноте, так сказать, весь образ Божий. Разумные существа, которые и созданы по образу Божьему, тем более по самому своему существу, должны иметь своей коренной целью Первообраз, т. е. Бога. Следовательно, и для человека нет и не может быть более глубочайшего душевного стремления, чем влечение к Богу;

б) *опытно*, из неудовлетворимости своих желаний конечными предметами. Нет необходимости и говорить, что чувственные наслаждения не удовлетворяют нашей души, потому что они собственно и касаются одного тела, а душу только возмущают и омрачают. Но и блага, более сродные душе, но конечные, не наполняют пустоты сердца: так, один думает насытить его любовью и дружеством, и останавливается желаниями на подобном себе существе, которое веселит его очи и душу; другой хочет найти свое

счастье в самом себе, личной независимости, самостоятельности и могуществе, и накапливает богатство; третий мечтает обрести полное удовлетворение душе в чести и славе, которая одновременно питает и его личное самолюбие, и сочувствие к ближним. Но и самый совершенный предмет любви и дружества скоро дает нам почувствовать свои недостатки. Искомая независимость и самостоятельность, и при самой великой мере довольства и избытка, оказывается все еще неполной и необеспеченной; самая высокая честь и слава все еще недостаточно подчиняет умы влиянию наших личных достоинств, и потому не удовлетворяет нашего самолюбия. Больше и чистейшее удовольствие доставляют душе предметы духовных стремлений: науки, поэзия, общественные заслуги, но и они с течением времени наскучивают душе. Так и самый выпренный и обширный образ знания, система, никогда не исчерпывает всего, что замыслит в себе ум философа; самый светлый идеал, в выполнении, является поэту бедным и жалким, и самый высокий подвиг общественного служения скоро заставляет желать лучшего. Словом: ничем конечным душа не удовлетворяется, есть в ней желание, простирающееся выше и дальше всякого ограниченного желания. Значит, она имеет своим предметом бесконечное, что не оставляло бы уже места никакому желанию. Такое существо есть Бог. Следовательно, к Нему-то, сквозь все разнообразие видимого, стремится самим своим существом наша душа.

Этим доказывается существование некоторой неутомимой жажды бесконечного в нашей душе. Но есть ли это только одна потребность или с нею соединяется в нашей душе какое-то, пусть и темное, представление о ее предмете, некоторая способность к его восприятию?

По Канту душа носит в себе только одну потребность, одно желание (*postulatum*) Бесконечного, а подлинного сознания или представления о бытии и Его свойствах в себе не заключает. Но если бы стремление к Бесконечному не соединялось в нас с некоторым ведением о Нем, то оно было бы совершенно слепое и неверное. Напротив, человек не только стремится к Бесконечному, но имеет и некоторую, предшествующую всем его стремлениям, уверенность, что предмет, им искомый, есть не мечтательный, а действительно существующий. И не только о Его бытии, но и свойствах Его имеет он, хотя и не ясное, представление. То и другое доказывается опять сколько *разумом*, столько же и *опытом*.

а) *Разумом*. Не может быть, чтобы душа, непосредственно произошедшая от Бога, в самом существе своем не заключала как



стремления к источнику своего бытия, так и прирожденного некоторого ведения о Нем. Если бы Бог, при создании души, вложил в нее одно стремление к Себе, а не даровал одновременно и способности познавать и обретать Его, то Он вложил бы в нее одно желание без удовлетворения, одну жажду без ее насыщения, обречь бы ее на тщетную муку, — какая участь была бы хуже участи всякого животного, ведь и они, имея по естеству стремление к земным предметам, одарены способностью узнавать и находить их. Это было бы клеветой на благость и премудрость Творца.

б) *Опыт*. Когда душа, движимая стремлением к своему Верховному добру и не видя еще Его, обращается к земным предметам и думает в них найти оное, то не только по испытании их она познает их сущность и несоответствие с сердечным желанием. Еще прежде их испытания внутренний голос внушает ей, что они не то, чего она желает, что искомое ею добро совсем другого рода и свойства. Это-то и составляло вину язычников, которая делала их, как говорит св. апостол Павел, *безответными*. Они, находясь среди творения, так ясно свидетельствующего о Боге, не видели в нем Бога, а стали поклоняться вместо Него тварям, т. е. не вняли внутреннему голосу, который возбранял им останавливаться желаниями и разумом на земных тварях. Напротив, когда Бог явился очам смертных во плоти, то и язычники, и простолюдины познали Его Божество, даже под завесой плоти: и это, между прочим, потому, что они не затворили слуха для внутреннего свидетельства о Нем, которое, призывая их к Богу-Слову, вместе отвлекало их сердца от земных благ, — что и составляло их нравственную заслугу. Отсюда же происходило, что язычники, остановившись на обожании тварей, и в то же время сами чувствуя его лживость и неудовлетворительность, всегда старались, по крайней мере, дать ему насколько возможно лучший и разумнейший смысл: в различных частях природы мечтали видеть присутствие и действие божественных сил, над вещественным миром предполагали множество духов, и над многими богами поставляли во главе одного верховного. Все это показывает, что в душе есть не только одно стремление к Богу, но и врожденная идея о Нем, хотя она обычно бывает помрачена и искажена в нас страстями и испорченностью природы, — идея о Боге, составляющая главную силу и достоинство нашего разума.

Но этим еще не исчерпывается основное существо души. Не одно только стремление сердца к Бесконечному, и не способность только постигать Его из творения принадлежат коренному существу нашей души, но и способность деятельно возноситься к Нему сквозь все

преграды и обольщения, противопоставляемые чувственностью, — способность, называемая *свободной волей*.

а) Данная способность предполагается уже обеими предыдущими. Возноситься над чувственным миром желаниями, возноситься мыслью, возноситься хотением — это способности тождественные и одна и без другой невозможные. Усвоить человеческой душе сердце, жаждущее бесконечного добра, и разум, созерцающий оное, но не усвоить в то же время и свободной воли — способности деятельно приближаться к нему — было бы столь же несообразно, сколь несообразно было бы при творении вложить в животное желание и жажду, и даровать чувства, чтобы усматривать и узнавать нужную пищу и питье, и не дать способности произвольного движения, чтобы достигать до них.

б) Внутренний опыт непререкаемо удостоверяет нас в том, что мы свободны и прежде предпринимаемого действия, и во время оного, и после него. Прежде доброго или худого деяния мы сознаем, что мы свободно, не по принуждению какому-либо внешнему или внутреннему, решаемся на оное; во время оного мы боремся с препятствиями, которые противопоставляются нам обстоятельствами на пути к цели, и передаем напряжение своим силам, которого, чувствуем мы, могли бы и не делать; *после деяния* мы ощущаем в своей совести за доброе дело внутреннее одобрение, а за худое — внутреннее угрызение, каких мы не заслуживали бы и не испытывали бы, если бы совершали свои деяния по необходимости.

Итак, наша душа имеет способность не только чувствованиями и помышлениями своими, но и всей волей своей, отрешаясь и освобождаясь от владычества чувственных побуждений, деятельно стремиться, сквозь все обольщения и препоны, противопоставляемые ей чувственным миром, к своему высочайшему и бесконечному добру — Богу.

И эта-то ее способность и составляет в ней само средоточие, глубочайший корень и источник ее жизни и деятельности.

## ОТДЕЛЕНИЕ ВТОРОЕ

### О различных силах и действиях души в частности

*Примеч. редакции.* При обработке этого отдела психологии, профессор Авсенев сначала, на протяжении нескольких академических курсов, главной своей задачей поставял выработку как можно более полной и систематически стройной *классификации* различных сил и действий человеческой души. Главным его руководителем в этом деле был Шуберт, а руководящим началом служил основывающийся на Шубертовской идее души *параллелизм* душевных сил и явлений с телесными органами и их отправлениями. Но позже он начал более или менее ясно сознавать, что классификация душевных сил, как бы она ни была полна и стройна, есть не более, как только *предварительное*, сподручное и удобное, логическое средство к изучению и пониманию нашей душевной жизни, а отнюдь еще не составляет ни самого действительного изучения, ни тем более ее понимания. Употребляемое же им в деле классификации душевных явлений руководящее начало параллелизма, понимаемое во всей строгости и соблюдаемое во всей точности, само по себе не только не вводит нас в действительное понимание существенных свойств, порядка, условий и законов нашей духовной жизни, но большей частью завлекает наш ум в область случайных и обманчивых аналогий, которые, вместо действительного света истины, только обольщают ум призраками.

А потому с 40-х годов, не расставаясь, впрочем, с любимыми им Шубертовскими идеями и приемами, начал, мало-помалу, но с каждым новым курсом все глубже и глубже, вместо прежних идеальных построений духовного организма сил и способностей души, входить в *непосредственное наблюдение* и исследование самих явлений нашей духовной жизни, изучать их свойство и законы их наблюдения над ними самими, путем *анализа*. Но как далеко ушел он на этом новом и, конечно, плодотворном пути, как шел, кем и чем руководствовался, до чего дошел, — об этом мы не можем сказать решительно ничего. Некоторое, приблизительное понятие о методе, характере и направлении его чтений — по этому отделу психологии, в последние годы его педагогической деятельности, можно составить на основании его же собственных слов, написанных в 1849 г. И именно составляя в это время, по поручению академической конференции, программу психологии для университетов, и указывая в ней различные ученые, учебные руководства и пособия, которыми можно

и нужно пользоваться при разработке и изучении различных отделов психологии, относительно руководств по настоящему отделу психологии, он писал следующее: «В учении о познавательных способностях души, вообще надо держаться возвышенных понятий Шуберта, а подробный их анализ заимствовать у Фриза, из его Kritik der Menschlichen Vernunft<sup>1</sup>. Честнейшим пособием могут служить: в учении о чувствах и наблюдении — Карус, Бурдах и Аристотель; о памяти, воображении и сознании — Бенеке, в его Neue Psychologie<sup>2</sup>; о рассудке — Аристотель, Кант и Фишер (Базельский); о самосознании — Платон в Алкивиаде 2-м и Карус; об уме — Платон и Исаак Сирийский. В учении о сердце и частных способностях внутреннего чувствования можно удовлетвориться: коренным понятием Фишера Базельского или Новицкого, частным разбором Галича и общим взглядом на жизнь сердца Шуберта. В учении о воле и способностях действия: а) Фишер или Новицкий может служить верным руководством в статьях о свободе, природном расположении и характере, однако б) понятие о побуждениях человеческой души порознь и их относительно подчинении одного другому и вследствие того о коренном и всецелом стремлении человеческой души надо заимствовать у других. И в этом случае надо остерегаться вообще протестантских философов: они, по духу своего исповедания веры, религиозное стремление, благочестие признают не целью, а только средством одушевления и освящения земных отношений общественной жизни. Поэтому здесь надо обратиться к Шуберту, Эшенмайеру, Гейнроту...

В составленном им психологическом сборнике есть несколько статей, относящихся и к этому отделу психологии, например, обозрение познавательных способностей, о чувствовании, как питании души, совести (напечатанной когда-то в «Воскресном чтении»), о свободе воли...

Но писанные в разные времена, по различным началам и приемам, небогатые своим содержанием и не совсем обработанные (исключая статьи о совести) в литературном отношении, они вовсе не таковы, чтобы читатель мог составить по ним верное понятие о содержании и характере лекций проф. Авсенева по этому отделу психологии за последнее время. Только статья «О познавательных способностях», начатая им, кажется, в 1845-46 академическом учебном году, судя по

---

<sup>1</sup> Fries J. F. Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, Band 1. Christian Friedrich Winter, 1828. — 415 s.

<sup>2</sup> Beneke F. E. Die neue Psychologie. — Berlin: Mittler, 1845.

ее началу, обещала выйти довольно зрелым и самостоятельным произведением. Но, к сожалению, она не окончена...

Поэтому мы и не предлагаем из этого отдела психологии ни одной статьи проф. Авсенева, а вместо статей считаем за лучшее предложить здесь вниманию читателя найденное нами в его «Сборнике» *«схематическое изображение человека, представленного в коренных силах и основных формах его душевной жизни порознь»*, — составленное им, по всей вероятности, в 1839 г., и служащее наглядным изображением результатов, выработанных им, по этому отделу психологии, в первую половину его педагогической деятельности (смотри. таблицы №1, №2 и №3).

# ПСИХОЛОГИИ

## Часть вторая

### История души<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Примеч. редакции.* В мыслях проф. Авсенева эта часть психологии занимала едва ли не главенствующее положение. С исследованиями о многообразных, как обыкновенных и постоянных, так особенно необыкновенных, болезненных, видоизменениях человеческой души, под влиянием тела, в его уме соединялись величайшие интересы науки и веры. Ему казалось, что в этих состояниях души, где со всей силой обнаруживается ограничивающее, а нередко и совсем подавляющее влияние на душу телесной ее организации, напротив, самым разительным образом и в более ярком свете открывается ее истинное, духовное и богоподобное существо, — что в исследованиях о них находится ключ к пониманию важнейших истин философии, нравственности и религии. Поэтому на обработку этой части психологии он употребил большую часть лучших своих умственных сил. Оправдались ли и в какой мере его учеными исследованиями о предметах, входящих в эту часть психологии, те великие надежды, какие он возлагал на них? Мы не намерены здесь входить в рассмотрение этого вопроса; несомненно, впрочем, то, что в этих исследованиях и размышлениях ему приходилось, как он сам выражается в одном месте составленной им программы психологии для университетов, «вступить в постоянную и решительную борьбу с бесчисленными сомнениями, недоумениями и возражениями со стороны многочисленных врагов истины духа (натуралистов, материалистов и рационалистов). В конце концов, ему удалось, по крайней мере, в себе самом и для себя самого, рассеять всю эту мглу сомнений, недоумений и возражений, так тяжело ложащуюся на душу при первом размышлении о многообразных видоизменениях нашей души под влияниями тела. Это-то светлое, торжествующее свет победы над сомнениями, чувство веры в истину и силу духа, вынесенное им из многолетних и многодумных размышлений, одушевляя и проникая собою все его классические чтения по истории души, главным образом и сообщало им, по нашему мнению, ту силу живой действенности, какой они, при всем своем глубокомыслии и учености, едва ли бы могли иметь на ум и чувство его слушателей — в Академии и Университете. Как бы то ни было, — мы не входим в оценку самих его понятий о предметах этой части, — неверно то, что его классические чтения по истории души, при многих ученых и литературных их достоинствах, проникнуты были каким-то особенным воодушевлением чувства и пробуждали живой и глубокий интерес в слушателях. Некоторые из них были просто увлекательны... Есть предание, что ректор Киевской академии Иннокентий, узнав об увлекательности лекций проф. Авсенева, несколько раз посещал их, и всякий раз, по окончании лекции, выражал профессору, перед студентами Академии, свою благодарность. А когда Авсенев, по его предложению, составил краткий письменный очерк своих лекций и представил его Иннокентию, то он, прочитав его «Историю души», выразил ему за нее торжественную благодарность в акад. правлении, в присутствии наставников Академии. Есть, впрочем, и другое, дополняющее истину предыдущего и довольно характерное предание, говорящее, что, выслушав одну из самых блестящих лекций по истории души Авсенева, Иннокентий, по окончании лекции, попросив его к себе в кабинет, сделал ему такой строгий выговор за не совсем обдуманное и неосмотрительное увлечение некоторыми выпренными идеями, что доведенный им до слез Авсенев, на другой день, явился к нему с прошением

## *Предмет, научное значение, разделение и план истории души*

1) *Предмет истории души.* Вторая часть психологии — *история души* — рассматривает важнейшие *видоизменения* и состояния человеческой души, испытываемые ею в течение земной жизни, под влиянием тела.

2) *Значение в науке.* Это новое исследование о душе, состоя в тесной связи и соотношении с исследованиями о душе, составляющими содержание первой части психологии, служит для них существенно важным дополнением, проливает новый свет на природу человеческой души, а вместе с тем прокладывает для ума и нашего сердца некоторые новые, особенные пути к прояснению и утверждению в себе важнейших истин философии, нравственности и религии.

Тесная связь и внутреннее соотношение этой — второй — части психологии с первой очевидны сами собою. Психология вообще есть *наука о человеческой душе*. Но душа наша представляет нашему исследованию две стороны: а) она есть *одно* какое бы то ни было, *существо*, имеет одну *неизменную сущность*, которой отличается от всего иного, что не она. В этом отношении она является *организмом* известных духовных сил, соединяющихся в самосознании и одушевленных свободой, — и рассматривается в первой части психологии. Но б) опыт показывает, что этот духовный организм души, оставаясь в своем *существо* и сущности одним и тем же, в то же время, в своих жизненных *проявлениях*, непрестанно изменяется: то бывает завитым в зародыше, то развивается в возрастах, то представляет перевес либо той, либо другой своей стороны — в полах, темпераментах; то является преимущественно деятельным — в бодрствовании — или страдающим — во сне; то расстраивается и

---

об увольнении *из-за неспособности*. Но, успокоенный одобряющим словом начальника, с радостью остался при Академии, чтобы снова с еще большей ревностью, но уже с большей осмотрительностью, продолжать изучение и преподавание своей любимой науки. И из письменных произведений проф. Авсенева по психологии, наибольшая и наилучшая часть относится к «Истории души». Кроме «Истории души», составленной им первоначально в 1838 году (по Шуберту), и потом в 1840 г. значительно выправленной и переделанной, в разное время написано было им несколько отдельных, более или менее самостоятельных статей, относящихся к этой части психологии, некоторые из которых заслуживают полного внимания... В «Сборнике» его статей по психологии, кроме предлагаемых, находится еще несколько статей, довольно замечательных (например, «О бесновании, магии и волшебстве», о языческих оракулах, символической природе и пр.), помещение которых в настоящем «Сборнике» признано, однако, неудобным...

угнетается какой-либо болезнью — в сумасшествии, то, по-видимому, возвышается в своей жизнедеятельности, преобразуясь как будто в какой-то высший род бытия — в состояниях экстатических, в магнетическом сне и пр. Все эти видоизменения души могут и должны быть предметом особых исследований, и, стало быть, — должны составить особую, отличную от первой, часть психологии, а именно — вторую, потому что при изучении этих видоизменений душевного организма уже должно быть предположено знание самого организма.

Впрочем, если бы эти видоизменения человеческой души, под влияниями тела, были нечто совершенно случайное, не имеющее никакого существенного отношения к ее природе и значению в ее жизни, то и наука о них не имела бы, конечно, никакой *существенной* связи с наукой о природе души и не имела бы для нее никакого существенно-важного значения. Но не так, однако, на самом деле: все эти многообразные и многообразные видоизменения человеческой души, испытываемые ею в течение земной жизни, происходят из самой природы нашей души и потому имеют существенное значение в ее земной жизни. Весь мир вообще, в сущности своей, есть не что иное, как идея, т. е. мысль Божия, которая всемогущим Творческим глаголом была поставлена, так сказать, вне Бога. Она через бесконечно-различные формы бытия стремится сделать себя тем, чем представляет ее ум Божественный. Каждое существо в мире есть, так сказать, частная идея, которая, будучи сначала конечной, через бесконечно многие формы бытия стремится поставить себя тем, чем мыслит ее ум Бесконечный. То же следует сказать в особенности и о существе человеческой души. И душа наша, в сущности своей, есть идея или мысль Божия, живая сила, которая, будучи конечной, носит в себе, однако, семя вечной жизни и через разные формы бытия будет вечно стремиться к своей вечной цели. Так как идея, как мысль Божия, сама в себе бесконечна, то она не может выразиться ни в какой определенной форме бытия, и потому целую вечность должна переменять их. Почему справедливо говорит Гегель: «Идея существа есть процесс, т. е. ряд форм, которые она меняет одна на другую».

Земная жизнь нашей души есть первая, основная и потому для всей вечности решительная форма бытия. И в этой форме можно различать: а) идею, поскольку она в ней раскрывается, и б) те частнейшие виды и перемены, в которых она открывается. И вот различные видоизменения и состояния, испытываемые нашей душой в течение жизни, под влиянием тела, и есть те частнейшие формы, в которых более или менее, необходимо или случайно, открывается само существо души.



Так как в различных формах и состояниях души открывается само существо души или ее идея, то явно, что ряд форм, в которых оно открывается в течение земной жизни, если соединить их вместе, должен быть равен самому существу души. В нем раскрывается порознь и отрывочно то, что вдруг и в целости заключается в последнем. В таком случае вторая часть психологии должна быть отпечатком первой части, по крайней мере, внутренняя и существенная связь этих частей отсюда сами собою очевидны.

Но если в различных видоизменениях и состояниях души, составляющих предмет исследований второй части психологии, открывается само существо души, которое рассматривается в первой части психологии, то к чему еще особенное их исследование? Отвечаем: нарочитое исследование этих состояний: а) существенно нужно и для образования *полнейшего* и яснейшего понятия о самом существе человеческой души, и, стало быть, для самой науки о душе — психологии; но оно не для одной психологии, а б) и для философии вообще, и даже для религии и нравственности, потому что содержит в себе ключ к разрешению многих, важнейших вопросов религии, философии и нравственности.

а) *Оно существенно нужно для самой психологии.* Мы сказали, что в различных видоизменениях души, составляющих предмет второй части психологии, открывается то же самое существо души, которое рассматривается и в первой части. Но первой частью психологии еще не исчерпывается природа нашей души именно потому, что она рассматривает и изображает душу, как цельный, стройный организм духовных сил. В организме вообще, и духовном в особенности, различные силы, его составляющие, ограничивая одна другую, тем самым скрывают себя одна за другой и внутренность свою делают непроницаемой (от того-то в жизни человеческой души нередко совершаются такие явления, которые не подходят под меру *этой* психологии). Но различные, более или менее глубокие перемены, испытываемые нашей душой в течение жизни, более или менее глубоко видоизменяя и расстраивая в ней сомкнутый организм сил, тем самым открывают в нем как бы некие отверстия, через которые мы удобнее можем проникать в ее внутренность, изучать свойства, деятельность и пределы ее сил порознь, рассматривать условия ее жизни, и таким образом постигать ее временную, а отчасти — предугадывать и вечную ее природу. Поэтому от рассмотрения этих жизненных видоизменений души можно ожидать новых сведений о ее существе. Представим, для пояснения нашей мысли, несколько примеров. Психология, основывающаяся на самосознании, говорит,

что душа наша не может непосредственно созерцать отдаленного и будущего, проникать во внутреннее состояние других душ, ясно видеть глубину собственного своего существа. Но вот *ясновидящая* изумляет нас предсказаниями, открывает перед нами наши мысли и внутренние состояния души и тела, предписывает самой себе врачевание и пр. Это факт. Следовательно, в нашей душе есть те способности, которые обыкновенная психология в ней отрицает; только они обнаруживаются в душе при особенных, исключительных обстоятельствах. Или: обыкновенная, основывающаяся на одном самосознании, психология утверждает, что душа сообщается с внешним миром только посредством чувств и познает вещи только самосознательным разумом. Но вот *лунатик* с закрытыми глазами бродит по кровле без малейшего преткновения, читает, пишет, отправляет разные дела, без всякого о том воспоминания, по окончании припадка, это тоже факт. То есть, в нашей душе есть способность сообщаться с внешним миром и непосредственно, и знать многое бессознательно. Или еще: психология, основанная на самосознании, обычно говорит, что личное сознание души единично и тождественно, но некоторые опыты свидетельствуют, что один и тот же человек, в течение своей жизни, сознает себя однажды тем, а потом другим лицом, попеременно. Следовательно, тождество нашего земного самосознания не безусловно. Наконец, психология обычно допускает, что все наши душевные силы и отправления имеют свой субстрат в нервной системе. Но вот случается иногда, что в минуты смерти, когда все нити этой системы расстраиваются, для души исчезают границы пространства и времени, и она духовными очами созерцает чудеса мира будущего... Из этих примеров видно, сколько в этих состояниях души открывается, по-видимому, новых способностей в нашей душе, и как наше понятие о существе нашей души расширяется и восполняется ими.

Но почему мы говорим: новых способностей? Нет, и в этих состояниях открываются те же способности и силы души, какие входят в состав обыкновенного ее организма, составляющего ее земную личность, только в обыкновенном состоянии души некоторые из этих сил мало заметны, потому что связаны другими силами ее. Например, нас удивляет способность предвидеть будущее, которая с таким блеском открывается в ясновидении, но эта способность есть в душе и в обыкновенном ее состоянии и известна у психологов под названиями: *Vis praesentendi*, *divinations-vermögen* и т. п. Нас поражает явление раздвоения самосознания, но и оно свойственно душе, в некоторой степени, и в обычном состоянии. Ведь и мы все

чувствуем, что душа наша, как и тело, видит своим оком только одну сторону своего существа, и что в ней, кроме этой видимой стороны, есть другие, куда нисходят все наши мысли, чувства и стремления, и откуда возникают в нас неизъяснимые некоторые идеи, стремления и т. д. Словом: все силы, свойства и способности души, открывающиеся в ее необычных состояниях, постоянно находятся в ее организме, но в необыкновенных состояниях души они действуют гораздо свободнее, а потому естественно и открываются яснее. Поэтому несколько не удивительно, а напротив, весьма естественно, что в рассмотрении этих состояний глубокомысленный психолог может найти и действительно находит гораздо разительнейшие проявления самостоятельности души, ее чисто-духовного характера, бессмертного и богоподобного существа, чем какие сообщает обыкновенная, на одном личном самосознании основанная психология.

б) Но этого мало. Исследование этих видоизменений и многообразных состояний *содержит в себе ключ к пониманию многих важнейших истин философии, нравственности и религии.*

Так, учение *о всеобщем образе человеческой личности* под влиянием природы и ее жизни, показывая, с одной стороны, соответствие в образовании жизни души с устройством и жизнью Вселенной, а с другой — самостоятельность духа под этими влияниями и способность превозмогать их — прокладывает путь к пониманию отношения физического и духовного мира вообще. Учение *о полах*, показывая, с одной стороны, тождество образа Божия и нравственного назначения в обоих полах, несмотря на различие их организации, а с другой — их различие по образованию природы, указывающее на различные способы служения их общему благу человечества, способствует установлению правильных отношений между полами в жизни семейной, общественной... Учение *о темпераментах и возрастах*, столь необходимое вообще в деле испытания и исправления себя и других, вместе с тем имеет приложение и к познанию судеб истории человеческого рода: темпераменты служат основанием раздробления его на племена и народы, а возрасты суть в малом виде выражение возрастов человечества. Учение *о сне* показывает нам, что в нем не теряется попусту, как упрекали некогда атеисты промысел Божий, третья часть жизни нашей, — что это состояние души, в руках промысла Божия, напротив, служит весьма важным орудием нравственного воспитания, средством сообщения людям таинственных внушений, откровений... Из учения *о сумасшествии* мы учимся, с одной стороны, блюсти здравие души своей, а с другой — благоговеть перед таинственными путями

промысла Божия, в деле нравственного исправления и очищения душ наших. Состояние *магнетического ясновидения* подтверждает нам святость законов нравственности и религии, знакомит нас с тайнами духовного мира и дает способ предугадывать будущую славу души, по совлечении с нее грубой оболочки тела. Из состояния *обморока* произошли не только сказания христиан о чудесах загробного мира, но и мифологические сказания древних о *Стиксе, Плутоне, Тартаре, Елисейских полях* и пр., которые отнюдь не бессмыслицы, а символы, имеющие свой смысл... Вообще исследования о нормальных видоизменениях души под влиянием тела сообщают важнейшие результаты касательно *деятельного, внешнего человека* настоящей, земной жизни, а исследования необыкновенных состояний души — о природе *внутреннего, потаенного человека — сердца*, который, как плод в лоне матери, скрывается и зреет в глубине внешнего человека, развитие и образование которого для вечности должно составлять важнейший предмет попечения, а, следовательно, и изучения. Здесь — то сильнейшее оружие *философии* — против *материализма, нравственности* — против *эпикуреизма, религии* — против *рационализма*, — что оправдано уже и опытом.

3) *Разделение и план истории души*. В естестве человека сами собою различаются *две стороны его существа*: одна та, на которой утверждается его земная личность, т. е. обычное его самосознание и свобода, которой он живет преимущественно *для себя самого*. В теле — это *голова*, с подвластными ей нервами и мышцами, а в душе — *разум и воля*. Другая та, которой он обращен больше к *всеобщей жизни*, как часть к своему целому, и где он не зависит от себя самого, а страдательно покоряется внешним влияниям, в теле — это *система растительных орудий — туловище*, а в душе — *сердце*. Обе эти стороны человеческого существа, по своей противоположности, находятся в таком отношении между собою, что когда господствует одна, то другая получает подчиненное значение. Поэтому все рассматриваемые в истории души состояния относятся *или А) преимущественно к высшей части нашего существа — разумно-свободной*, и суть видоизменения нашей земной личности, *или Б) низшей части нашего существа — сердцу*, и суть страдательные видоизменения его восприимлемости; *или В) к той и другой стороне вместе*, поскольку представляют развитие человеческой жизни из всеобщей жизни, и обратное ее движение к ней, следовательно, смешанные состояния. Таким образом, история души делится на три отделения: I — *о видоизменениях личности человека*, II — *о безличных состояниях человека*, III — *о состоянии целостного*

развития человека или *целой его жизни*. То и другое отделение истории души имеют свои частнейшие подразделения. Вот полный и подробный план «Истории души»:¹

## Отделение первое

*Видоизменения личности человека*. Сюда относятся:

- 1) Всеобщие или *родовые* видоизменения души:
  - а) мировая жизнь души,
  - б) солнечная или лунная,
  - в) земная.
- 2) Частные или *видовые* ее изменения:
  - а) племенные,
  - б) народные,
  - в) половые.
- 3) Единичные или *индивидуальные* видоизменения:
  - а) *дарования*, как видоизменения *разума*,
  - б) *темпераменты*, как видоизменения *сердца*,
  - в) *характеры*, выражающиеся в званиях, как видоизменения *воли*.

## Отделение второе

*Безличные состояния* человеческого существа. Сюда относятся:

- 1) *состояния страждущей* человеческой личности, происходящие от расстройства *головной нервной системы*, — *нервные болезни*.
  - а) Расстройство в системе *орудий внешнего чувствования*, происходящее *или*
    - α) от *раздражения мозга*: лихорадочный бред (delirium), воспаление мозга (френесия), бешенство родильниц и проч.; *или*
    - β) от *подавления жизнедеятельности* мозга: головокружение, бесчувствие, летаргический сон, апоплексия.
  - б) Расстройство в системе *орудий движения*, открывающееся *или*
    - α) независимостью их от мозга и потому *неправильной их деятельностью*: эпилепсия и Виттова пляска, *или*
    - β) *оцепенением* и их бездействием: каталепсия.
  - в) Расстройство в системе *растительных отпращиваний*, а вместе с тем и внутреннего ощущения, открывающееся:

---

¹ *Примеч. ред.* Предлагаемый здесь план «Истории души» составлен автором в 1848 году и передан лично покойным профессором пишущему эти строки, при прощании, как полное выражение его последней мысли о предметах этой любимой им части психологии.

а) преимущественно *физическими* явлениями и переменами в женском поле: истерика.

β) *духовными* явлениями и переменами в мужском поле: ипохондрия.

2) *Чисто безличные состояния человеческого существа*, состоящие в преобладании узловой нервной системы над головной, без всякой телесной болезни. Сюда относятся:

а) господство узловой (растительной) нервной системы самой по себе, при бездействии орудий движения и внешнего чувствования: *сон*.

б) господство узловой нервной системы с подчинением ей орудий движения, — сон со способностью движения, *лунатизм* или снохождение.

в) господство узловой нервной системы с подчинением ей орудий движения и внешнего чувствования, — сон с движением и внешним чувствованием, *сумасшествие*.

3) *Смешанные лично-безличные состояния человеческого существа — магическая жизнь души*:

а) Непосредственное *слияние личности* человека с его безличной естественной жизнью в одном лице, происходящее от сочувствия головной нервной системы с узловой растительной. Способность *предчувствий* и *дальночувствий* в душе.

б) *Союз обеих* сторон человеческого существа, личной и безличной, открывающийся в их разделении по различным неделимым и основывающийся на полярном содержании головной и узловой нервной системы: *животный магнетизм*, в котором:

а) господство головной нервной системы и личности человека является в магнетизере.

β) господство узловой нервной системы и безличной жизни является в магнетизируемой особе, сомнамбуле.

в) Преемственное господство то личной, то безличной естественной стороны жизни, основывающееся на преемственном преобладании обеих половин нервной системы, в одном и том же лице: *состояние двойственной личности*.

## Отделение третье

*Состояния полного развития* человеческого существа со всех его сторон — *естественная жизнь человека*. Сюда относятся:

1) происхождение души;

2) возрасты;

3) смерть и состояние души по смерти.

## ОТДЕЛЕНИЕ ПЕРВОЕ

### ВИДОИЗМЕНЕНИЯ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

#### **1. Всеобщий образ человеческой личности, определяемый всеобщей жизнью природы**

Первое естественное качество души есть ее всеобщий образ, который в явлении она принимает через тело от того, что живет в кругу именно этой, а не другой природы. Наша планета есть самостоятельный организм, одаренный известной жизнью. Этой общей жизни земного шара подчиняется всякий, живущий на нем человек. Отсюда происходит общее естественное качество всего человеческого рода, приличествующее всем людям именно потому, что они люди или *всеобщий естественный образ человеческой личности*.

Земля имеет а) свою особенную жизнь; б) как одна из планет Солнечной системы, имеет отношение к своему центру — Солнцу и своему спутнику — Луне, и в) наконец, со всей Солнечной системой находится под влиянием мировой жизни. Почему человека, участвующего в жизни Земли, можно рассматривать с трех сторон: а) в кругу мировой жизни, б) в кругу солнечной жизни и в) в кругу планетной жизни.

#### *А. Участие человека в мировой жизни и ее влияние на его душевную жизнь*

Рассматривая Землю в кругу всемирной жизни, можно брать во внимание отношения: 1. пространственные, 2. временные и 3. смешанные.

Определить в точности какое значение имеет наша Солнечная система в системе целого мира, и какое именно место занимает человек в царстве Божиих созданий, разум еще не может. Не без основания, впрочем, замечают, то наша земля между различными телами Солнечной системы, имеет, по-видимому, какое-то особенное, знаменательное для этого мироздания, положение. По плотности, по величине, по относительному содержанию сухости и влажности, по положению узлов своего пути между узлами других планетных путей, по снабжению спутниками и пр., она представляет собой самое

средне-пропорциональное, самое равномерное смешение в ней всех противоположностей, и в этом отношении представляется как бы неким центром мира (как и думал о ней некогда Птолемей, превращая только центральность ее значения в центральность ее положения). Такое же знаменательное равновесие противоположностей содержится и в царственном обитателе Земли — человеке; телесный организм человека, по равномерному сочетанию в нем всех физических противоположностей, можно бы поэтому считать самым благоприятным органом для полного и всестороннего развития духа, — и человека, как осуществленную гармонию духовного и физического бытия, самым знаменательным в целой системе тварей существом, как *связь повсюду сущих миров, как средоточие живущих*.

Итак, хотя по своей величине наша Земля в бездне мироздания теряется, по-видимому, как капля в океане, однако и в этом случае, как видно, незнатное мира избрал Бог за великое упразднить. На этой малой точке Вселенной Он поместил человека, по образу Его созданного, ради которого, столь малого создания, Он благоволил воплотиться!

Если теперь по своему пространственному положению наша Земля и живущий на ней человек имеют, по-видимому, столь высокое значение в системе мира и населяющих его живых тварей, то это центральное значение Земли и живущего на ней человека в мире должно в большей или меньшей степени отражаться и на самом ходе космических перемен — во времени. Другими словами: в мировом течении небесных перемен должно быть некоторое соответствие с ходом земной жизни, и на Земле — с ходом человеческой жизни. И действительно — как священная, так и мирская история замечают, что важнейшие события в жизни человеческого рода всегда были предваряемы или сопровождаемы какими-либо чрезвычайными знаменами, как будто природа, подобно матери, носящей его в утробе своей, сочувствовала ему в критические эпохи его всемирного исторического развития в жизнь вечную, и сочувствовала ему в болезнях рождения.

Таковыми чрезвычайными явлениями были ознаменованы, как говорят, потоп, призвание Авраама, пришествие в мир Спасителя и Его смерть, а при кончине земного века, говорит св. Писание, звезды упадут с небес, солнце померкнет, луна не даст света своего и все силы небесные подвинутся.

Те и другие, т. е. пространственные и временные мировые качества нашей Земли, соединяются в ее мировом движении, в последовательном изменении относительного ее положения к прочим



небесным телам. В этом отношении доказано, что а) угол, составляемый пресечением эклиптики с экватором, изменяет свойство времен года и дней, и б) что равноденственная точка постепенно и незаметно все более и более подвигается назад, отчего постепенно и незаметно изменяются сроки оных естественных разностей. Нет сомнения, что те и другие перемены в этом космическом движении Земли в необъятном пространстве неба имеют также весьма важное влияние на жизнь и судьбу Земли и ее обитателя — человека, но какое именно, определить пока невозможно.

### *Б. Участие человека в жизни Солнечной системы и ее влияние на его душевную жизнь вместе с Землей*

В жизнь Солнечной системы Земля наша, как ее член, входит своим двухсторонним отношением: к Солнцу и Луне.

Солнце и Луна имеют, как кажется, противоположное отношение к Земле, ведь действуют на нее, обычно, раздельно и преемственно, а если и соединяют когда-либо свое действие на нее, то при этом всегда одно из этих светил превозмогает и связывает своим влиянием действие другого. Таким образом, днем Земля подвергается влиянию Солнца, ночью — влиянию Луны. Летом, когда Солнце бывает в северной стороне эклиптики, Луна находится в южной, а зимой, когда Солнце бывает в южной половине, тогда Луна находится в северной. В полярных странах, где летом Солнце не заходит целый месяц и более, Луна остается зимой на горизонте несколько дней в полнолунном ее фазисе. Следовательно, совершенно по смыслу знаменательного изречения книги Бытия<sup>1</sup>, Солнце владычествует днем, летом, в странах полуденных, Луна — ночью, зимой, в странах полночных. Но в первых случаях Земля, как страждущее тело, подчиняется действию Солнца, как своего центра, и живет как бы его жизнью, а в последних — она становится самостоятельной, живет своей собственной планетной жизнью и, как связанное с Луной и однокачественное с нею тело, принимает от нее соразмерное и сообразное действие. Следовательно, все ее отправления свышепланетной жизни определяются влиянием Солнца, а отправления собственно планетной ее жизни состоят под влиянием Луны. Какие же отправления суть свыше планетные и какие — планетные? Первые суть те, в которых

---

<sup>1</sup> Сотворил Бог два великих светила: светило большее в начале дня к евр., которое бы господствовало днем, и светило меньшее в начале ночи, которое бы господствовало ночью.

открывается преимущественно *жизнедеятельность* (или деятельность отношения) существ, как в неорганическом царстве — разрешение и расширение стихий, в растениях — возрастание и процветание, в животных — бдение и бодрственная деятельность. Вторые те, которыми производится *внутреннее образование*, организация земных существ: в неорганическом царстве — сгущение и притягивание, в растениях — составление соков и питание, в животных — сон, плодотворение и родотворение. Поэтому органы первых отправлений состоят в соотношении с Солнцем, находятся под его влиянием, например: в организме планеты — атмосфера, в растениях — цвет и листья, в животном — голова и верхняя часть нервной системы. Напротив, органы растительных отправлений находятся во внутренней связи с Луной, определяются ее влиянием: в планете — земля и воды, особенно морские, в растениях — корень и соки, в животном — желудок, система узловых нервов<sup>1</sup>. И в человеке жизнь разумная, головная, раскрывается преимущественно днем, при свете солнца, а жизнь сердечная и желудочная — преимущественно ночью, при свете луны<sup>2</sup>. Поэтому во всех языческих религиях солнце и луна обоготворялись — первое, как начало деятельности, под именем

---

<sup>1</sup> Что атмосфера, цвет и листья, голова и нервы состоят в непосредственной связи с солнцем, это очевидно. Но и зависимость вод морских, соков и корней растений, желудка и брюшных нервов в животном — от луны — подтверждается также многими опытами. Приливы и отливы морей зависят, как известно, от луны. В тропических странах во время полнолуния не рубят деревья для строений, потому что в это время древесные соки приходят в брожение, и деревья скоро загнивают (Martin Geschichteter Britisches Colonien). В *Демерари* (в англ. Гвиане, в южной Америке, ежегодно бывает 13 весен и 13 осеней, потому что именно столько раз соки поднимаются в ветви, и опять возвращаются к корню). Что в деревьях соки, то в животном кровь, с ее образовательным отправлением. Поэтому и обращение крови, зачатие и развитие плода у животных определяются течением луны и его рифмом, а именно числом 7,  $2 \times 7$ ,  $3 \times 7$  и т. д. И у человека растительная жизнь состоит в связи с луною. Франк (J. Franc. прах. medic. раг. 241) жаловался, что перед наступлением новолуния всегда чувствовал лихорадочное возбуждение от беспокойных в это время глистов (вероятно, от упадка жизни и вследствие стеснения в это время действия луны силой солнца). Замечено, что и сумасшедшие особенно становятся беспокойными (по той же причине) в новолуние. Ход многих болезней также определяется числом 7. Лунатики также любят ходить при свете луны. Все эти действия луны, конечно, нельзя объяснить одной силой притяжения, как объясняют прилив и отлив, которые, впрочем, сами составляют одно из отправлений, и, может быть, главных, в образовательном процессе земного организма.

<sup>2</sup> На это действие лунного света намекает Шекспир, когда в Гамлете советует Полонию не отпускать детей в ночные прогулки.

бога — мужа, а вторая, как начало образования, под видом богини — женщины<sup>1</sup>.

Жизнь нашей планеты есть постоянное, дневное или годичное, колебание между соотношением с Солнцем и соотношением с Луной. Это колебание не может не отражаться и на человеке, на его душевном расположении и занятиях.

### *Влияние на душу годовых перемен*

Круг времен года состоит в постепенном увеличении и уменьшении света и теплоты на обоих полушариях Земли, от преемственного преобладания над Землей противоположных сил: расширительной силы Солнца и образовательной силы Луны.

Четыре главных момента в этом изменении количественного содержания противоположных сил дают четыре времени года. Поскольку борьба тех же противоположных сил совершается и в человеке, и притом состоит в связи с их борьбой во Вселенной, то каждое время года производит соответствующую себе настроенность в душе. Лето усиливает жизнедеятельность во всем мире, а ею пробуждает и возвышает жизнедеятельность и в нашем теле. Соответственно тому и душа летом действует легче и свободнее, раскрывается изнутри себя во внешность, более возбуждается предметным миром, разворачивает творческие и производительные способности: живет больше вне себя. Зима связывает жизнь земную, а вместе с нею и жизнь нашего организма предоставляет более себе самой. Сообразно тому, и душа в зимнее время более отрешается от внешнего мира, сосредоточивается внутри себя, и усваивает себе плоды собственной или чужой деятельности духа, становится нечувствительнее к внешним возбуждениям, менее производит, а более судит и обдумывает, бывает трезвее и серьезнее, словом: живет более в себе. Весна разрешает оковы зимнего оцепенения, а вместе с

---

<sup>1</sup> По китайской астрономии, течение Луны определяет сокровенные (ночные) положения Земли к светилам. См. *Gaubil, Astronomie chinoise*. По индийской астрономии, луна содержит в себе воду жизненную, из которой происходят влага, дождь и плодородие; она царица растительного царства (Оурнегат Т. II. p. 251) и имеет существенное сродство и связь с сердцем человека (Оурнег. p. 45 и 52). По египетской астрономии, человек в младенческом возрасте находится под влиянием Луны, потому что он живет растительной жизнью, а Луна содержит в себе начало всех питательных семян, в которых он тогда имеет нужду. *Creuzer, Religions de l'Antiquite*. Tom. 1. hior. III. Relig. de l'Egipite p. 455, Paris, 1825. По персидской астрономии, Луна хранит семена всей органической жизни, дает рост растениям, а плодородие — животным, *Kleuker, Zendavesta, Band II, s. 110 и 111.*

тем и оковы холодного эгоизма: это время обращения от себя к всеобщему, время покаяния. Осень — время разочарования, возвращения извне в себя, приготовления к внутренней жизни. Такой характер четырех времен года дал повод богомудрым Отцам Церкви в их периодическом чередовании видеть отражение полного церковного года духовной жизни христианина, и привести в связь главные эпохи последнего с главными эпохами первого. Так, например, пришествие к нам духовного нашего солнца — Господа Иисуса Христа, после тысячелетней зимы язычества, т. е. Рождество Христово, совпадает, по исправленному календарю, с поворотом Солнца с зимы на лето. С последующим затем постепенным возрастанием на земле вещественного света тихо возрастает и в Церкви Божией на земле свет духовный — в праздники Обрезания, Богоявления, Сретения. В эпоху же равноденствия, когда день и ночь, так сказать, оспаривают друг у друга господство над землей, и Церковь вспоминает крайнее напряжение сил темного царства против силы света — в возведении Господа на крест, и светлое Христово торжество над царством тьмы — в Воскресении. Затем, с непрерывным увеличением на земле дней, света и теплоты, до 10 июня, распространяется и возрастает непрестанно и в Церкви свет духовный, от воскресения Христова воссиявший, в праздники — Преполовления, Вознесения и Сошествия Св. Духа. Самое благодатное царство Христово в св. Писании называется *летом Господним приятным*.

### *Влияние на душу суточных перемен*

День (сутки) для каждого места есть временный год в сокращении. Четыре времени дня: утро, полдень, вечер и ночь суть те же — весна, лето, осень и зима, поэтому подобные же действия производят перемены его и на душу. Утро пробуждает ум к внешней деятельности, настраивает его к созерцанию мира и его красот, сообщает ему особенную зоркость и бодрость; полдень воспаляет к деятельности, призывает к внешним сношениям, к удовольствиям общения; вечер умиряет, возвращает человека в себя и располагает к внутреннему сердечному собеседованию с собою или другими; наконец, ночь совершенно отвлекает душу от здешней жизни и обращает ее за пределы настоящего, в вечность. Утро выражает *чаяние, упование*; полдень — *исполнение, удовлетворение*; вечер — *разлуку, сетование*; полночь — *томление, уныние*.

С богодухновенной мудростью св. Церковь постигла это значение четырех отделов суток и приспособила к нему четыре главные части Богослужения.

По смыслу вечерни, вечер есть образ заката — светлого, но краткого дня первосозданного мира, и падения человека во тьму греховную, просвещаемую, впрочем, отчасти зарей обетования об Искупителе. По смыслу (вседневной) полуночницы, полночь образует собою томительное состояние души в ее глубоком греховном удалении от Бога. По смыслу утрени, утро есть символ, представляющий постепенное разрешение ветхозаветного мрака сеней и образов в новозаветный свет благодатных даров и событий. Литургия, вместе с часами, учит нас в часы дня — от 1 до 3 и до вечерни — вспоминать светлое и славное совершение нашего спасения через страдания Господа, и приглашает всех учеников Христовых к Его братскому приобщению к торжественной вечере.

## В. Участие человека в планетной жизни

### *Земля и влияние ее на человека*

Земля, во многих отношениях, есть как бы наша мать: 1) она дает *бытие* нашему телу, потому что оно состоит из ее стихий, и ими же через питание поддерживается; 2) она *воспитывает* некоторым образом и наш дух; ведь, отпечатлевая на нем многообразные образы своих произведений — царства неорганического, растительного и животного, она дает ему в этих произведениях, их формах, порядках и соотношениях — формы для развития идей, составляющих его существенное содержание, и, следовательно, средство для образования; наконец, 3) она *имеет над ним и своего рода власть*, которая отчасти определяет образ его жизни и деятельности.

1) Стихии и вещества земные, хотя они собственно входят в состав одного тела, однако оказываются небезразличными и для души, и — хотя и через тело — действуют многообразно и на нее.

а) *Влияние на душу земных стихий.* Древние принимали четыре начала природы: землю, воду, воздух и огонь, и в этом мнении есть глубокая истина, несмотря на противоречие ей новой химии. Каждая из этих стихий имеет свой характер, свой, так сказать, *дух*, и потому, входя в состав человеческого тела, сообщает этот дух и ему. *Земля* есть стихия сухая, твердая, тяжелая, мрачная, глубокая, поэтому ее преобладание в человеческом теле дает человеку темперамент сухой, глубокий, тяжелый, твердый, мрачный, т. е. *меланхолический*. *Вода*

есть стихия растворяющая, образующая, холодная, безразличная к движению, поэтому ее преобладание в природе тела дает человеку темперамент спокойный, нечувствительный, недеятельный, т. е. *флегматический*. *Воздух* есть стихия тонкая, легкая, прозрачная, зыблущаяся, восприимчивая ко всем впечатлениям, поэтому ее преобладание в теле производит в человеке темперамент нежный, легкий, сердечный, непостоянный, раздражительный, словом, *сангвинический*. Наконец, *огонь* есть вверх стремящаяся стихия, движущая, яркая, воспламеняющая, разрушительная, поэтому ее преобладание в теле сообщает человеку темперамент гордый, деятельный, блистательный, тревожный, разрушительный, словом, *холерический*.

б) *Действие на душу пищи*. И те вещества, которые человек употребляет в свою пищу, производят своего рода действие на его душу: душа, сообщаясь с ними, как бы принимает их свойство и усваивается земле.

*Пища* обыкновенно бывает четырех родов: *мясная, молочная, травяная и хлебная*; все они имеют особенное отношение к четырем темпераментам. *Мясная* пища производит обильные отделения желчи и благоприятствует развитию страстного, холерического темперамента, поэтому-то Церковь, чтобы ослабить силу страстей внешнего человека, уравнивала для мирян мясоедение постом. *Молочная* пища развивает в крови волокнистое вещество, из которого преимущественно образуются мышцы, и благоприятствует развитию подвижного, сангвинического темперамента. Бедуины, питающиеся молоком своих стад, всегда имеют легкое и живое движение, а дети, питающиеся молоком, скоро приобретают удобовжимость телесных и душевных членов. *Травяная пища*, по своему существу, требует меньшей деятельности разрешающих сил и потому дает более возможности душе обращать свою деятельность внутрь. Пифагор, чтобы возвести душу своих питомцев из игры чувственных помыслов и дел к важным и глубоким созерцаниям, рекомендовал им в пищу капусту. *Наконец, хлебная* пища развивает в теле нарочитое количество влаги и благоприятствует развитию мокротного, флегматического темперамента: эта пища всегда считалась лучшим средством для охлаждения страстей в пламенных детях знойного юга. То же следует сказать и о напитках.

в) *Впечатления твердых тел на душу при их прикосновении*. Из опытов над нервными телами можно заключить, что и прикосновение к веществам не безразлично, а производит некоторое, как бы магическое, действие на нервы, а через них и на душу. Так, у известной преворской

больной, историю которой рассказывает Иустин Кернер, *алмаз* расширял зрачок и напрягал зрение, *рубин* причинял беспокойное движение. *Берит*, раздражая особенным образом ложечку, побуждал к смеху; *горный хрусталь* производил обморок, соединенный с чувством удовольствия; *тяжелый гранат* разливал по членам чувство легкости; *магнитный камень* развеселял ее; *грецкий орех* сообщал душе какую-то благодать и расположенность к другим; *лавр* приводил в магнитный сон. Почему, вероятно не без основания, древние приписывали одним драгоценным камням свойство пробуждать трезвое сознание, другим — оживлять дух, третьим — вызывать прорицательные сны и т. д. Сам взгляд на блестящую поверхность металла привел некогда одного воодушевленного ремесленника — философа (Бема) в состояние, подобное состоянию ясновидения.

2) Отнюдь не безразличны для души нашей те образы и впечатления, которые она воспринимает от постоянно окружающих ее предметов трех царств природы. Душа приносит с собою в земное бытие только возможности или начала мыслей или идей, а сами формы для них сообщает ей мир действительный, так что поэтому все образование нашего духа, такой или иной склад и характер его деятельности, большей частью бывает верным отпечатком местной природы, среди которой он развивается и образуется.

а) Мир *неорганический* строгой правильностью своих частей, гармонией своих сил и движений всегда представляет в себе зеркало Божественной премудрости, а потому наилучшим образом способствует образованию в человеке разума, раскрытию в нем *идеи истины*. Так, всеобщая гармония природы внушала и внушает нам мысль о едином начале всех вещей — Боге. Ее строгая законосообразность учила и учит нас твердому логическому размышлению; господствующие в ней число, вес и мера — математической точности и основательности соображений; разные виды ее движений приводили и приводят нас к мысли, лежащей в основе механики. Законы деятельности ее сил служили и служат образцом для жизни. Процессы совершающегося в ней разрушения и возникновения породили мысль, лежащую в основе химии; закон бережливости внушил идею и правила государственного и домашнего хозяйства; повсюду видимая целесообразность руководила нас к благоразумию; закон постепенности научил осторожности и терпению в преследовании своих целей и т. п. Но общий вид неорганической природы в больших ее размерах, постоянно действуя на душу, сообщает ей, смотря по своему свойству, особенное постоянное настроение. Так, вид необозримой песчаной степи вызывает в нас

идею пустоты, рождает чувство независимости и сознание собственной свободы, не ограничиваемой никакими пределами (Клот-Бей А. Египет, 1842 г. ч. 1, стр. 10 и 11). Вид высоких гор возвышает мысли горе, сообщает духу простоту и величие. Вид океана погружает в думу о бесконечной вечности, в которой тонет все конечное и временное, и располагает к преданности Вышней воле. Вид звездного неба вызывает в душе идею бесконечного могущества и презрение к земному.

б) *Царство органическое* зрелищем жизни, открывающейся в нем в разнообразии изящных форм, действует больше на чувство и раскрывает в уме идею красоты. Человек по своему существу есть тоже своего рода растение, которое также получает жизнь, образуется, раскрывается, приносит плод и переходит от одной формы бытия к другой; фокус этого его образования есть сердце. Поэтому все формы, свойства и перемены растений суть преобразования соответствующих им форм, свойств и перемен нашего духовного существа, и всегда вызывают в духе известные чувствования, как их внутренние отголоски. Так, на священном языке, Церковь есть огражденный виноградник, Господь — виноградная лоза, праведник — цветущий финик, нечестивец — кедр ливанский, всящщийся, но внезапно низвергаемый, молитва — цветочное благоухание, человек — трава и проч. Так, на языке поэтов, роза — символ любви, лилия — чистоты, фиалка — скромности, тюльпан — тщеславия, кипарис — печали, куколь — порока и т.д. Так — и эпохи духовного развития обозначаются метафорами, снятыми с жизни растения; рождение, цвет, увядание и все обстоятельства первого имеют себе верную аналогию в обстоятельствах последнего. Поэтому-то страна, кипящая самой роскошной растительностью, т. е. Индия, была некогда страной и самого богатого развития духа, и особенно отечеством самой роскошной и увлекательной поэзии. Напротив, страны, бедные растительностью, всегда были бедны и поэзией, хотя бы народ, их населяющий, ознаменовал себя особенными успехами умственной образованности, каков, например, был Египет.

в) *Царство животное* своей живой деятельностью, своими инстинктами и нравами, действует преимущественно на волю человека и указывает ему средства к раскрытию идеи добра. Ибо естественные стремления человека суть те же естественные стремления животного, только одухотворенные и образумленные, так что история животного царства есть верное предызображение человеческого быта. Поэтому человек, свободно преследуя свои разумные цели, всегда находит свои замыслы уже преисполненными в окружающих его животных, так что



поэтому в них он имеет себе уже готовый пример для подражания. Так, созерцание животных: а) приводило и приводит его в сознание своих врожденных склонностей: созерцание парного сочетания животных в первый раз пробудило в нем мысль об одиночестве. Гнездо или пещера, покоящиеся семейство новорожденных детенышей, породили в нем мысль о домашнем очаге и собственности; наблюдение над стадами и стаями давало ему чувствовать, что тем паче он сам предназначен к общественной жизни; странствование четвероногих и дальние полеты птиц пробуждали и в нем желание видеть дальние страны, и вызывали любознательность; игры и увеселения, печали и радости, страхи и тревоги окружающих его животных представляли ему историю собственного его сердца. б) Животные же приводили и приводят его часто и к многим изобретениям: так, бобры учили его строить, рыбы — плавать, большие животные приводили и приводят — одни к открытию целебных растений, другие — красок, руд, минеральных источников. Предчувствием перемен погоды они внушили ему мысль о метеорологии, а приемами в нападении и защите себя — мысль о фехтовании и фортификации... Наконец, в) животные нечувствительно сообщают человеку, живущему среди них, свои нравы и способности. Так, певчие птицы нечувствительно сообщают человеку склонность к пению и музыке, даже дают этим искусствам соответственный своему роду характер; рыбы внушают ему мысль самоуглубления, внутренней жизни, самообразования, а четвероногие передают ему нравы и свойства общежительные, причем кроткие животные сообщают ему миролюбие, коварные — хитрость, звери — жестокость и т. п.

3) Наконец, Земля определяет и образ жизни человека, привязывая его к известному краю или части света, или к целому своему составу. Человек внешний тяготеет к ней, как часть к целому, как дитя к лону матери, как железо к магниту. И это тяготение связывает и отвлекает отчасти свободу и бессмертные стремления духа. Так, *каждый человек порознь* тяготеет телом и душою к своей *родине* и, переселившись в чуждый край, испытывает тоску, которая нередко снедает его здоровье. Каждое *племя* некоторыми внутренними узами приковано к известной части света, и сын каждого племени, оторванный от своей земли, испытывает тоску по ней. Наконец, когда смерть разрывает связь, соединяющую человека со всей землей, тогда глубокая скорбь, пронзающая его сердце, тоска смерти, сильно говорит, что земля есть родина ему.

## II. Племена

Понятие племени, в приложении к человеку, всегда имеет в себе нечто унижительное и противное для человеческого чувства. Чтобы человека поставить в ряд животных, и разные отделения человеческого рода, в которых представляются различные видоизменения единого Богоподобного человеческого образа, рассматривать как породы животных, — для этого надо сначала самому стать в разряд животных. Поэтому только психолог и может входить в исследование этого предмета, чтобы освободить здесь человеческое достоинство от бесчестных на него нареканий ложного естествознания.

Рассуждая о племенах, надо I) установить понятие о них, II) показать их происхождение и III) начертать их характеристику.

### 1) Понятие племени

*Племя* (Race) вообще есть известная часть одного какого-либо вида животных, которая в своем физическом образовании носит глубоко напечатленные, неизгладимые, наследственно переходящие черты, отличающие ее от других частей того же вида. Здесь три понятия: 1) племя есть часть *животных одного вида* (Species); 2) черты, его запечатлевающие, *неизгладимы и переходят из рода в род*; 3) или полагаются в *целом виде животных известные коренные разности или различные части*. Эти понятия можно приложить и к племенам в человеческом роде.

1) *Племя* в животном царстве не то, что *вид*. *Виды* в царстве животных указывают на первоначальное их разделение в одном общем их роде: они *не произошли* исторически, через развитие или разложение какого-либо, так сказать, родового животного, а при самом творении положены, как коренные разности в роде. Напротив, *племена* в известном классе животных суть разности, произошедшие с течением времени, а в начале они предполагают общее единство, из которого раскрылись: это только новые изменения видов действием естественных причин или коренные их породы. Так, если мы положим, что волк, лисица, шакал, гиена и собака суть различного *происхождения*, то они суть *виды* в классе четвероногих; если же, напротив, примем, что они произошли от одного какого-то всем им подобного животного, то они суть *племена* в этом классе четвероногих и именно племена этого общего животного. Виды составляют предмет *естествоописания* (naturbeschreibung), а племена — предмет

*естественной истории* (naturgeschichte). Таким образом, самим понятием человеческих племен предполагается единство человеческого рода. Этого единства единогласно требуют философия, опыт и христианская религия.

а) *В философском отношении* весьма важна та истина, что все люди произошли от одной четы, и что таким образом весь человеческий род составляет одно семейство.

Дух человеческого рода есть един в существе своем, всеобщ, одинаков во всех неделимых. В нем нет, и не может быть тех твердых различий, какие существуют между различными классами животного: именно потому, что, по своему *понятию*, он есть уничтожение всех естественных разностей, поскольку он выше природы. Природа, по своему пространственному образу бытия, всем своим произведениям сообщает характер твердой раздельности и внешности: напротив, дух существует под *формой времени*, и потому исключает пространственное разлучение составляющих его моментов, сливает их в тождество своего мысленного бытия и раскрывает их только один за другим во времени. Потому разностей духа мы должны искать во времени: это суть степени его развития в течение истории.

Отвергнув происхождение всех людей от одного корня, мы должны отвергнуть и единство человеческого рода, а вместе с тем и единство всеобщей истории. Ибо, будучи разнородными частями человечества, племена не могут совокупно содействовать осуществлению одной цели. Тогда надлежало бы предположить сколько племен, столько же всеобщих целей и историй на одной и той же земле, — что совершенно противно разуму.

б) Впрочем, и опыт совершенно удостоверяет нас в этом единстве человеческого рода.

Разность между людьми различных племен никогда не простирается так далеко, чтобы их нельзя было производить от одного корня: как наружная форма, так и душевные характеры обличают в них одинаковые коренные силы и свойства.

Все известные религии, искусства, науки, законодательства, ремесла, нравы, обычаи, поверья, языки, насколько доказано, имеют такое сродство между собою, что необходимо предположить в них единство происхождения, и до некоторых пределов можно исторически преследовать их постепенное восхождение к одному корню.

Противники этого мнения: *Вольтер*<sup>1</sup>, *Демулен*<sup>2</sup>, *Бори-де-Сент-Венсан*<sup>3</sup>, *Вирей*<sup>4</sup> и *Ламарк*<sup>5</sup>, принимавшие множество племен в человеческом роде, первоначально различных по происхождению, основывали это мнение на поверхностном знании законов природы и ограниченном изучении человеческой истории. Ныне их мнения имеют достоинство почти только детских сказок<sup>6</sup>.

в) Еще драгоценнее эта мысль в религиозном отношении. По учению св. Писания, Бог *сотворил от единые крове весь язык человек* (Деян. XVII, 26). Все люди суть дети единого отца и матери, носят и раскрывают в себе единый образ Адама, и потому братья между собою по душе и телу; поэтому весь род человеческий — единое семейство, один организм, один человек. Разрушенное грехом единство человеческого рода восстанавливается вторым Адамом. Христиане также от единой Его, Искупителя, крове созидаются в единое духовное человечество; суть Его чада, Его образ в разных чертах на себе раскрывают, и суть истинные братья между собою *по духу* благодати и *телу* Христову; вся Церковь есть единое таинственное тело, глава которого Христос, а верующие — члены, и которое при соразмерном и согласном *взаимном действии всех членов растет* возрастом Божиим для жизни будущей. Виденная св. апостолом и евангелистом на небе Церковь есть единое согласнейшее, совершеннейшее общество, *избранное от всех язык, и колен, и племен*, по исключении всех чуждых ему мертвых членов, которое должно жить жизнью совершенной и вечной. Это учение откровения так вожделенно сердцу, так возвышено над всеми философскими идеалами, что чистая душа никогда не согласится с ним расстаться. Между тем оно основывается именно на единстве человеческого рода, на том мнении, что человечество есть один *вид* (*species*) между многими видами животного царства.

Разность племен не препятствует единству человеческого рода.

Существует три способа совмещения различия племен с единством человечества:

---

<sup>1</sup> См.: *Voltaire. Histoire de Russie Sous Pürre le grand...* ed. 1. P., 1761.

<sup>2</sup> *Desmoulins C. Histoire naturelle des races humaines.* — P., 1816.

<sup>3</sup> *Vincent B. S. Dictionnaire Classique d'histoire naturelle, tom 8.* P., 1825.

<sup>4</sup> *Virey I. Histoire Naturelle du Genre Humain... Oenvres tom II.* P., 1800.

<sup>5</sup> *Lamarck J. B. Philosophie Zoologique, tom II,* P., 1809. — p. 445.

<sup>6</sup> Трактаг о племенах написан автором в конце 30-х годов, когда блеск спекулятивной немецкой философии (Шеллинга и Гегеля...), казалось, совсем затмил в ученом мире эти мнения. Автор, как видно, и не воображал, чтобы эти мнения, на время подавленные, снова, с упадком спекулятивных идей, подняли свою голову... *Примеч. редакци.*

а) некоторые полагали, что форма человеческого организма, начиная от прародителей, с течением времени облагораживается. Что типы человеческого лица, встречаемые нами в племенах, например, негрский, монгольский, кавказский, суть степени этого последовательного облагораживания; что поэтому самая низкая форма организма есть самая первоначальная форма, из которой развились прочие. Такого мнения были, между прочим, — *Кант и Гегель*.

б) Иные, напротив, думают, что первоначальная форма человеческого организма была совершеннейшая и представлялась в некотором первоначальном образцовом племени человеческого рода. Что с постепенным развращением человека искажался и его образ, и главные степени этого искажения в нисходящем порядке суть племена, начиная от кавказского, монгольское, американское, негрское, малайское. Так думали *Стефенс и Шуберт*.

в) Среднее между этими мнение было бы то, что настоящие органические формы племен не суть — ни постепенно — большее в одном из них перед другими искажение, ни постепенно — большее облагораживание первоначального типа, а только его разложение, так что каждое племя носит на себе ту или другую долю первообразного типа, а он всеобщий носится над всеми, как невидимый образ всеобщего мысленного человека.

Всеми тремя этими гипотезами равно предполагается, что в настоящем состоянии человеческого рода первоначального образа человека нигде не нет. Но что же на самом деле происходит с человеческим образом в истории человеческого организма, и какой образ человеческого лица должен признаваться совершеннейшим? Ответ очень прост. Телесный образ человека есть только внешнее, вещественное явление внутреннего духовного образа Божия в человеке, составляющего само существо человека. Поскольку образ Божий в первом человеке был в неповрежденном состоянии, то и телесный его образ был достойным его отражением. С искажением первого грехом, страстями, скорбями, и последний должен был искажаться смертностью, неправильностями, болезнями.

Но так как промыслом Божиим искони употребляются меры для восстановления поврежденного образа Божия в духе человека, и он действительно в известной мере и степени восстанавливается в тех народах и лицах, которые подчиняются благодатному действию Божественных мер, то с ним вместе и телесный образцовый образ человека искони же не только предохраняется от дальнейшего искажения, но и из самого растрепания и порчи постепенно, так сказать, извлекается и приближается к первообразному своему совершенству

— в тех, которые деятельным употреблением средств спасения восстанавливают в себе духовный образ Божий. Новый Адам, *образ ипостаси Божией и сияние славы Божией*, есть в то же время без сомнения и *прекраснейший из сынов человеческих*, поэтому и совершенство племенных типов следует определять большим или меньшим их приближением к Нему. А так как Он, как Сын человеческий, принадлежал к так называемому кавказскому племени, то тип последнего и следует считать совершеннейшим. Таковым он оказывается и по началам нашего вкуса.

2) Чтобы черты, отличающие племена человеческого рода, были собственно отличительными чертами племени, надо, чтобы они были неизгладимы, переходили от родителей к детям и сохранялись даже в смешении. Объясним это.

Понятие племени в человечестве относится собственно к происхождению или размножению людей друг от друга. В этом отношении в каждом племени своим образом исполняется всеобщий закон органической природы: всякое живое существо рождает другое по образу своему и по подобию. Поэтому а) кавказец с одноплеменной ему женой *должен* родить кавказца, монголец с одноплеменной — монгольца, негр с негритянкою — негра и т. д. Этот закон весьма упорно сохраняет свою силу, если и переселить этих представителей племен в чуждые им климаты, что доказано и опытом.

б) Если мужское лицо одного племени вступит в супружество с женой другого племени, то в этом соединении каждое лицо как бы старается удержать черты своего племени, так что от них рождается лицо смешанной породы. Так, например, белый кавказец с негритянкой рождает *мулата*, с монголкой — желтого *метиса*, американец с негритянкой — *кабула* или черного *караиба*, с монголкой — красного *метиса*. Оба эти свойства — необходимые принадлежности племен. Если имеет место только одно из двух, т. е. если известные черты или переходят в потомство, но не сохраняются в смешении, или, наоборот, сохраняются в смешении, но не удерживаются в потомстве, то они не коренные черты племени. Черты первого рода суть *видовые отмены spielantav*. Так, например, цвета лиц: блондины, брюнеты и проч., суть *видовые отмены* белых, потому что хотя от четы блондинов рождаются обычно блондины, от четы брюнетов — брюнеты и проч., но блондин от брюнетки может родить и блондина, и брюнет от блондинки — брюнета. Черты другого рода, сохраняющиеся в смешении, но не удерживающиеся в потомстве, если поколение переселить в другой климат, на другую почву, для другого образа жизни, суть *разности varietates*. Таковы — рост, стан,

соразмерность членов и пр. Например, замечают, что в цветущие времена Венеции дворяне, особенно дворянки древних и знаменитых фамилий, ростом и видом далеко возвышались над низшими сословиями, и эти черты удерживали и в смешении, но с переменой обстоятельств изменился и наружный образ их дворянского величия<sup>1</sup>.

3) Спрашивается: где, в какой силе человеческого организма находится эта неизгладимость отличительных черт племени? На чем держится эта (относительная) необходимость сохраняться им и в потомстве, и в смешении?

Каждое раскрывающееся неделимое раскрывает и удерживает на своем организме тип своего племени в течение целой жизни: оно же передает его в рождении и потомству. Следовательно, этот тип напечатлен в той силе человеческого организма, которой человек сохраняет себя и как *неделимое*, и как *род*, т. е. в *воспроизводительной* силе, и преимущественно в последнем ее направлении, в *родотворящей* силе жизни. Как бы положено в ней, чтобы не просто только человек рождал человека, но и чтобы человек *известного видоизменения* рождал человека с *тем же видоизменением*, т. е. чтобы человек рождал человека не только по (общему) образу своему, но и по (частному) *подобию* своему.

Спрашивается далее: эта необходимость непреложная или только условная? Признав ее непреложной, надо, по-видимому, для происхождения каждого племени предположить особенную чету прародителей, как их прототипов и, следовательно, раздробить единство человеческого рода. Но, с другой стороны, признав ее условной и случайной, мы должны, по-видимому, отвергнуть тот закон, что тип племени ненарушимо сохраняется в потомстве, т. е. разрушить само понятие о племени.

Эта антиномия действительно была мукой естествознания. Она побуждала натуралистов либо к той, либо к другой крайности. Между тем она весьма естественно и совершенно разрешается. В родотворящей органической силе, по самому понятию о ней, предопределен может быть только *род*, т. е. чтобы человек рождал человека (как животное — животное, растение — растение), а ее частное направление, т. е. чтобы *известный* человек рождал *известного* человека, зависит не от существа родотворящей силы, а от тех опытных условий, среди которых она открывает свою

---

<sup>1</sup> На этом основании у *Мопертюи* составила мысль — через постепенное отделение несовершенных порождений образовать высшую породу таких фамилий, которые бы как внешний образ красоты и величия своего, так и внутренние душевные доблести, передавали из рода в род.

производительность в действительном мире. С изменением условий изменяется и образ ее проявления. Поэтому-то, например, негры, будучи переселены в Америку, по свидетельству *Причарда*, уже в третьем поколении начинают изменять цвет своего лица, а за более долгий срок, вероятно, должны измениться в них и многие другие, а быть может, и все специальные черты их племени.

Откуда же происходит это постоянство или упорство в сохранении племенных типов?

Оно объясняется тем всеобщим законом, что *всякое бытие в первоначальном своем состоянии бывает неопределенно, зыбко, некачественно. Но из этого состояния нужно через различные изменения переходить в состояние определенное, твердое, неизменное, пока, достигнув его, совершенно окрепнет и таким образом станет тем, чем ему быть предназначено.* Этот закон господствует в царстве природы. Кристалл из жидкого состояния переходит в твердое, пока окрепнет на целые тысячелетия. Растение в ростке и первых отпрысках бывает нежно, но после постепенно крепнет, пока приобретет твердость ископаемого, и в то же время лишится жизни. Начало животного есть жидкая материя, которая после *сгущается* в нервы, мышцы, сосуды, хрящ, и тогда животное рождается на свет. С течением жизни хрящ претворяется в кости и вместе с тем мало-помалу определяется уже и вся физиономия животного; к старости же и смерти весь организм засыхает и как бы стремится превратиться в кость.

Не менее господствует он и в царстве духа. В разуме понятия, первоначально зыбкие, после утверждаются и, наконец, обращаются в неотразимые убеждения; чувствования, в детстве неопределенные, в мужестве получают себе известный предмет, и в старости навсегда с ним сливаются. Воля в первый период жизни бывает бесхарактерна и слаба, в средний период приобретает правила и действует самостоятельно, а в последнем образуется в известный характер, который, в естественном порядке, уже не изменяется. Что становится с неделимыми в течение их бытия, то же происходит и со всем миром. Явления неорганической природы показывают, что зияющие силы природы в давно минувшие века действовали с чрезвычайным могуществом и производили великие водяные и огненные перевороты на земле. С течением же времени они постепенно входят в надлежащую форму и ныне, как бы изнемогая, только слегка видоизменяют, оживляют и довершают уже установившуюся физиономию нашей планеты. Царство растений, как можно догадываться, также постепенно определяется в своих формах. Еще



замечательнее это в царстве животных: сравнение остатков допотопных животных с нынешними решительно удостоверяет в том, что и жизнь животная с ходом времени все более определяется в своих формах, подчиняется более точным и мерным законам, принимает монотонный характер. Те же явления представляет и история духа. Наука прежде была неопределенной целостью знания; после она разделилась на главные отрасли знания, частные науки; каждая из них снова разветвляется и дробится, а вместе с тем и целый образ науки определяется в чертах.

Искусство прежде было сочетанием всех искусств в гармоническую целость, впоследствии оно разложилось на главные искусства, которые снова раздробились в свою очередь и дополнили его всецелое образование. Жизнь общественная в патриархальные века была слиянием нравственности и права — в недрах религии; после она разложилась на свои составные части, и святость, и добродетель, и правда начали каждая более и более раскрываться и определяться в себе, дробясь на дальнейшие составные идеи. Таким образом, целая идея добра раскрывается в подробных чертах и получает свой образ. Так и язык человека первоначально был и должен быть один, как свидетельствует непреложно истинное слово Божие. При столпотворении он распался на несколько главных языков; каждый из них раскрывался далее в своих идиомах, идиомы дробились на наречия, и вместе с тем человеческое слово постепенно все более и более как бы истощалось в своем содержании, двигаясь к своему полному образованию. Вообще, все бытие, по первоначальному своему понятию, есть только сила, действенность, движение из возможного в действительное. Но оно должно стать тем, чем предназначил ему быть Творец, навсегда, поэтому оно стремится к развитию, самообразованию, претворению возможного в действительное, случайного в необходимое. Последняя эпоха этого самообразования настоящего бытия должна быть одновременно и его концом, и началом вечности.

Но в этой истории самообразования земного бытия особенно следует отличать эпоху первых слепопотопных веков, как особую эпоху перехода из состояния прежней неопределенности в определенное и установившееся состояние. Сравнение первоначальных переворотов на нашей земле, по оказывающимся их следам, с немного позднейшими, — допотопных форм животного царства с формами близких к нему последующих веков, — почти 1000-летней жизни первых отцов со 100-летним веком Авраамовых времен и пр., дает видеть, что данный переход бытия земного из состояния

зыбкого в состояние определенное произошел не с медленной, а со скорой постепенностью. И к этой-то эпохе относится первое образование коренных языков, законодательств, разных языческих религий, главных наук и искусств. Здесь полагались основы всему дальнейшему порядку земного бытия.

К этой-то эпохе относится первое образование физических типов, нравственных характеров и судеб всех человеческих племен. Здесь в неопределенном еще состоянии природы человека и Вселенной впервые произошли племенные типы, а после, когда порядок бытия установился, и они установились и как бы кристаллизовались, остались неизменными навсегда.

Для чего же служит, по крайней мере, относительная неизменяемость каждого племени?

Поскольку черты племенного типа, хотя и относительно, неизгладимы, сохраняются под влиянием чуждой природы и даже в смещении, то они указывают, как видно, на намерение Промысла внести в раскрытие человеческой природы разнообразие и подчинить это разнообразие определенным законам. Коренные черты племени суть коренные начала или основания, на которых утверждается неограниченное видообразование человеческой природы. Без этих твердых начал бесконечно различные формы этой природы представляли бы хаос.

Если же различные типы людей раскрылись из одной общей первообразной формы человека и заключались первоначально в ней, то каждый из них имел в ней свое особенное значение. Поэтому мы должны искать в них внутреннее соотношение между собою и с их источной первообразной формой. Они должны быть составными частями или сторонами одного прототипа человеческой природы. В частности:

а) органические формы племен суть разложение одной первоначальной телесной формы на главные ее стороны;

б) нравственные характеры племен суть разложение одной природы человеческого духа на его составные моменты;

γ) намерения Промысла касательно всех племен порознь суть части одного всеобщего Божественного плана касательно человеческого рода.

Показать первое есть задача физиологии, второе — психологии, третье — философии истории.

## II. Происхождение племен

Объясняя происхождение племен, мы должны: 1) принять во внимание предмет изъяснения, т. е. сами различия племен; 2) установить для себя начало изъяснения и 3) наконец, объяснить эти различия, следовательно, определить и число племен.

1) Предмет изъяснения в племенах составляют: а) для натуралиста — их физиологические различия, б) для психолога — нравственные характеры племен, с) для философа — судьба, какая предоставлена Промыслом каждому племени в истории человечества.

а) Из внешних отличий, прежде всего, обратили на себя внимание разные *цвета* — кожи, глаз, волос. Многие писатели древности, справедливо полагая, что цвет кожи есть действие климата, делили людей по цвету на столько классов, сколько есть климатов: на черных, жителей жаркого климата, эфиопов; на белых, жителей холодного климата, *скифов*, германцев, и на *медно-желтых* или *красных*, жителей умеренного климата, *фракийцев* (т. е. монголов). С расширением естествознания в новые времена присовокупили к этому еще *красно-бурых* жителей Америки и *смуглых*, с разными оттенками, малайцев. Другие, как *Поуналь* и особенно *Комб*, приняли за характерное отличие племен *лицевой угол*, образуемый линией, идущей от слухового прохода (meatus auditorius) к основе ноздрей, с другой, нисходящей в той же точке от возвышеннейшей поверхности лба. Этот угол в различных племенах имеет различную величину, от 58° до 80°, так что, если величине его, согласно с системой *Лафатера*, соразмерно бывает и развитие душевных способностей, то все племена представляют лестницу сколько постепенного облагораживания человеческого лица, столько же и духовного усовершенствования. Такую лестницу представляют племена *малайцев*, *негров*, *калмыков*, *европейцев*. *Блюменбах* нашел в этой системе сбивчивость и принял за основание различения племен форму всего черепа, т. н. *вертикальную форму*. Рассматриваемая сверху, голова представляет либо симметрическое соединение длины и ширины в овальной форме, либо простирается более в длину, либо отличается расширением боковых частей. Первая форма головы, по его мнению, принадлежит кавказцу, вторая — негру, третья — монголу. Малайский и американский типы он считает только переходными от одного образцового к двум другим: малайский — переходом от кавказского к негрскому, американский — от кавказского к монгольскому. Наконец, иные физиологи брали во внимание всецелое образование тела и, полагая основание его в тазе, различали племена по различию формы

таза. Так, Вебер присваивает преимущественно европейскому племени — овальную, американскому — круглую, монгольскому — четырехугольную, а африканскому — продолговатую форму таза (Prichard H. Naturgeschichte des menschengesichts, Band 1. §390).

б) Но еще Аристотель различал племена не только по наружным чертам *χρᾶτ' ὀφείζ*, но и по нравам *χρᾶτ' ἠθελ*, и на наружные черты смотрел, как на выражение внутреннего характера. В этом отношении он различал типы: эфиопский, скифский и фракийский. Опыт свидетельствует, что каждое семейство, род, народ, племя имеют свои общие нравственные свойства, свои совершенства и недостатки, сохраняющиеся более или менее в последующих поколениях, свой духовный тип, которому в известной мере и степени остаются верны относящиеся к ним неделимые, так что каждый тип есть свое относительное целое, в своем круге правильно разлагающееся на составные его черты. В этом отношении история из глубокой древности представляет нам преимущественно три нравственных типа: 1) народов рабствующих; 2) кочующих и 3) живущих гражданской жизнью. Первые всем своим существом привязаны к земной природе, погружены в чувственность, удалены от высшего света истины и добра, и на лестнице человеческого усовершенствования занимают самую низшую степень, примыкающую к царству животных. Вторые — в мыслях и чувствованиях своих отрешены от природы и обращены к Бесконечному, впечатления которого воспринимают в глубине души в своей, по степени своего нравственного совершенства либо верным чувством, либо с многообразными нечистыми и чудовищными их видоизменениями фантазией. Любят и преследуют в своих стремлениях различные идеалы фантазии: свободу, могущество и т. п. Посильно осуществляют их в искусствах, образе жизни, обычаях и проч. Третьи больше обращены друг к другу и потому отличаются развитием всех человеческих сил и способностей, как, например: торговля, искусство, наука, гражданственность.

Каждый из этих типов в каждом племени принимает все различные частнейшие видоизменения.

с) Когда обозреваем столь многие народы, расположенные к различным степеням лестницы человеческого достоинства, а потом сравниваем между собою три означенных образа племен по их достоинству, то сам собою возникает вопрос: отчего досталась столь неравная доля сил племенам и заключающимся в них народам? Судьбы племен выходят за пределы власти каждого из них и скрываются от воли и намерений Вседержителя. Согласовать эти

судьбы премудростью и благостью Вседержителя есть задача богослова-философа. Впрочем, и физические типы, и нравственные характеры, и исторические судьбы всех трех племен не разделены между собою резкими границами, а через постепенные переходы весьма нечувствительно переходят друг в друга, чем и обличают тождество человеческого образа во всех действиях.

2) Спрашивается: как объяснить эти физические, нравственные и исторические различия племен?

а) Физические различия. В природе всякого органического существа, как и всякого другого, лежит закон самосохранения, по которому оно, несмотря ни на какие сторонние деяния, старается остаться и сделать себя тем, чем оно по существу своему сохранит себя как род.

Известное же видообразование этого рода зависит, как сказали, от тех условий, среди которых эта родотворящая сила раскрывает свою производительную силу в мире действительном. Эти условия трех родов: а) чисто внешние климатические влияния, б) чисто внутренние, зависящие от души, и смешанные, духовно-телесные, внешние и одновременно внутренние.

а) Влияния климата. Родотворящая сила жизни в воспроизведении неделимых должна ограничиваться условиями климата, каковы: теплота, воздух, вода, почва, пища и проч. В этом смысле она заключает в себе многообразные силы или основания для развития из себя тех органов или отправлений, какие нужны для его сохранения именно среди этих влияний, и вместе с тем начала для развития различных наружных форм. Так, поскольку пшеничное зерно в холодном климате должно защищаться больше от влажной стужи, чем в жарком, то в нем положена способность мало-помалу производить из себя плотнейшую кожу. В птицах одного и того же рода, если им предназначено жить в разных климатах, положена способность развивать из тела новый слой перьев, если они перелетают в холодный климат. Однако способность подавляется в них, когда они живут в жарком или умеренном климате. Но человеку предопределено обладать всей Землей, следовательно, жить во всех климатах, поэтому в его органической природе положены многообразные начала для развития из себя или задержания в себе известных отправлений, какие нужны для сохранения его либо в том, либо другом климате. Когда одни из этих начал в организме развиваются, а другие подавляются постоянным действием климата, то принимаемые им вследствие того формы суть племенные черты. Так, зависит от климата цвет кожи. Под экватором, от зноя он должен стать с

течением времени черным; на возвышенной Монголии, от действия северных ветров — желтым; в американских теплых поясах от смешанного действия теплоты и влаги — красномедным. См. Об этом Канта *Schrifte zur physischen ethnografie, Von den verschiedenen Razen des Menschengeschlechtes*. Также Herders — *zur Philosophie der geschichte...*

β) Но второе племенное отличие — образование черепа — должно иметь более глубокие причины, чем климатические влияния. Чтобы объяснить его происхождение, надо вспомнить, что существо человека единично, что так называемая образовательная сила жизни есть не что иное, как сила души, только погруженная в вещество и потому бессознательная. Естественно, что, будучи силой души, она и в образовании тела, особенно той части тела, которая наиболее служит органом души, т. е. головы, должна управляться изнутри и бессознательно коренным характером и стремлением души. Душа есть идея, сама себя художественно осуществляющая в теле.

Смотря по тому, выше или ниже, богаче или беднее, яснее или темнее бывает идея, душа, — выше или ниже, многостороннее или одностороннее, совершеннее или несовершеннее бывает и организация тела. Поскольку же душа всегда отличается преобладанием одного какого-либо стремления, то и в самоосуществлении себя в теле она должна развить в нем в преимущественной степени ту систему органов, которая служит его внешним представлением и орудием. Отсюда и должно произойти одностороннее образование всего организма. Так, выдающиеся вперед у негров челюсть, а у европейцев — чело, наружные знаки преобладания у первых — чувственной склонности, а у последних — рассудительности.

γ) Наконец, на образование тела весьма много должен иметь влияния и образ жизни или господствующее направление деятельности. Душа, осуществляющая свои намерения посредством различных членов и движений тела, по свойству той или другой духовной своей деятельности, производит известное изменение в положении и служащей к выполнению оной системы телесных орудий, а потому мало-помалу преобразует последнюю в отпечаток первой и, так сказать, осуществляет себя в теле. Отсюда происходит, что у каждого общественного сословия есть свой тип: свой особенный тип у воина, купца, ремесленника, земледельца и т. д. И эти-то типы, в главных их чертах, можно найти и у народов, ведущих такую или иную жизнь. Есть своеобразные типы у народов воинственных, торговых,

ремесленных и земледельческих. Так, например, телосложение монгола не есть ли отпечаток кочующего жителя степей?

б) Вот причины, из которых происходят физические разности племен человеческого рода. Но эти физические причины ведут к предположению высших духовных причин.

а) Если народы получили те или другие черты от климата, то, спрашивает Стеффенс, что же заставило одних пойти в тот, а других — в другой климат? Этого нельзя достаточно объяснить без предположения, что каждое племя в избрании места жительства руководилось своей господствующей склонностью. См. об этом Windischmann K. Philosophie im Fortgang der weltgeschichte, Band 1-ter 2-te Abth. б) Преимущественное развитие одной системы органов в теле перед другими предполагает преобладание и соответственной с нею силы в душе. Но откуда происходит это преобладание? Духу прилично не страдательно принимать в себя от тела тот или другой образ бытия, а напротив, самому предполагать и осуществлять его в подвластном ему теле, или если и принимать его от тела, то поскольку сам первоначально же хочет принять его. Следовательно, и преобладание в себе известного стремления душа должна первоначально сама в себе допустить и потом уже по нему образовать известным образом и тело, хотя впоследствии сама должна невольно определяться этим телесным образованием. γ) Образ жизни и деятельности, по крайней мере, по первому его избранию, есть также дело свободы и обстоятельств, в которые она себя поставила. Как же произошли духовные характеры племен?

Как органическое начало жизни, так и чисто духовное начало души по своему естеству общего родового качества. Но, исходя из мира чистой возможности в бытие действительное, принимает известное ограничение и определенность от тех опытных условий, среди которых раскрывается. Этих условий также три: а) внешние местные влияния природы, б) внутренние движения свободы, γ) смешанные, свободно-необходимые отношения и формы общественной жизни.

а) Внешние местные влияния природы непосредственнее всего определяют сознание. Дух человека не иначе пробуждается к свободному раскрытию своей деятельности, как сознанием действительного бытия. В его существе *in potentia* уже положены идеи всех вещей, т. е. общие начала для составления понятий, например, о минералах, растениях, животных, человеке и т. п. Но при действительном образовании этих понятий, естественно, он должен принять во внимание те действительные вещи, ископаемые, растения, животных, людей, которые в занимаемой им стране ему

представляются: последние суть материалы для духовно-образовательной силы разума. Поэтому естественно, что всякий народ — ископаемые, растения, животных и людей *вообще* — представляет себе по тем растениям, животным и людям, которые он видит *перед собою*. Их отражением становится у него и идея Бога.

Так образуется сознание народа, и по своему свойству подталкивает его, так или иначе, к такому или другому направлению деятельности. Поэтому и умственное образование каждого племени носит отпечаток той или другой занимаемой им части света. Так, например, сознание негров отражает в себе простоту, грубость и однообразие африканского материка, сознание азиатских народов — величие азиатской природы, а сознание европейцев — определенность, богатство и разнообразие европейских стран.

β) Второй внутренний деятель в образовании характера, свобода, дает происхождение преобладанию известного коренного стремления сердца. Дух человеческий по естеству своему не определен, общ, безкачествен, т. е. все врожденные побуждения (*nisus, Triebe*), составляющие его природу, первоначально находятся в нем в состоянии совершенного равновесия. Для того чтобы он из состояния этой неопределенности вышел и нравственно определился, ему нужно стать, и Промысел поставляет его, под влияние внешних обстоятельств, которые бы, тронув то или другое побуждение, вызвали его к решимости удовлетворить или противодействовать данному побуждению. Как скоро человек удовлетворил раз известному побуждению, так скоро прежнее состояние его нравственной неопределенности кончилось, он дал в себе перевес одному стремлению своей природы над всеми прочими. Возвратиться в прежнее состояние неопределенности собственными силами для него, по непреложному закону естества, уже невозможно. С тех пор его чувства, мысли, желания и действия увлекаются вслед за одним этим стремлением. Повинуясь ему далее, он еще более усиливает и укореняет его в себе, передает с рождением своим детям, а эти — своим детям и т. д. Таким образом, с размножением семейства в род и рода — в племя, оно становится коренной характерной чертой целого племени. Так, например, возбуждение половой склонности, обнаруженное Хамом в насмешке под обнаженным отцом, стало наследственной чертой в характере всех потомков Хамовых — негров — и сказывается в них в многоженстве, наготы, слабости уз между родителями и детьми. Таким же образом племя Симово получило в удел от своего родоначальника Сима религиозность, в результате чего все главнейшие религии — еврейская, магометанская и христианская



— явились в этом племени. Бог, по преимуществу, есть Бог Симов (Быт. IX, 26). Наконец, Иафетово (по большей части — кавказское) получило в удел царственное господство над землей, вероятно, в награду за царственные доблести Иафета. Да распространит Бог Иафета (IX, 27).

γ) Направление и образ свободной деятельности определяется отношением человека к ближним. Человек или народ есть единичное я, лицо, которое хочет сохранять себя среди других подобных ему лиц столько же, сколько хочет быть в союзе с ними. Союз с подобными себе обобщает и расширяет дух народа, любовь к самому себе сохраняет его самобытность среди других, а тем и другим вместе развиваются его силы и жизнь. В этом случае с такими народами он не вступает в сношение, для каждого должен иметь свой образ защиты и самосохранения. В соседстве с воинственными народами, он должен изодрать и сам орудие, в соперничестве с торговыми — должен заботиться о развитии у себя торговли; против образованных сам должен соревновать образованности. А таким образом в борьбе с другими он развивает и утверждает свой характер. Поэтому, как скоро, например, негры удалились или удалены были из всечеловеческого семейства в знойные пустыни Африки, азиатские же народы расположились по обширным пространствам Азии в соседстве, но вместе и разделении друг с другом, а европейские народы сошлись и встретились на малом пространстве Европы, то этим уже отчасти решены были характер и судьба всех этих племен. Так, среди европейцев, характер и направление деятельности, к примеру, английского народа отчасти решены уже самим обособленным морским его положением по отношению к прочим народам.

Этими тремя условиями образуется нравственный характер племени.

с) Но и внешнее положение народов в разных странах, и внутренние нравственные их качества и сношения все взаимны и всецело находятся под ведением и управлением Вседержателя. С высоты престола, на котором восседает Он, видит Он всех сынов человеческих и взирает на всех живущих на земле (Псал. XXXII, 14. 15. 16). Он создал едиными сердца их, Он и вникает во все дела их, и держит суд над народами. Он взвешивает их достоинство или не достоинство, и по своей воле посылает одному ту, другому — другую судьбу, на время или навсегда, как Ему благоугодно определить то; ибо кто постигнет суды Его?

Устами Ноя, в его благословении детям, Он определил племени Хамову — рабство, Симову — священство, Иафееву — царство, и до сих

пор исполняется неизменно Его определение. Дерзнем ли спросить: за что одно племя Им отвержено, а другое — благословлено, и благословлено одно так, а другое иначе? Бог, как существо бесконечное, имеет бесконечное право осуществлять свои вечные цели, бесконечное право требовать от тварей, чтобы они совершенно посвящали себя служению Его целям. Следовательно, бесконечное право и отвергать тех, которые сделают себя и способными к этому служению и благо избирать тех, которые сделают себя способными на то орудиями. Вот почему одни племена становятся *сосудами в честь*, а другие отвергаются как сосуды *не в честь*, и из первых одному племени отделяется такое, а другому — другое употребление. Впрочем, пути Господни — милость и истина. Племя Хама, коренной выше замеченной испорченностью сердца, само себя сделало неспособным для выполнения высшего назначения, а потому и было отвержено Богом; оно само унизило и поработило в себе дух чувственным наклонностям, за это в наказание унижено и предано Промыслом Божиим в рабство стихиям природы и прочим племенам для того, чтобы сама тяжесть унижения рабства вызвала в нем желание духовной свободы. Поэтому-то, поклоняясь фетишам, негры в глубине души своей чувствуют потребность истинной веры. На вопрос: зачем они поклоняются зверю, — негры однажды отвечали европейцам: «Мы должны довольствоваться пока этим богом; лучший Бог, который сделал столько добра белым, нам еще не открылся» (Prichard. Band. s. 97). Племя Симово, к которому принадлежит большая часть азиатских народов, избрано Богом на служение религии, но и оно пользуется благословением, пока его заслуживает. Чтобы видеть это, надо только вспомнить, как страшно Бог карал идолопоклонников из этого племени в ассирийских народах самим их идолопоклонством. Народы европейские благословлены Богом паче всех народов, но и в их истории, по мере того, как они изменяют своему высокому избранию, немедленно идет, по следам их преступлений, строгий и нелицеприятный суд Божий.

### III. Характеристика главных племен человеческого рода

1) *Африка* — жилище племени *негров*. Ее знойная почва, возвышенность средины, отвесные лучи солнца с непреодолимой силой действуют на этих грубых сынов природы, так что они до сих пор погружены в совершенную зависимость от нее. Основной их характер — *чувственность*. Выдающаяся вперед нижняя челюсть, вместе с подавленным и откинутым назад лбом, обнаруживает в них

преобладающую склонность к *пище и питью*, а развитый и выдающийся затылок — признак сильно развитого в них *полового побуждения*. Таким образом, чувственное наслаждение есть главная господствующая их цель. К другим, высшим целям жизни, они не оказывают почти никакого интереса; они живут только *настоящим*, им дорога — минута. Так как страсть вообще знает только два состояния, между которыми она постоянно колеблется, — состояние покоя и возбуждения, то и негры представляются либо мирными, добродушными, послушными, либо приходят в неистовство, ярость, все разрушают и ниспровергают.

Первая черта постояннее в африканцах, вторая — в переселенцах с нее — черных малайцах. Что любят они больше всего, то и обожают, именно природу и притом не в общей ее жизни, а в частных ее предметах. Их религия — *фетишизм*. Они ожидают и молят себе помощи от какого-либо камня, реки, змеи, и если не получают ее, то тотчас же и отвергают своего бога, потому что страсть, что сама себе поставила в предмет поклонения, то и отвергнуть может. Они не имеют настоящего понятия о своей зависимости от Верховного существа, а чтут его только ради своих чувственных целей. Т. е. чувственность есть их бог, и кроме ее нет бога. По этой причине они не могут иметь надлежащего уважения и к своей человеческой природе, ведь в человеке настоящий предмет, достойный уважения, есть не земная его природа, а образ Божий.

Поэтому они смотрят друг на друга только оком страсти или как на предмет ненависти и вражды. Первое побуждение служит у них пружиной всех союзов, а второе — отсутствием или неустойчивостью всякого общественного порядка. Тиранство, рабство, многоженство, торговля людьми, людоедство и проч., — все это прямые следствия этого отсутствия в них истинно-человеческого чувства. Естественно, что всякий из них порознь, не чувствуя в себе самом достоинства, не требует себе прав и от других, а считает себя как бы обреченным на всегдашнее ничтожество, и не переносит даже за пределы гроба лучших наград.

Как сердце их не устремляется желанием своим за пределы чувственного мира, так и мысль их не возвышается к чисто умственным предметам и отвлеченным понятиям, поэтому и *знания*, науки, в собственном смысле, у них также нет. Но *чисто конкретные понятия*, т. е. определенные практические сведения о предметах, они могут усваивать. Почему бывали из них хорошие врачи, арифметики, торговцы, механики и проч., — по переимчивости. Впрочем, издавна живя в глубокой связи и сочувствии с природой, они улавливают

иногда некоторые ее тайны, но опять не столько мыслью раздельной и последовательно развивающейся, сколько простым, непосредственным естественным чувством. Это знание у них есть т. н. *ворожба*, а практическое его употребление — *чародейство*.

После этого, общественного благоустройства, в собственном смысле, конечно у негров и быть не может. Единственным началом для образования какого-либо общества у них служит *чувственный произвол с энергией воли*, потому что о правах и обязанностях они практически вовсе не имеют настоящего сознания. Целью общества служит у них отнюдь не обеспечение личности каждого разграничением прав и обязанностей под защитой верховной власти, а чувственное благополучие каждого, насколько оно может быть достигнуто различными связями людей под управлением одного, который также в этом порядке ищет своей пользы. Правление у них родовое. Глава народа, царь, управляет им через родоначальников. Судьба всех обществ у негров есть колебание между деспотизмом и анархией. Их царь, пока владевает, безусловно, владеет всем достоянием и жизнью подданных. Но когда владычество его становится невыносимым, то подданные его тотчас возмущаются против него, убивают его и весь род его и овладевают всем его имуществом. Эти отношения целого племени повторяются и в коленах, его составляющих, и, наконец, и в самих их семействах. У них повсюду и везде сильные угнетают слабых, продают их в рабство и убивают, а слабые или терпят, или возмущаются и ниспровергают.

Словом: один взгляд на это племя тотчас показывает, что оно сохранило на себе нравственную печать своего праотца Хама и до сих пор носит его проклятие. Сам цвет их кожи есть цвет материи, которой они поработили себя душой, — *черный*.

II) *Племя монгольское* распространяется по Азии. Дух человека в этом племени выходит из непосредственного, чувственного единения с природой, свойственного неграм, приходит в себя и чувствует бессмертные стремления, движущиеся в его глубине, живет в себе, т. е. в *прошедшем* времени. Азия — огромнейшая часть света, страна высочайших гор, неизмеримых степей, величайших рек, самых роскошных прозябаний, самых разнообразных животных. Это величие природы овладевает человеческим духом и раскрывает в нем идею бесконечного, поэтому азиатские народы отличались глубоким чувством, выпрненной фантазией и религиозностью. Здесь лучше сохранились и первобытные религиозные предания, и если искажались иногда, то Бог находил здесь, по крайней мере, довольно чистые умы, чтобы в них поддерживать веру сверхъестественными

откровениями, или же дух человеческий сам, отойдя от Бога и движимый потребностью религии, углублялся в себя и измышлял ее для себя сам. Он всюду носит теперь с собою идею единого бесконечного Бога, но без помощи откровения не может отличить Его от природы, и чтит Его, как жизнь Вселенной, как субстанцию природы. *Государства* образуются здесь по внушению Высшего промысла, и цари управляют народами во имя Верховного существа, поэтому их устройство более или менее *теократическое*. *Наука* здесь рассматривает творение Божие, но не испытующим оком разума, а оком веры сердечной: почему, пока это последнее око сердца было светло, дух приходил непосредственным созерцанием к истинам, которых не достигает и нынешний метафизический ум, а как скоро оно затмевалось, он становился жертвой мечтаний и заблуждений. *Искусство* истощалось в попытках выразить идею бесконечного посредством наружного величия, отсюда пирамиды, пагоды, висячие сады, огромные башни и т. п. *Нравы* колеблются между противоположными крайностями: между чистым духом и совершенной плотью. Почему здесь мы нередко видим величайшие подвиги фанатичного самоумерщвления в соседстве с самой грубой и низкой чувственностью. Вообще мы видим в этом племени стремление духа к бесконечному, преданность вышнему порядку, верность преданиям, жизнь сердца, но вместе с тем находим, что человеческий дух здесь не нашел еще ни в себе, ни вне себя твердой основы для своего убеждения и действия, нигде, кроме одного народа Божия.

III) *Кавказское* племя населяет часть Азии и всю Европу. Уже белый цвет кожи, свойственный этому племени, служит наружным знаменем, что человеческий дух здесь обращен не к земному веществу, а к умственному свету. Выдающееся вперед чело свидетельствует о преобладании в нем разума над склонностями сердца. Из азиатского самоуглубления в себя, он снова выходит в мир действительный, сознает природу, как свою противоположность, и вступает в борьбу с нею. Народы, движимые стремлением к обладанию природой, встречаются между собою, вступают в соотношения и борьбу, обобщают понятия и нравы, учатся взаимно уважать права друг друга, пытаются вместе устроить общественное благо. Частью древние предания, а паче всего — благодатное Христово учение, просвещают их светом и указывают им цель в будущем. Они одушевляются чувством своего назначения и устремляются к его достижению. Почему *история* человечества принадлежит преимущественно этому племени — оно живет *будущим*. Данное

племя Бог считал достойным *религии христианской*, назначенной вместе для всех племен. Она есть поклонение Богу не только Единому, но и Триединому, — не как субстанции Вселенной, но как чистому, над всем превознесенному *Духу* и не только Творцу и владыке человеческого рода, но *Богу и человеку вместе*. Таким образом, по мере того, как дух человека обращается к Богу, Бог снисходит к человеку, и христианская религия есть этот таинственно-торжественный союз Бога и человека. *Искусство* здесь стремится выразить чувства и мысли духа, одушевленного сознанием высшего в себе самом. *Наука* пытается постигнуть Божественную истину откровения и распространить ее свет на все вещи; *законодательство* хочет определить права всем членам общества. Нравы имеют характер человечности, взаимного уважения и приязни.

IV) *Племя американское* есть смешение племен монгольского и африканского, кроме пришлого населения европейцев. определенного, потому что собственная самородная жизнь народов этого племени прошла, а ныне они живут большей частью в порабощении, без собственного характера, и видимо, с возрастающей прогрессией, умаляются в числе и сходят со сцены мира...

#### Частнейшая характеристика замечательнейших в истории человеческого рода народов

История начинается на востоке, а потому и нам нужно начать характеристику с восточных народов. Из них, прежде всего, обращают на себя внимание *китайцы*.

*Китай* есть страна, огражденная со всех сторон. С севера — степями, с запада — горами, с востока и юга — морем. Оттого китайцы остались народом, замкнутым в себе. Вследствие этой самозамкнутой жизни, они представляют картину патриархального быта. Как в патриархальных обществах глава семейства есть одновременно и безусловный владыка жизни и смерти, посредник между небом и землей, провозвестник воли Божественной, так и в Китае император есть безусловный владыка своих подданных, независимый законодатель и судья, великий жрец — представитель Божества и провозвестник воли небес. Отсюда происходит то, что китайцы всегда жили мирно, под скипетром своих государей, без всяких возмущений. *Религия* китайцев имеет практическое направление; простой народ не знает для чего нужно такое или другое учреждение: это известно императорам, жрецам и вообще людям высшего сословия. И в науке все внимание китайцев обращено на практические знания, и это,

между прочим, зависит от свойств их страны. Весь Китай пропитывается только южною полосою своею, а северная полоса его бесплодна, поэтому китайцам нужно серьезно позаботиться о том, чтобы не иссякло их пропитание. Из наук процветают у китайцев география, статистика и естественная история. Умозрительной философии у них вовсе нет. Конфуций и другие их мудрецы были учителями нравственности и политики. И *искусства* у китайцев стоят также на низкой степени; они не стремятся выражать идеи и ограничиваются большей частью рабским подражанием природе. По своему *характеру* китайцы народ гордый, высокомерный по отношению к другим, скрытный, но в высшей степени трудолюбивый и промышленный, потому что вся цель их жизни — земля. В союзе с другими народами они видят и преследуют одни только земные, вещественные выгоды жизни.

*Индия* представляет чрезвычайное разнообразие типов природы и удивительные сокровища произведений во всех царствах. Климат здесь чрезвычайно разнообразный. Так — в Декане в одно и то же время можно видеть лето, зиму, осень и весну. Сообразно такому разнообразию и богатству природы в ней образовались и различные типы народов, ведь чем богаче и разнообразнее природа, тем роскошнее развивается и народный характер. Отсюда у индийцев образование так обширно, что Индию можно было бы считать колыбелью и источником образованности всей Азии. Под влиянием роскошной природы у индийцев образовался мечтательный и чувствительный характер. В этом народе особенно сильно развито и глубоко запало в душу чувство греховности: земная жизнь, на его взгляд, есть время изгнания, раскаяния и исправления. Все *законодательство* индийцев направлено к тому, чтобы расположить человека к покаянию. И главная цель их *науки* — указать средства к освобождению от житейского, установить правильный взгляд на земное, как несущественное. Наконец, и их *религия* направлена к тому, чтобы показать человеку-изгнаннику истинный путь возвращения к Богу, — путь, пролегающий через самоотвержение.

*Египет* есть долина низкая, продолговатая и орошаемая Нилом. Весь быт и благосостояние египтян зависит от разлития этой реки, а поэтому неудивительно, если их характер носит отпечаток местности. Во время разлития Нила они должны общими силами заботиться о предотвращении опасности, отсюда у них заметно единоплешие. Опасение, что Нил не будет разливаться, производит в них страх, но Нил не изменяет им никогда, — отсюда их радость. Это постоянное колебание между страхом и надеждой, равно как и вид песчаных

бесплодных степей, с которыми граничат цветущие нильские долины, образовали в египтянах меланхолический характер, чуждый, впрочем, угрюмости. Постоянный разлив и отлив Нила приучил египтян к наблюдательности и правильности во всем. Как скоро он разливался, то обычно смешивал все границы, поэтому египтянам нужно было полагать новое, более прочное разграничение своих земель по наблюдениям неба, отсюда Египет представлял правильно размежеванную страну. В египетских войсках также существовала удивительная правильность. То же и в целом общественном устройстве. Касты у них разделены были весьма строго, и по закону никто не мог переходить из одной в другую. Каста жрецов при этом была господствующей, ведь в Египте весьма много ценились науки и гадания, а они известны были только жрецам, они знали астрономию, медицину и проч. Впрочем, в их науках нет одного, чисто реального направления: духовное смешано в них с вещественным. Математически рассчитанная правильность видна и в духовном миросозерцании египтян. Царство духов они представляли себе возвышающимся подобно пирамиде; вершину его занимает высочайший Бог, а за Ним следуют в нисходящем порядке, все более и более умножаясь, прочие духи. Религия египтян также представляет смесь вещественного с духовным, но духовная ее сторона потерялась для народа в бездушных символах. Наконец, в искусствах египтян заметна определенность, правильность и практическое направление.

Из народов *передней Азии* замечательны в истории *вавилоняне, персы, иудеи, финикияне и армяне.*

*Вавилония* — роскошная страна: богатство естественных произведений и обширная торговля вавилонян, которой благоприятствовала сама природа, расположили их к роскоши, а роскошная жизнь развила в них тщеславие, изнеженность, сладострастие и, в конце концов, совершенно убила в них природную силу и крепость духа. Это духовное расслабление и изнеженность видны у них во всем. *Науки* в собственном смысле у них не было, а существовали только такие практические занятия, которые благоприятствовали и служили роскоши. *Религия* их также носила на себе отпечаток изнеженности и сладострастия.

*Персы* представляют противоположность вавилонянам по духу мужества. Занимая страну возвышенную и гористую, персы естественно привыкли к чувствам величия, а их положение среди диких народов заставило их всегда держать меч в руке для отражения неприятелей. Этот воинственный дух персов заметен и в их *религиозном учении*. Где два божественных начала, доброе и злое —



Ормузд и Ариман — ведут непрерывную между собою брань, в которой принимают участие весь духовный мир, род человеческий и вся природа. Поскольку главное занятие персов составляла война, то и в их общественном устройстве сословие воинов, после царской власти, почиталось первым, а во время войны и весь народ вообще становился поголовно в разряд воинов и должен был идти на войну. При воинственном и мужественном своем духе, персы отличались в то же время какой-то особенной величавостью, благородством и великодушием. Так, например, в отношении к покоренным ими народам, они никогда не были жестокими тиранами, притеснителями, они требовали от них только дани и покорности. Кочевой характер персов ясно выражался и в образе жизни их царей: они попеременно жили то в Экбатане, то в Персеполе и Сузе. Впрочем, персы не навсегда сохранили свой воинственный дух. Впоследствии, когда они победили мидян, лидян и вавилонян, они научились у этих народов проводить жизнь в роскоши, и вследствие этого мало-помалу изнежились, расслабели и выродились: природная величавость их духа превратилась в тщеславие, благородство — в вычурную манерность и изысканность.

*Иудеи* имеют характер, сколько им самим принадлежащий, столько же и Богу. Ибо Сам Бог воспитывал еврейский народ и в откровении Своем им, с одной стороны, приноравливался к нему, а с другой — приспособлял его к Себе. Нам известно, что в этом народе устройство было теократическое. Религия дана ему Самим Богом и возвышала его над всем чувственным к небесному. По отношению к евреям, все прочие народы как бы осуждены на рабство. С течением времени теократия начала как бы ослабевать и сменяться правлением царей. Но и во времена царей она, однако, не прекращается совершенно, ведь в это время у них появляются пророки, которые были посредниками между Богом и избранным народом. Наука в этом народе имеет сверхъестественный характер. В поэзии обнаруживается характер живой и возвышенный: пластика не могла существовать у евреев, быстрые порывы чувства не могли давать место симметрии. Язык евреев не имеет ничего чуждого; он развился сам из себя, отличается необыкновенной гибкостью, все его формы получили жизнь и глубину от Божественного духа.

Характер *финикиян* определялся местностью. Вид Средиземного моря вызывал в них дух предприимчивости. С другой стороны, бесплодие страны заставило финикиян почувствовать, что один только труд и торговля с другими народами могут быть для них источником продовольствия. Поэтому они вскоре обратили внимание

на кораблестроение, которому благоприятствовали ливанские леса, и стали заниматься мореплаванием и торговлей. Все их занятия имели реальный характер. Религия олицетворяла их склонности. Бога они представляли себе покровителем морской торговли, его символом служила рыба. В высших науках они не сделали великих успехов. Будучи всегда заняты торговлей, они не имели времени спокойно заниматься ими. Изящных искусств также у них не было.

Жители *Армении, Грузии и Кавказа* представляются бесхарактерными. Это потому, что они обитают на границе двух стран — Европы и Азии — и участвуют во всех движениях народов той и другой страны. Они все перенимают от них, оттого их характер слишком не определен.

*Греция* раздроблена на многие мелкие и самостоятельные части самой природой. Так, Пелопонес представлял собою отдельную страну; Фессалия обрамлена хребтом гор; Фокида, Локрида и Эпир также резко отграничиваются от всех других частей Греции. Оттого здесь не могло быть монархического правления, Греция была родным местом республики. Ее благодатный климат способствовал к развитию в греках чувства красоты; под его влиянием их воображение получило идеальное парение. Сознание индивидуальности и личности, которое развилось у греков под влиянием республиканского правления, отразилось и в их религии. Она носит на себе человеческий характер. Если на востоке человеческий дух как бы поглощается бесконечным, то здесь, напротив, он создает себе бога по своему человеческому образу.

Науки у греков имеют характер истинного, непосредственного убеждения. Живого чувства и вкуса в изящных искусствах — особенно в пластике — ни один народ не выразил с такой силой и точностью, как греки, чему способствовала как естественная, непосредственная гармония их духа с природой, так и человекообразная религия.

*Римляне*, вопреки климатическому влиянию, стали воинственным народом. Первые поселенцы Рима ничего не имели собственного: им все нужно было приобретать мечом: и землю, и жен, и богов. От этого и сама их религия приняла воинственный характер: главный бог римлян, Марс, был богом войны, термины — боги границ, фортуна — богиня воинской удачи. Науки у римлян не были их собственным произведением, а заимствованы от греков: знаменитый Вергилий подражал Гомеру, а Гораций был эпикурейским поэтом. Вообще о науках римского народа можно сказать, что это было растение Эллады, перенесенное на берега Тибра.

Теперь нужно начертить характеристику нынешних европейских народов. Начнем с испанцев.

*Испания* — страна довольно гористая; это возвышенное местоположение делает характер испанцев возвышенным, гордым. В религии они любят величие. Это самые жаркие фанатики католицизма, в котором множество великолепных обрядов. Законодательство их носит характер гордости и сознания собственного величия. Науки у них собственно нет. Поэзия имеет характер выпрешенный, романтический. В особенности испанцы любят драму, где обыкновенно разыгрываются высокие роли. Наконец, язык их величествен, обороты его великолепны.

*Италия* занимает середину между Испанией и Грецией. Поэтому итальянцам принадлежит середина между греческой живостью и гордостью испанцев. У них тоже заметна гордость, но проникнутая глубоким чувством. Горы в Италии то возвышаются, то сменяются приятными долинами, оттого у них высокое соединяется с прекрасным. Благословенный климат, нежность природы имеют великое влияние на образование их эстетического вкуса, оттого у них процветают изящные искусства. Язык их, самый гармонический, носит на себе отпечаток нежности климата и мягкости воздуха. В общественной жизни итальянцы любят помпу, но зато в домашней — небрежны; их художественная фантазия стремится жить не действительным, а идеальным. В законодательстве их заметен дух республиканский; монархическое начало в Италии слишком ограничено.

*Франция* — страна умеренная. Поэтому здесь холодная мысль находится в равновесии с чувством. В религии французы отдают преимущество католицизму, но не предаются ему слепо: это видно из того, что они отторглись от безусловного владычества папы. В науках у них также усматривается какая-то умеренность и срединность. Далеких и глубоких исследований нет, но есть все науки. Мысль французов берется за все, но ей недостает терпения проникать в глубочайшие основания предметов. И в законодательстве французы настаивают на равновесии монархического начала с республиканским, — власти и свободы, что доказывается их конституцией. В изящных искусствах французов незаметно творчества, ведь у них чувство ограничивается мыслью. Господствующая их склонность есть склонность к общежитию: оттого у них развита людскость. Язык их имеет характер, с одной стороны, благозвучный, а с другой — положительный. Он способен к выражению самых ясных понятий, но не имеет в себе оригинальной глубины и силы выражения.

*Англичане* представляют собою перевес мысли над чувством, мысли углубленной в саму себя. Их уединенность островная и мрачность природы образовали в них характер меланхолический, самозамкнутый. Их эгоизм отпечатлевается и на самой их вере, которую англичане создали сами из соединения реформатской и римской. В науках у них обращено внимание преимущественно на положительное: причина этого также местная. Английский полуостров слишком тесен, и англичанам нужно позаботиться о том, чтобы достало пропитания для 24,000,000 жителей. Поэзия англичан имеет характер глубокий, величественный, но любит больше описывать действительное, чем теряться в идеальном. В обращении с другими англичане несносны, у них всюду и во всем проявляется чувство и мысль, что они выше всех, что никто их недостоин. В законодательстве у них незаметен перевес народного начала над монархическим. Эгоизм их магнатов всегда служил и служит ограничением для государей.

*Немцы*, живущие в Швеции, Норвегии и Дании, отличаются от тех, которые обитают в Германии. От сурового климата зависит то, что у первых нет энергии и живой производительности. В древние времена они прославились мифологией, которая запечатлена характером мужества. И позднейшая португальская их деятельность также запечатлена суровой важностью. Немцы же, живущие в Пруссии, Германии и Австрии, имеют характер флегматический, равнодушный. Оттого все науки по ним, зато в науках они любят отрешаться от действительного и частного, и обращаться ко всеобщему и идеальному. Что касается религии, то они взяли из нее только то, что доступно разуму, так как у них преобладает мысль над чувством. Оттого в религии немцев очень немного таинств. В изящных искусствах они склонны к идеальному. К драме они не способны, потому что она требует глубокого посвящения духа в действительность: лирическая поэзия более по их характеру. В житейском отношении немцы мирны, регулярны, тихи.

*Россия* в отношении к западу представляет противоположность. Там большей частью мелкие государства, отделенные одно от другого самой природой, поэтому в западных государствах преобладает начало личности, индивидуальности. В России, напротив, видим слияние племен, которому благоприятствует ее ровное местоположение; у нас развивается та мысль, что различные племена должны сплавиться в один народ. Характер русский есть характер универсальный. Постоянное сношение России с востоком привнесло в наш характер элемент восточный. Но, с другой стороны, русские питают сочувствие

и к западу, они любят и перенимают все, что есть лучшего там. С этой универсальностью русского характера согласны многие высокие черты, замечаемые в нем. В числе этих черт заслуживают особенного внимания: необыкновенная терпеливость русского народа, всеобщая улыбочивость, великодушие, благодушие, прямота и открытость характера, отсутствие в ней страстной раздражительности, порывистости и пр. Свою необыкновенную терпеливость русские показали во время ига татарского; отсутствие в нем страстности и порывистости видно, между прочим, в том, что все в нем образуется и преобразуется не скоро, но зато то, что медленно развивается, глубоко утверждается. Медленно зреют у него науки: это оттого, что он еще не нашел основания, на котором мог бы развить свои идеи. Но это отнюдь не недостаток, напротив, предполагает в нем великую обдуманность, неторопливость и осмотрительность. Это ровное, спокойное настроение духа отражается и в тоне его народной песни, сменяясь, впрочем, шумным и стремительно-быстрым песенным разгулом. Замечательно, что нам, русским, не могут нравиться западные песни: они слишком тесны для широкого русского духа. Великодушие русских обнаруживалось во многих случаях, но особенно в 1812 году, когда Россия жертвовала всем для блага Европы.

Что касается веры русского народа, то она не чуждается в нем размышления. В духе нашей церкви нет того деспотизма, какой в церкви западной, где запрещают даже читать Библию и хотят держать умы в порабощении. Самый простой народ у нас никогда не чуждался размышления о вере, от этого-то и произошли в нем расколы. По отношению к догматике, церковь наша сходствует с католической, но чуждается католической помпы и более настаивает на духе и смысле.

Законодательство наше основывается на том главном начале, чтобы уравновешены были права человека, как члена общества — в необходимом его подчинении монарху. На востоке господствует деспотизм, на западе почти нет верховной власти. Середину между деспотизмом и конституционной вольностью занимает наше *самодержавие*.

В философском отношении мы — русские — еще не отличались ничем самостоятельно-оригинальным. Но можно заметить, что отвлеченные диалектические умозрения, подобные немецким, едва ли примутся на почве нашего духа. Мы с трудом понимаем философствование этого рода. Но, с другой стороны, у нас едва ли разовьется и чисто эмпирическая философия, подобная английской. Можно гадать, что философия у нас будет иметь характер

преимущественно религиозный, ведь религия глубоко укоренилась в нашем духе, и вошла в само его<sup>1</sup> существо.

### III. Полы

Рассматривая полы, мы а) покажем, что есть общего в них, извлечем идею человека из половых ее противоположностей; б) представим характер каждого из полов порознь; в) покажем взаимное их отношение — союз любви, и, наконец, г) определим нравственное достоинство этого союза.

А. Человеческая природа делится в полах на два противоположных вида, но в своей сущности она остается тождественной. Почему мужчина и женщина:

1. *Имеют одно нравственное назначение*: оба в мире Божиим воспитываются под руководством Промысла, для нравственного совершенства и соответственного ему блаженства.

2. Оба для этой цели имеют *одинокую, в сущности, меру жизни*, так что ни духовными, ни физическими силами мужчина не превосходит женщины, и потому оба могут иметь одинокие нравственные заслуги: различие только в том, что у мужчины энергия жизни обращена более *во внешность*, а у женщины — *внутрь*.

3. Оба имеют *одинаковое природное устройство*, в котором отражаются, с одной стороны, Бог, а с другой — Вселенная, встречаясь между собою в каждом из них, как первообраз всякого полового союза, поэтому в душевном и телесном организме у них одни и те же силы и отправления, хотя в одном преобладают *деятельные*, а в другой — *образовательные* силы.

4. Оба равно чувствуют недостаток своего бытия, имеют нужду друг в друге и *стремятся к взаимному соединению*, но первый ищет женщины — как *опоры*, на которой раскрывает свою деятельность; последняя желает мужчины — как *силы*, которая распространяет круг ее жизни и деятельности во внешность.

---

<sup>1</sup> *Примеч. редакции.* Представленная здесь характеристика народов есть только легкий, *вчерне набросанный* очерк мыслей, подготовленный автором для одной из его лекций. Тем не менее, представляя его взгляд на племенные и народные видоизменения человеческого духа в полноте, мы решились напечатать и этот необработанный очерк его мыслей в том виде, как он приложен самим автором к трактату о племенах — в составленном им «Сборнике психологических статей». Среди оставшихся рукописей автора есть, впрочем, и другой — обработанный — его трактат о различных исторических народах, где характер и значение их обрисованы гораздо с большей отчетливостью, силой и глубиной мысли. Но этот трактат, по своему содержанию, относится к иному порядку мыслей автора, а именно — к философии истории.

5. Оба, наконец, во взаимном союзе получают особенный характер *людскости* (humanitas), который происходит из того, что мрачный круг эгоизма падшей природы в этом союзе разверзается силой любви, только эта людскость в мужчине обнаруживается преимущественно *снисходительностью*, а в женщине — *покорностью*.

## 6. Характеристика полов

Чтобы жизнь могла поддерживать саму себя, Премудрый художник мира благоволил раздвоить ее силы и противопоставить их одни другим так, чтобы одни из них представляли *возбуждающее начало*, а другие — *возбуждаемое бытие*. Отсюда т. н. полярная противоположность между возбуждающим и возбуждаемым проходит по всему царству бытия.

Так, в царстве бытия вообще: Бог есть +, Вселенная —; во Вселенной: мир духовный +, а физический —; в физическом мире: силы +, а тела —; в телах мировых: солнце +, а планеты —; на нашей планете: земля +, а луна —; в веществе земном: кислород +, а водород —, и проч.

Этому же закону полярной противоположности подчинил Бог и человека. Сотворив его сначала одного, он разделил потом его целое человеческое существо на две половины — *мужа* и *жену*. Образ сотворения жены ведет к мысли, а опыт подтверждает, что в составе мужчины осталась господствующей частью голова — область разума, а в состав женщины преимущественно вошел желудок — область сердца. Отсюда духовный организм мужчины и женщины по трем способностям души — сердцу, уму и воле — представляет следующие разности:

### 1) По сердцу

Характер сердца есть любовь, которая обнаруживается: а) желанием и б) даянием, относительно к полу, природе и собственному лицу. В обоих отношениях мужчина и женщина резко отличаются между собою. *В первом отношении* мужчина *деятельно ищет* супружеского союза, а женщина безмолвно *ожидает* его. Мужчина *домогается* во *внешнем* мире всего, что утверждает, расширяет и возвышает круг его существования, например: имущества, предметов деятельности, блеска. Женщина *желает* того, что относится к удобству, порядку, довольству и вкусу *домашней*

жизни (мебели, запасов, украшений и проч.). *Мужчина относительно своего лица* стремится к уважению, чести, свободе, независимости; женщина более всего хочет быть предметом любви. *Во втором отношении* мужчина передает женщине всю силу своей жизни, но не свою самостоятельность; женщина мужчине — все свое существо. *Вне себя* мужчина любит более высокое, женщина — прекрасное. В себе самом мужчина — силу, женщина — красоту.

## 2) По уму

Характер ума есть самостоятельность, которая открывается: а) в познании, — науке и б) творчестве, — искусстве. Так как в душе мужчины преобладает разум, характер которого — самостоятельность, а в душе женщины сердце, характер которого — восприимчивость, то отсюда мужской ум отличается от женского следующими чертами. В области науки мужчина хочет знать, приводит все в ясную мысль; женщина — хочет принимать и воображать, поэтому в первом господствует рассудительность, а в последней — представление. В одном — познание, в другом — вера. Одному свойственна идея, этой — чувства; мужчине собственно принадлежит изобретательность и ученость, женщине — одна ученость и то редко; в этом случае первом — солидная наука, второй — литература. В области искусства мужчина творит и производит, женщина подражает и образует; первый хочет выражать идеи, а другая вызывать чувства; тот любит сильное, глубокое и высокое, а эта — более приятное и трогательное. Из изящных искусств мужчине принадлежат исключительно практические, а женщине — чисто изящные. Из последних мужчине — равно тонические и пластические и мимические, а женщине — тонические и мимические; из них опять мужчине — сложные, а женщине — простые. Но вообще и искусство есть принадлежность преимущественно мужчин, а женщине принадлежит искусство рукоделия, в котором нет главного характера изящного искусства, идеи.

## 3) По воле

Характер воли есть свобода, открывающаяся подчинением нравственному закону в отношении к Богу, ближним и себе самому. И здесь главные отличительные черты обоих, мужчины и женщины — самостоятельность и восприимчивость — запечатлевают особенным характером добродетели обоих полов. В отношении к Богу: мужчина



любит Бога, женщина боится; мужчина действует в уповании на Промысел, женщина терпит и молится; мужчина исполняет закон из уважения к нему, женщина воодушевляется к его исполнению представлением наград и наказаний. Грех мужчины — неверие, омрачение ума; грех женщины — обольщение, отклонение сердца; мужчина холоднее в добре, но зато скорее может отвращаться от зла, потому что разум руководится рассуждением, которое всегда более или менее колеблется. Женщина не скоро падает, но зато с трудностью поднимается, потому что в сердце положены сами основания добра — коренные стремления духа, и потому с их извращением все теряется; характер возрожденного мужчины — величие духа, возрожденной женщины — чистота сердца. В отношении к другим мужчине принадлежит справедливость, женщине — милосердие. Первому — благородство, второй — скромность и стыдливость; тому — благоразумие в речах, этой — откровенность. Мужчине — уважение к правам ближнего, женщине — опасение нарушить их. Мужчина деятельно помогает ближнему, женщина сострадает ему. Мужчина подвязывается для пользы отечества, женщина любит его; мужчина учит и руководит детей, а женщина воспитывает и хранит их. В отношении к себе мужчина господствует над собою, а женщина обуздывается чувством приличия. Мужчина строг, женщина воздержна; мужчина деятельно развивает свои силы, женщина более предается естественному их развитию. Геройство добродетели принадлежит исключительно мужчине, впрочем, христианская вера образует героев веры и в женском поле.

По развитию этих свойств, мужчина и женщина имеют различные назначения в жизни семейственной, государственной и общественной:

1) в семействе мужчине принадлежат внешние, разумно-деятельные обязанности: приобретать, защищать, определять отношение семейства к обществу, а женщине предназначены внутренние образовательные занятия: распространять вкус, питать чувства. Первую пищу по душе и телу получают дети от матери; крепость же сил телесных и душевных раскрывает в них отец.

2) В государстве повторяются семейные отношения. Женский пол составляет в нем сердце общества, мужской — разумную волю. Почему семена веры, нравственности, вкуса и благопристойности хранятся в женском поле, им же и засеиваются, но возвращает их к плодотворению мужской пол. Если развращен женский пол, государство погибло, хотя к развращению он идет об руку с мужским. Верный признак падения есть, когда женщины начинают

господствовать, а мужчины раболепствовать, примером этому служат Персия, Рим, Франция.

3) Человеческий род в двух периодах своей истории представляет два противоположных явления. До пришествия в мир Искупителя, женщина находится большей частью в порабощении и презрении. После пришествия Его воспринимает свою честь. В первом она платила за самовозношение Евы уничтожением, а во втором за смирение Благодатной Матери человечества награждена возвышением. В первом, за Евой, она более склонна была внимать обольщению искусителя, почему и предана в рабство; во втором скорее мужа явилась внимательной и открытой к восприятию евангельского благовестия, поэтому первыми провозвестницами христианства почти везде были женщины. Падший сердцем жены человек — ее же сердцем и восстает от падения.

### С) *Взаимное отношение полов*

В течение земной жизни душа непрестанно зиждет свое тело, чтобы упрочить в нем свое существование, а оно между тем непрестанно разрушается и приближается к смерти. Почему душа, как бы чувствуя, что ей недолго обитать в брэнном теле, исходит из него своими желаниями и входит в личность другого пола, — ищет союза с ним, чтобы родить новое существо, по образу и подобию своему, и в нем увековечить свое бытие. Это душевное влечение одного пола к другому называется *любовью* (половой).

а) Это влечение любви состоит из двух актов: *одним* душа исходит своими желаниями из своей личности, другим входит ими в лицо другого пола. *Исшествие* души из собственного тела обнаруживается в животном царстве тем, что образовательная сила животного организма, пребывавшая в нем главным образом внутри, выходит наружу и производит: в *черепахах* теплых стран — особенные наросты на теле, притягивая к нему черепки других черепках; в *птицах* — перья, как бы брачное украшение; в *четвероногих* — развивает кости, рога, ногти, как оружие для защиты предмета своей любви; в *человеке* образует черты лица, стан, голос, волосы, как знаки крепости и мужества для восприятия на себя новых обязанностей.

В то же самое время животная душа начинает чувствовать в себе какое-то беспокойство и устремляется желаниями во внешний мир, так что забывает и сон, и пищу, и отдых.

*Вшествие души в лицо* другого пола обнаруживается в животных не менее явственными признаками. Так, иные животные стараются

подражать голосу, телодвижениям и привычкам любимого предмета; другие пребывают в тех местах, которые часто посещаются предметом их склонности; некоторые присваивают себе вещи, принадлежащие ему и т. п. И человек рассказывал о себе: «Я завидовал ее существованию, отношениям, ее самым мелким событиям, вещам и пр. Словом: я хотел, собственно, не любимым быть ею, а быть самою ею». Это последнее стремление разительно представляется в тех сумасшедших из-за любви, душа которых как бы навсегда оставила свою личность и облеклась личностью любимого лица.

б) Взаимные нравственные отношения супругов, в сущности, подобны отношениям между магнетизером и сомнамбулой, где последняя совершенно, как бы теряя свою личность, видит, слышит, чувствует себя, — живет вся в первом, который одушевлен со своей стороны великодушным к ней самоотвержением и благорасположенностью, или еще выше — отношению между Христом и Церковью, по которому Христос принес себя в жертву за нее, за ее искушение и спасение, а последняя должна умереть для себя и ожить во Христе. *Умросте бо и живом ваши сокровен есть со Христом в Бозе.*

с) Половая любовь бывает корнем, из которого произрастают другие наклонности, как любовь к детям, преобладанию, приобретению имущества и пр.

#### D) *Нравственно-религиозное достоинство супружеского союза*

1) Полю суть противоположности одного человеческого существа. Следовательно, только в супружеском союзе *естественный человек* становится *полным, истинным человеком*: в нем каждое лице теряет себя, чтобы снова найти себя в другом. Святой союз супружества есть идеал естественного человека.

Но 2) — только естественного, а не духовного, ведь для духа есть другой высший союз, союз с Бесконечным духом-Богом; Его одного дух любит всей полнотой любви, и в Нем одном его любовь находит себе полное и всецелое удовлетворение — полное блаженство. Вообще можно заметить, что только в низшей области вещества, а не на небе, имеет место двойственный союз противоположностей. Тяготая к себе взаимно, Луна и Земля обращаются больше друг около друга (в год 13 раз), чем около Солнца (1 раз в год), которое дает им и союз взаимного притяжения, и игру обращения, и жизнь. В недостижимой вышине светила, свободные от уз взаимного притяжения и

отторжения, знают одно свое мирное движение около своего высшего средоточия и в стремлении только к нему вступают в союз между собою. Так и дети земли — люди — во взаимном союзе любят служить друг другу больше, чем Богу (1 Кор. VII, 32). Сыновья небес, духи бесплотные, не зная счастья супружеской любви, вкушают несравненно высшее блаженство любви к Богу и в Нем чистейшей любовью объемлют и всю разумную тварь. Почему жизнь духовная, ангелоподобная есть высший идеал человека; от него отпал человек в Адаме, когда, вместо Бога, возжелал видеть свое подобие в жене, и к нему же снова стремится возвратиться и в гимнософистах, и в назореях, и в христианских подвижниках, и выпреннейших мудрецах всех времен. До Иисуса Христа закон супружества был в наибольшем почтении, ведь первый человек был в *душу живу*, а после Христа девство стало почтеннее, так как второй человек в *духе животворящ*.

3) Напрасно поэзия возвышает до небес половую любовь: философия видит ее основание в чувственности; почему эта любовь, по своему существу земная, всегда скрывает в себе обман для тех, которые ищут в ней неба и прочна только та любовь, которая оживотворяется христианской любовью к Богу и ближнему.

## ОТДЕЛЕНИЕ ВТОРОЕ

### Безличные состояния души

#### I.

#### Сон и сновидения

Может быть, кто-нибудь вздумает упрекнуть философию тем, что она от важных предметов разумной, бодрственной жизни и деятельности обращается к предметам столь несущественной и сомнительной важности, какими обычно считаются сон и сновидения. Но заметим, что 1), если человек средним числом проводит во сне около 8 часов, то целая 1/3 его жизни проходит во сне и сновидениях. 2) Что хотя всегда найдется достаточно людей, пренебрегающих ими, большей частью, однако, эти ночные состояния и действия души с непреоборимой силой вторгаются в сердце большинства людей и невольно обращают на себя их внимание, поэтому вера в них, собственно, была во все времена и у всех народов. Что 3) сам Бог это состояние души во время сна часто избирал для сообщения своих намерений избранным от Него орудиям промысла. Итак, философия не может не спросить: что это за состояние души во время сна, что оно занимает столь важное место и в жизни человека, и в истории человечества, и в путях самого Промысла.

Рассматривая состояние души во время сна, мы I) начертим краткое его *изображение* и II) представим его *изъяснение*.

#### I. Характеристика сна

1) *Характерные свойства бодрственного состояния* человека суть следующие: а) в теле — орудия *внешнего чувствования* находятся в деятельности и доставляют душе впечатления внешних предметов. В душе действует разум и обращает эти впечатления в понятия, а понятия возводит к идеям.

б) В теле органы *произвольного движения* бывают подвластны воле; почему человек по желанию дает такое или другое положение членам тела, переносит его в то или другое пространство и обнаруживает власть над внешними предметами, а в душе сознает свои желания, взвешивает их и свободно стремится к их выполнению.

в) В то же время неощутимо для сознания и независимо от воли продолжает свою деятельность и *низшая растительная часть* человеческого существа. В теле желудок принимает пищу, разрешает, уподобляет и сообщает живость и силу орудиям чувствования и движения, а в душе сердце не перестает принимать мысли и намерения, усваивать их себе и иногда воспламенять разум и волю. Но с продолжением дня эта душевно-телесная деятельность ослабевает в своем напряжении. В теле внешние чувства мало-помалу теряют живость и начинают действовать обманчиво; орудия движения ослабевают в силе и склоняются к покою, то и другое телесное отправление мало-помалу уступает господство растительным отправлениям тела — желудку. В душе мышление становится зыбким; воля охладевает к своим предприятиям, а вместо того отверзается сердце для тихих и приятных чувствований; фантазия предается мечтательности и раскрывает богатый внутренний мир образов. Наконец, чувственные органы одни за другими закрываются, и чувствование прекращается, мышцы оцепеневают, и останавливается движение, а в душе познавательные способности и свобода воли погружаются в бездействие, и человек попадает под власть сна.

2) *Состояние сна* есть такое состояние человеческой природы, когда с упадком отправлений — в теле чувствования и движения, а в душе — разума и воли, господствуют только телесно-растительные (в теле) и духовно-растительные (в душе) отправления.

От постепенного преобладания в человеке растительных отправлений над деятельной частью его существа, происходят три различных степени сна: 1) состояние *дремоты*, в котором сквозь чувственные органы еще проникают внешние впечатления в душу и отчасти *сознаются* ею, а вместе с тем обнаруживаются еще следы и *произвольного* движения членов тела. Здесь деятельная жизнь находится в борьбе и равновесии с растительной. 2) *Состояние настоящего сна*, в котором растительная жизнь получает перевес над деятельной; и здесь внешние впечатления еще проходят в душу, но уже бессознательно, а движение обнаруживается только в непроизвольной перемене положения, протяжения членов и т. п. 3) *Состояние глубокого, мертвого сна*, в котором вся деятельность души и тела совершенно погружается в растительную жизнь. По мере того, как деятельная часть тела насыщается жизненной силой, растительные отправления ослабевают, потом первая снова вступает в равновесие с последними, наконец, берет перевес над ними, и человек мало-помалу возвращается в состояние бодрствования. Вместе с телом *душа* сначала как бы медлит на границе сна и бодрствования, потом

вступает в область сна и, в конце концов, погружается в совершенное бесчувствие, и потом с обратной постепенностью возвращается к самосознанию и свободе деятельности. По мере того, как угасают силы разума и воли, свободнейший ход воспринимает жизнь сердца, усиливается чувство и воображение. α) С закрытием внешнего мира, душа заключается в одном внутреннем впечатлении протекшего дня; углубленные в сердце впечатления прошедшего дня, смешиваясь с новыми, во время засыпания проникающими в душу впечатлениями, приходят в брожение. Зыблущееся самосознание уже не может вести кормило в этом волнующемся хаосе представлений, но еще отличает их от себя. Это состояние бреда (*delirium*). β) Мало-помалу и это зыбкое *самосознание* угасает и обращается в простое сознание, тогда выступает в душе собственный мир *сна*. Не обуздываемое волей воображение свободно облетает и небо, и землю, образы величественные и карикатурные, различных времен и мест, с неизмеримой быстротой следуют одни за другими, сочетаются между собою по правилам, которых не знает рассудок. Весь этот внутренний хаос кажется для души миром *действительным*, образ для нее становится предметом, мысль — действием, желание — исполнением. Личность человека здесь теряется: иногда он видит себя под образом животного, иногда говорит себе самому от лица другого, иногда пытается и опомниться. Но γ) с дальнейшим погружением деятельной жизни в растительную угасает и эта последняя деятельность души, маятник душевных движений, и указатель показывает уже не время, а вечность. От этого состояния нам не остается ничего, кроме некоторых темных чувств, расположений, наклонностей, особенного настроения душевных сил и т. п. После этого маятник снова начинает свои качания; снова поднимается воздушный рой сновидений, деятельность души снова расширяется, пробуждается самосознание и воспринимает господство над всем. Вот история сна по отношению к телу и душе.

3) *Сновидения*, при всем бесконечном разнообразии, представляют главным образом тройное различие: а) иногда образы соединяются между собою беспорядочно и представляют собою смесь отдельных картин, не имеющих связи и смысла. Нам грезятся или воспоминания, или предметы страха и надежды, или вещи, оставившие в нас сильные впечатления, или блага мирские, или образы греха и т. п. Это грезы, о которых говорит Сирах: «*Сие посему видение снов, прямо лицу подобие лица*» (34, 3). То есть, сновидение есть не что иное, как мечтательное изображение, составленное мыслью по какому-либо предмету, одно пустое отражение, в противоположность

действительным вещам. Таковы большей частью бывают наши сны. Как в бодрствовании, замечает один благонамеренный мыслитель, наша душа на своем, так называемом, разумном языке редко беседует о предметах, относящихся к ее самой существенной потребности, вечному ее назначению и судьбе, а по большей части судит и рядит о мелких своих земных нуждах и удовольствиях. Так и на языке сна она большей частью перебирает те же ничтожные предметы суетной жизни, забывая *единое на потребу*.

б) Иногда сердце, после успокоения суетных помыслов ума и тревожных вожделений и стремлений воли, бросает свой взор на судьбу, деятельность и жизнь человека, и является прорицающим, вразумляющим, предостерегающим или обличающим его, смотря по существенным потребностям души. Оно вещает ему на символическом языке, выражая ту или другую мысль начертанием различных образов, которые в таком случае получают каждый совсем другое значение, чем какое они имеют для бодрствующего рассудка. Это сновидения, о которых Иов говорит Элиусу (с еврейского текста): *«Во время сна и в ночных видениях, когда людей охватывает сон, когда они спят на постели, Бог открывает ухо людей и, научив их, запечатлевает для того, чтобы отвести человека от дел худых, чтобы удалить от него гордость и чтобы удержать душу от могилы»* (33, 15. 16. 17). Такие исторические замечательные сны из еврейской истории приснились: Авимелеху, фараону, виночерпию и хлебодару его, Навоходоносору, Мардохею, волхвам, жене Пилатовой; из персидской: Астиагу, Крезу, Киру, Камбизу и Артабану; из греческой: Агамемнону, Сократу, Алкивиаду, Ксенофону, Александру Великому; из римской: Децию и Манлию — крисулам, Гракху, Сципиону, Гамилькару, Анибалу, Силле, Сципиону, об Августе врачу его, о Юлие Кесаре жене его, Марку Аврелию; из европейской истории: Ольгерду Литовскому, Курфирсту Саксонскому, Франклину, Кондильяку, Ломоносову и проч.

в) Наконец, сам Бог восхищает души из круга земного их бытия и в перспективе божественных образов раскрывает им пути своего промысла относительно своей Церкви, человечества или какого-либо народа. Это сверхъестественные ночные видения, о которых Сам Бог говорит Аарону: *«Аще будет в вас пророк, в видении познаюся ему, и во сне возглаголю ему»* (Кн. Числ 12, 6). Такие пророческие видения были, например, Даниилу-пророку.



## II. Изъяснение

Жизнь является нам вообще в двух свойствах: 1) в том, что вещи пребывают, и 2) в том, что они действуют.

Почему в жизни человека и природы должны быть: 1) такие силы, которыми зиждется и сохраняется *бытие* вещей, и 2) такие, посредством которых обнаруживается их *деятельность*. Поскольку же покой и деятельность, а с ними и силы, сохраняющие и деятельные, противоположны между собою и в то же время предполагают друг друга, то необходимо преемственное их господство в царстве Вселенной. Непрерывная деятельность истощала бы силы бытия, а непрерывный покой был бы смертью, а не жизнью. Это-то преемственное господство покоя и деятельности, сил образовательных и движущих, друг над другом и есть перемена ночи и дня, сна и бдения. Ночью зиждется *существо*, а днем оно открывается к *деятельности*.

Во всем царстве бытия бдение представляется нам состоянием, в котором *внутреннее раскрывается во внешнее и самостоятельная жизнь господствует над общей*. Так, например, в природе, при сиянии солнца, расширяется атмосфера, раскрываются цветы и листья растений, животные рассеиваются по обиталищам или сферам своей жизни — по земле, воде и воздуху, и человек, получая употребление чувств и членов, выходит на дело свое и на делающие свое до вечера. Каждая порознь тварь теперь от себя и для себя живет, развертывает свои способности и силы, господствует. Напротив, *сон* во всей природе является нам таким состоянием, когда *действующие силы снова возвращаются во внутренность, иногда частная жизнь подчиняется господству всеобщей*. Так, например, атмосфера с закатом Солнца спускается к поверхности Земли, соки деревьев от ветвей сливаются к корню, у животных жизнь оставляет чувственные орудия и мышцы и сосредотачивается внутри, а вместе с тем и у человека душа оставляет голову и погружается в область сердца. В это время Земля, вместо Солнца, подвергается влиянию целого неба звезд, а ее живые создания — действию образовательных сил Земли.

Действие сна для всех тварей состоит в том, что с превращением внешней деятельности и под влиянием общей жизни, т.е., при первом — *отрицательном*, а последнем — *положительном* влиянии, растительные силы поправляют органы, уподобляя им воспринятую материю. Так, в неорганической природе, с упадком растворяющей силы света и электричества, с приращением живительной силы тяготения и магнетизма, стихии нашей планеты — воздух, вода и

земля — получают большую связь от того, что атмосфера сжимается в пары, пары снова восполняют собою количество воды. Вода же, проникнувшись воздухом, вероятно, успешнее совершает работу внутреннего образования земли и ее ископаемых произведений. Так и в каждой живой твари, что она деятельно произвела от себя и приняла в себя днем, то ночью утверждается в ней и обращается в ее субстанцию. На этих основаниях можно объяснить нам и состояние души во время бодрствования и сна, как и ее сновидения.

1) *Бодрственное* состояние души есть такое ее состояние, когда она существует и действует сама от себя и для себя, т. е., когда она сознает себя и свободно располагает собою. Как всякая деятельность состоит из восприятия и воздействия, так и бодрственная деятельность души частью воспринимает (познает), частью же воздействует (свободно действует). Средоточием того и другого служит самосознание. Сущность самосознания есть *мышление субъекта о самом себе*. Почему все, что душа воспринимает в себя зрением, осязанием и проч. чувствами, и все, что она раскрывает из себя движениями членов или речью, должно быть оживлено этой мыслью: я познаю, я действую. С этой мыслью душа воспринимает как предметы ею ощущаемые, так и слова слышанные, отдельные представления объединяет в понятия, понятия — в идеи. С этой мыслью она раскрывает свое внутреннее содержание, как в делах последовательно ею совершаемых, так и в словах, связно выражающих *различные ее идеи*. Кто не мыслит таким образом в бодрствовании, тот спит с открытыми глазами. Вся личность человека, все порознь его естественные чувства и стремления, телесные, душевные и духовные, словом — все его естество во время бодрствования — возвышено до разумности. Поэтому бодрствование есть наше нормальное состояние. Только в бдении мы собственно люди. Этой мыслительностью и свободой человек отделяет от себя мир внешний и господствует над ним; вследствие этого отрешения своего лица от мира, он и воспринимает впечатления от него настолько, насколько этого хочет и действует на него, когда ему угодно.

2) *В состоянии сна*, душа наша, напротив, существует *не в себе самой и не для себя*. Духовная деятельность сознания, разума и воли в ней угасает потому, что ее телесные органы — головной мозг и идущие из него чувственные и двигательные нервы — не имеют уже в себе более энергии, лишаются способностей совершать обычные свои отправления, частью потому, что во время бодрствования они истощились сами в себе от действия на них духовных сил разума и воли, а частью потому, что с заходом солнца они уже не принимают в себя больше необходимых для

их деятельности возбуждений света и электричества. Вместо системы головных нервов, во время сна, в теле действует только одна система растительных, желудочных нервов, вызванная и усиливаемая действием магнитных сил Земли, а, может быть, даже Луны и звезд. Вследствие этого и душа проявляет себя во время сна таким образом, как позволяют и определяют ее действовать подвластные ей теперь телесные органы, т. е. она живет только *сердцем*. Сердце есть совокупность наших естественных стремлений, — влечение нашей души к внешнему бытию. По сердцу душа не самостоятельное существо, а подчиненное внешнему бытию, член в системе Вселенной. Это ее отношение к внешнему бытию также состоит из двух сторон: из *восприятия* и *воздействия*. Но сердечное восприятие души отнюдь не есть свободное и сознательное, а страдательное и неопределенное, т. е. простое *чувство* или *чутье*, равно как и воздействие, не разумно выполняемое в действиях хотение, а только одно непосредственное душевное влечение, безотчетное желание. Поскольку сердце, стремящееся к предметам, и предметы его стремления находятся в союзе между собою и друг в друга проникают, то отсюда образуется в душе симпатическое некое *дальночувствие* или *предчувствие*, нередко открывающееся в душе во время сна. Средоточием чувства в желании служит теперь естественное стремление души или ее *самовозбуждение*. Итак, и в сонном состоянии своем душа сохраняет те же черты своего образа, те же силы, но только в другом виде. Раздельное познание становится теперь неопределенным ощущением, свободное хотение — безотчетным влечением, самосознание — самовозбуждением. Теперь разумно-свободная деятельность души обращается в естественно-инстинктивную. Польза сна для души двоякая: 1) чтобы то, что человек в своем бодрствовании духовно познал или сделал, могло ему усвоиться, надо, чтобы оно, так сказать, отложилось и откристаллизовалось в нем, при посредстве образовательных сил тела, ведь тело есть орудие самовоспитания души. Это и совершается во время сна: вместе с обращением крови около органического сердца в это время и около духовного сердца обращается непрерывающийся ток представлений и помыслов, которые подобно элементам крови, то притягиваются им к себе, то отталкиваются. Причем притянутое душой посредством растительных отправлений кристаллизуется, так сказать, в духовное тело души. 2) Когда вся разумно-свободная деятельность души сходится к своему корню — сердцу, то в коренных его стремлениях, неизменно верных своему направлению, особенно в основном влечении сердца к Бесконечному и в ответном на него веянии свыше, все силы души как бы осматриваются, становятся в свой духовный меридиан (ориентируются), т. е. исправляются, освежаются, оживотворяются.

Отсюда-то свежесть души после пробуждения, решение недоумений и вопросов, новые пробуждения к добру и проч. Но как телесно-растительная деятельность желудка совершается не без влияния внешних сил природы, ему способствующих, так и образование духовного существа души совершается не без влияния на него духовных сил, светлых или темных, смотря потому, каким душа более открыта. Отсюда-то молитвы Церкви к ангелу-хранителю о защите от наветов дьявола, к Спасителю — об отсечении Духом Святым и проч. Эти молитвы тем важнее, что сердце в состоянии сна страдательно подчиняется влиянию внешних духовных сил.

3) *Сновидения*. И в состоянии сна душа стремится удержать свой образ личности. Ведь ее образ или существо непобедимы; существо же души есть мышление, как говорили картезианцы, поэтому душа не может не мыслить и во сне. Но 1) эта деятельность души во время сна становится чисто субъективной и теоретической, ведь с закрытием внешних чувств и бездействием членов она не соотносится больше с миром действительным и не распространяется на него. 2) Она есть деятельность не самосознательная и не свободная, ведь ее орган — мозг — лишен теперь жизнедеятельности, а обнаруживается в той форме, какая определяется господствующим в настоящее время желудочным мозгом, системой нервных узлов, т. е. в духовно-растительной форме. 3) Она управляется всецело одними непосредственными стремлениями и наклонностями сердца, ведь душа в состоянии сна, как сказано, живет сердцем, а, живя одним сердцем, она ничем внешним, объективным, не связывается, следует только своим внутренним, субъективным желаниям.

Из сказанного легко объясняются все свойства сновидений: а) *мнимая предметность* сновидений. Душа во время сна не возвышается к мышлению о себе самой, потому что связана узами природы. Но по этому самому она, производя различные картины и явления, не замечает, что она же сама есть их художница и приписывает им независимое от нее существование в действительном мире. б) *Хаотическое разнообразие и течение сновидений*. Сновидения суть произведения не свободной деятельности, а сочетаются между собою по известным законам ассоциации идей, механизм которой, впрочем, подчинен стремлениям сердца. Ведь мы замечаем, что душа наша, стремясь мыслью по какой-либо цепи идей, как скоро заходит к вещам безынтересным для нее, останавливается и возвращается назад к вещам для нее приятным или занимательным. Отсюда происходит особенное отношение сновидений к сердцу. Все образы кружатся около сердца, и из них оно избирает любимые, а от прочих уклоняется; в круте этих

образов оно живет, как в своей стихии. Отсюда во сне у всякого свой мир: корыстолюбивому снятся деньги, сластолюбивому — столы, игроку — игры, рассеянному — удовольствия. γ) *Неимоверная быстрота сновидений*. В одно мгновение душа облетает во сне небо и землю, сочетает неизмеримым расстоянием разделенные пространства и времена, разворачивает и сменяет обширнейшие и великолепные панорамы. Это происходит потому, что эта земля и небо, эти времена и пространства, этот неистощимый материал ее художественной деятельности находится в ней самой, и суть ее же собственные летучие мысли. Впрочем, нельзя не видеть в этой свободе созерцания и производительности некоторого прообразования и начатка будущей свободы, которые предназначены душе в вечности.

О сновидениях нужно решить следующие вопросы:

1) *Чем отличать состояние сновидений от состояния бодрственного сознания?* Вопрос, которым озадачил некогда Наполеон профессора философии в Павианском университете.

Ответ. Сходство между обоими состояниями есть, но только формальное, поверхностное — тому и другому свойственны *представления*. И в бодрствовании мы представляем себе внешний мир и все свои отношения, и во сне также. И в бодрствовании обращается в душе множество мечтательных, несообразных с действительностью, сонных представлений, — и во сне бывает много представлений, согласных с действительностью, бодрственных. Но бодрственное и сонное сознание отличаются, однако, между собою довольно резко. Бодрственное сознание имеет твердый порядок, потому что мир, к которому оно обращено, сам твердо расположен, движется в формах пространства и времени, существует и живет по неизменным законам, категориям и имеет единство. Напротив, сонное сознание хаотично, оно перемешивает пространства и времена, нарушает законы, единство обращает во множественность. Правда, в сонном состоянии душа является как бы свободнее, так как не связывается порядком действительного мира, своевольно располагает всеми скопившимися в ней материалами представлений; с быстротой молнии перелетает целые их ряды, одним взором охватывает огромные пространства и времена, — и именно это в ней может быть *anticipatio* будущей свободы в вечности. Но, по крайней мере, теперь твердый порядок действительного мира есть для нее основа, на которой она раскрывает свои силы, свою свободную деятельность и воспитывает себя к истинной духовной свободе будущей жизни.

2) *Из чего и как образуются сновидения?* Ответ. Сновидение есть связь и взаимное проникновение разумно-бодрственного и естественно-

сонного состояния души под влиянием высшего духовного мира. Поэтому содержание сновидений заимствуется из трех источников. *С одной стороны*, бодрственная жизнь отражается в сонной. Что мы делали, испытывали, особенно о чем заботились, то и грезится нам во сне. Эти грезы суть отголоски шума и движения земной деятельности, подобные кругам, которые распространяются от брошенного в воду камня. Некоторые новые бодрственные впечатления даже и во время сна проникают еще в душу и входят в смесь грез, но уже большей частью видоизменяются в воображении. Так, например, прикосновение горячего тела к ноге спящего пробуждает грезы о пожарах. *С другой стороны*, вся естественная жизнь, т. е. все то царство бытия, в симпатическое сношение с которым входит душа через тело, также отражается в грезах. Так, состояние здоровья или нездоровья, климат, состояние погоды и проч., — все это действует на душу, и во время сна отражается в сновидениях.

Отсюда происходит в ней предчувствие будущих естественных событий, ведь душа во время сна входит симпатически в жизнь природы. Но, сверх того, когда душа сколько-нибудь привыкла жить духовною жизнью, то, отрешившись от бодрственной деятельности настоящего и связываясь притом узами природы, она во сне предается своему коренному влечению к Бесконечному, и тогда-то в ней происходят особые духовные ощущения, видения, сношение с духовным миром. Первые сны — отголосок *прошедшего*, вторые — *будущего*, третьи — *вечного*.

3) *Надо ли и как объяснять сны?* а) Если в сновидениях отражается прошедшее и будущее или вечное, то их объяснение весьма важно. Но очень трудно было бы подчинить язык грезящей души каким-либо правилам. Он отличается по лицам, полам, возрастам, темпераментам, воспоминаниям и бесчисленному множеству самых случайных обстоятельств. Язык сна есть большей частью символический, в котором мысль представляется в каком-либо образе. Он основывается на соответствии мира духовного и чувственного. Это соответствие всегда сохраняется, но душа в падении перемешала истинную точку зрения на вещи и вкладывает в предметы частью свой субъективный смысл. Отсюда происходят различные, так сказать, диалекты языка снов. Главнейшим образом в нем можно различить три наречия или образа речи.

а) *Образы снов иногда находятся в прямом отношении к идеям*, — это язык *метафорический*. Так, например, тернистый путь на гору означает трудности; идти по льду — опасность положения; мрак — печаль и проч. б) Но иногда — *в обратном отношении к идеям*, так что высокое

для нас часто представляется во сне под низкими образами, приятное — под образами мучительными; считаемое полезным — под вредными и проч. Например, деньги — под видом навоза, повышение — под видом падения, подарки — под видом побоев и проч. И наоборот, γ) иногда образы с идеями находятся в каком-то отдаленном, загадочном, *таинственном соотношении*, не имея с ними ни сходства, ни противоположности. Так, страсти представляются под видом каких-либо животных, любовь — под видом луча от любящего лица к любимому, общественное бедствие — под видом землетрясения, связь с родиной — под видом пуповины и проч. *Кто через самоиспытание узнал нечто из этих наречий и когда какой язык его душа более употребляет во сне, тот может немного понимать свои сны, но не чужие.*

б) Прямое различие сновидений зависит от прямого нравственного состояния сердца. И именно:

1) Сердце, занятое любовью к миру, рассматривает вещи только в их отношении к своему я. Поэтому сновидения таких людей есть только действие воспроизводительного воображения, переносящего в сон тот самый мир, которым живут они и в бдении, и не имеют никакого смысла. Образы их составляются по законам *ассоциации* идей, которые видоизменяются здесь их большим или меньшим отношением к сердцу. *«От нечистого что будет чисто, — говорит Сирах о сновидениях, — и от лживого как истина?»* Т. е. какой чистоты можно ожидать в созерцаниях сердца, когда сердце помрачено нечистотой, и какой истины, когда вся жизнь стала ложью. *Это мрачная ночь в душе.*

2) Сердце, стремящееся к Богу, постоянно ищет света в мире. Но и в сердце свето- и миролюбца развиваются иногда обольщения и греховные заблуждения. Тогда восходит в сердце его лунный свет первоначального ведения, и образы, по внутреннему своему знаменованию, соединяются в живое слово учения, предостережения, утешения и проч. Тогда всякое зло, облекающееся для человека в привлекательную наружность, является ему под *гнусными образами*, все надмевающее человека под низким; все, в чем думает он обрести жизнь — является смертью. Здесь сердце покушается отвести человека от дел худых, удалить от него гордость, удержать душу его от могилы. Эти сновидения суть *лунная ночь в душе.*

3) Наконец, сердце, ставшее храмом Духа Святого, сам Бог озаряет, для своих великих целей, светом во время сна и при его помощи Вселенная снова становится зеркалом Божества, и все предметы, под влиянием Духа Божия, по внутреннему своему знаменованию, соединяются для выражения путей Божественного промысла для

обучения векам и народам. Эти сновидения суть как бы *светлая утренняя заря*, тихий рассвет приближающегося светлого дня.

4) *Какие теоретические и нравственные выводы следуют из учения о сне?* а) Сон есть столько же существенный момент в нашей жизни для души и тела, как и бодрственное состояние: в первом образуется духовно-телесное существо, во втором оно обнаруживается в деятельности. Поэтому сон и бдение находятся в таком же отношении между собою, в каком бытие и действие. Одно служит основанием другого, а то и другое — основанием вечной жизни.

б) Поэтому не думай, чтобы твои мысли, поступки и желания были чем-либо несущественным, они то же для души твоей, как пища для тела. Все, что ты принимал твоим сердцем, войдет в существо твое и пойдет с тобою в вечность.

в) Душа претерпевает некоторые изменения вместе с телом, и во время телесного сна в ней открывается иногда ведение, не ограничиваемое пространством и временем. Значит, бытие души не зависит от тела, а есть бессмертное и самостоятельное.

г) Еще в сердце живет ведение, не ограничиваемое пространством и временем. Впрочем, не следует думать, чтобы нравственное совершенство человека состояло в подчинении разума и воли владычеству сердца. Его ведение и стремление бессознательны и невольны; истинное же достоинство человека составляет разумное самосознание и свободное самоопределение, которые принадлежат разуму и воле.

д) В состоянии сна открывается внутренний, потаенный человек сердца. Поэтому вникай в сновидения, чтобы узнать свое нравственное состояние. То, чем душа преимущественно занимается во сне, обнаруживает ее господствующий нравственный характер.

е) Сердце, проникнутое любовью к Богу и озаренное внутренним светом, в сновидениях дает вещам нередко совсем другое значение, чем какое находит в них любознательный рассудок или чувственность. Значит, последние охватывают только внешнюю сторону природы. Для любящего Бога сердце имеет ключ к внутреннему естествознанию, которое видит в природе откровенное слово Божией премудрости.

ж) Во сне, при упадке свободы, под влиянием духовных сил совершается духовное плототворение. Поэтому перед наступлением сна нам нужно быть как можно осторожнее в своем поведении; стараться настраивать свою душу к чистым мыслям, святым чувствам — усердной молитвой, а тело благоустраивать воздержанием.



## Сумасшествие

### А) Описание явлений сумасшествия

Когда ко сну присоединяется движение, то он становится *лунатизмом*. Если же к нему присоединится еще деятельность органов чувств, то этот сон души при телесном бодрствовании есть состояние *сумасшествия*.

Явления, в которых обнаруживается сумасшествие, до бесконечности бывают различны, — по различию пола, возраста, темперамента, воспитания, образа жизни, причин помешательства и бесчисленных случайных обстоятельств. Но главным образом все его частные виды сводятся в четыре рода: *меланхолию*, *дурачество*, *исступление* и *безумие*, которые самым своим названием напоминают четыре коренных формы человеческой жизни, известные под именем темпераментов.

1) *Меланхолик* занят, по-видимому, одной исключительной идеей, в которой сосредоточены все его способности: это предмет какой-либо потери, скорби, ужаса, подозрения, заботы, размышления, отчаяния. Для него не существует ничего внешнего, никакого развлечения, отрады, удовольствия; скорбь глубокими чертами написана на его лице *истомой*.

2) Совершенную противоположность ему составляет *дурачок*. Если первый сосредоточен весь в одной идее, то последний весь рассеян во внешности. Буйная и необузданная ветреность, быстрая преемственность бессвязных идей, возникающих или по поводу внешних впечатлений, или независимо от них, беспрестанный прилив и отлив странных фантазий, не имеющих ни между собою, ни к внешним предметам никакого отношения, несвязное, но тихое течение страстей: радости, печали, гнева, дают нам видеть в нем человека, который в своем помешательстве вкусил счастливое забвение горестей и забот житейских.

3) Расстроенная, но одновременно возвышенная деятельность всех душевных сил, вращающихся около одного какого-либо предмета, стремительные порывы душевных движений, обнаруживающихся в потоке слов, сверкающих взорах, быстрых телодвижениях, склонность разрушать, ниспровергать, словом: олицетворенная страсть — вот характер *исступленного* (exstasiens).

4) Ужас при виде иступленного обращается в глубокую печаль. При взгляде на *безумного* (*stupidus*), который с бледным, но мутным лицом, обличающим совершенное отсутствие всех душевных способностей, в упорном молчании или изредка издавая немые звуки, пригвожденный ленью, проводит дни и ночи на одном месте, без всякого чувства к внешнему и себе самому. По-видимому, последние искры разумной души погасли в нем в растительной жизни тела.

Взирая на поступки сумасшедших, находящиеся в резкой несообразности с их внешними отношениями, легко усматриваем следующие свойства:

1) отсутствие той духовной силы, которой душа, противопоставляя внешний мир себе и себя миру, сравнивает внешние впечатления и внутренние перемены в неизменном я, познает в нем свое отношение к миру и сообразно тому определяет себя к действиям, т. е. *самосознанию*. В этом отношении состояние сумасшествия сходно с состоянием сна. Но это сходство простирается далее.

2) И в сумасшествии, подобно как во сне, душа следует одиноким законам в сочетании представлений, с быстротой молнии пробегает целые ряды идей, перелетает с пространства на пространство, со времени на время, разделенные между собою неизмеримым расстоянием. В этом беспорядочном течении мыслей душа обнаруживает иногда необыкновенные силы и способности, предчувствие будущего, прозрение во внутреннее состояние других, сведение об отдаленных происшествиях, удивительную легкость в выражении, остроумие и тонкость, оказывающиеся в самых бойких ответах.

3) Равным образом, когда тот или другой сумасшедший, как бы не имея слов выразить нам свою мысль, указывает нам на тот или другой предмет, сожалея, что мы его не понимаем; когда безумный в уединенном месте перебирает или располагает в порядок, как бы для осуществления какой-то идеи, бездушные вещи, не имеющие для нас никакого значения; или когда мать, лишившаяся рассудка от потери единственного младенца, с нежностью ласкает и прижимает к сердцу вместо него полено, обвитое пеленой, то психолог заключает, что душа этих несчастных еще мыслит и чувствует, только уже не на языке слов, а как душа спящего, на языке образов, воплощая свои представления в предметы внешнего мира.

4) И сами поступки сумасшедших, и история их предыдущей жизни показывают, что внешняя их деятельность в этом состоянии, подобно как внутренняя деятельность наших душ во время сна, есть

осуществление наклонностей и расположений *сердца*, есть их внутренний человек, вышедший наружу так, как он есть.

5) Пробуждаясь ото сна, мы выносим с собою иногда чувства удовольствия или грусти, иногда особенную легкость душевных сил, иногда внезапно являющуюся нам светлую мысль — ответ на вопрос, над разрешением которого мы тщетно напрягали свои умственные силы. Таким же образом некоторые из сумасшедших, особенно если потеряли рассудок не по своей вине, пробуждались от своего долговременного и тяжкого сна разума и воли с необыкновенным развитием душевных сил, с очищенной нравственностью, возвышенным религиозным чувством. Они демонстрируют, что с упадком в них свободной деятельности не прекращалось, но, незаметно для нашего ока, продолжалось своим образом развитие и образование их души<sup>1</sup>. Однако и те, которые сами, ниспровергнув владычество разума необузданной чувственностью и буйными страстями, всю жизнь свою обнаруживали потом только движения неукротимой ярости и бешенства, неистового сластолюбия, отвращения и ненависти ко всему священному, в старости или перед смертью, приходя в себя, становятся кроткими и набожными и оказывают глубокую преданность Высшей воле. В самых слабоумных, по выздоровлении, замечается особенное развитие душевных сил.

### Б) *Изъяснение явлений сумасшествия*

Все явления сумасшествия согласно показывают, что оно состоит вообще в преобладании низшей области сердца над высшей силой самосознания, в перевесе чувственности над разумом и волей. Этот неестественный перевес производится двояким образом: 1) *отрицательным*, когда высшая область по какой-либо причине сама теряет свое господство над низшей и таким образом уступает ей власть над собою. Или, что гораздо чаще, 2) *положительным* образом, когда низшая область, будучи чрезмерно возбуждена какими-либо средствами, насильственно берет перевес над высшими силами и подавляет их своим преобладанием. То и другое может произойти опять двумя способами: а) *материально*, когда орган мышления — мозг — повреждается (механическим ударом или болезнью) и вместе с тем угасает соответствующая ему деятельность души. Или б)

---

<sup>1</sup> В «Символике сна» Шуберт приводит пример женщины, выздоровевшей от 20-летнего сумасшествия за четыре недели перед смертью, которая постигла ее в 1781 году на 47 году от рождения в Унсормарне. — Schubert H. H. *Die Symbolik des Traumes*. Kunz, Bamberg 1814.

*психически*, когда сама деятельность души расстраивает свой орган, а вместе с ним расстраивается и сама (например, через меру напряженное и продолжительное размышление повреждает мозг). Второе — или а) *материально*, когда брюшная система узлов, будучи чрезмерно возбуждена какими-либо раздражающими средствами (горячими напитками), пробуждает соответствующие ей силы сердца: чувство, воображение к страсти и подавляет рассудок. Или б) *психически*, когда сердце, принявшее природу плоти и вместе связываемое ею, возмущается сильными душевными движениями, возбуждает свой телесный орган и, свергнув оковы разума, обнаруживает себя свойственным ей образом. Сюда относятся сильные страсти: гнев, ненависть и любовь, всякая привязанность к недостойному души предмету, честолюбие, также чрезмерная забота, глубокая печаль, радость, поблажка при воспитании, крайняя рассеянность, тем более гордость, особенно духовная, которая и в нравственности, и в разуме, и ныне, подобно как в начале, немедленно сопровождается падением духа.

*Исключительное его господство в душе, и обыкновенный порядок отправлений в теле*

Таким образом, в сумасшествии, с расстройством своего органа, подобно как во сне с упадком его под перевесом плототворения, разум и воля уступают владычество инстинктивному чувству и желанию. Самосознание разума становится здесь чувством, самоопределение воли — безотчетным влечением, мышление — невольным сочетанием образов. Между тем в теле *чувствование, движение, плототворение*, по причине целости их органов, совершаются своим порядком. Но чувствование уже не доставляет душе сведения о внешнем мире, посредством которого она приходит в сознание самой себя; впечатления, доставляемые чувственными органами, не собираясь в фокусе самосознания, раздробляются как луч света, частью преломляясь в душе, где порождают бессознательные ощущения, частью отражаясь от нее, в таком случае вовсе теряются для нее. И движение не служит орудием к осуществлению ее свободных намерений во внешнем мире, а управляется инстинктивными побуждениями сердца. Система узлов, как орган сердца, становится теперь средоточием всех душевных действий и обнаруживает свою напряженную деятельность частью усиленным плототворением (почему большая часть сумасшедших могут целые недели оставаться без сна, без пищи, не показывая следов истощения), частью

особенным сочувствием с внешним миром. Словом, если древние сравнивали душу со звуком, то, продолжая это сравнение, можно сказать, что в состоянии сумасшествия этот звук, с преграждением обычного пути к внешнему телу, а через него — и к миру, приняв другое направление, находит себе другой исход, и потому становится для нас не слышен и непонятен. Отсюда само собою изъясняются все явления сумасшествия:

1) *потеря свободы, как следствие порабощения себя наклонностям сердца.* Сумасшествие большей частью происходит от того, что душа слишком раболепно предается господствующим чувственным наклонностям сердца, добровольно исходит из себя в чуждые ей предметы (меланхолик сходит с ума от забот, печали, зависти и проч.; сангвиник — от рассеяния; холерик — от сильных страстей, особенно гордости; флегматик — от поблажки чувственности и плотоугодия). Как характер и направление душевной деятельности вообще определяются темпераментами, как главными видами, на которые раздробился первоначальный человек в своем падении<sup>1</sup>, то и в сумасшествии, как втором падении, природа человека естественно удерживает свой темперамент, и главные роды сумасшествия — не что иное, как темпераменты в усиленном виде (меланхолик становится меланхоликом, сангвиник — дурачком, холерик — исступленным, а флегматик — слабоумным)<sup>2</sup>. А так как темпераменты — не что иное, как четыре разных способа ограничения в нас начала свободы, то общее существенное свойство всех родов сумасшествия есть совершенная потеря свободы, — той силы, которая есть душа нашей личности, средоточие, из которого исходят и в которое возвращаются все действия разума и воли, и которое, ощущая само себя, становится *самосознанием*.

Итак, сумасшедший не имеет свободной личности и самосознания, потому что не имеет свободы (меланхолик не может отвлечь своей души от одной идеи; дурачок — остановить ее ни на одной; исступленный — удержать движение страстей; слабоумный — вызвать в себе мыслящие силы).

2) *Иногда остроумное невольное течение мыслей.* С упадком свободы начинается невольная деятельность среднего рода способностей: представления, воображения, чувства, фантазии. Душа становится жертвой образов, чувств, желаний, преступлений, страстей, которые, подобно как во сне, с неимоверной быстротой сочетаясь

---

<sup>1</sup> См.: Двигубский И. А. Биология. — С. 393.

<sup>2</sup> См. Бутырский И. П. О духовных болезнях. — С. 70.

между собою по законам ассоциации идей, с их большей или меньшей зависимостью от сердца, влекут за собою уверенность в их предлежательной существенности. В этой-то невольной игре душевных сил быстрая преемственность идей, случайно стройное стечение образов и представлений, которые при воспламенении души чувством получают внутреннюю силу и связь, составляет удивительное остроумие и разум сумасшедших. В состоянии воодушевления все душевные силы вовлекаются в круг чувства, память<sup>1</sup> отдает все богатство слов, и мысль получает особенную полноту выражения.

3) *Особенности и странности языка сумасшедших.* Но в спокойном состоянии душа сумасшедшего, среди быстрого течения идей, очень часто не может извлекать из памяти приличного слова для выражения того или другого представления (тогда как она представляет себе, например *небо*, память подставляет ей для выражения слово «*вода*», при мысли о воздухе она произносит слово — «*окно*»). Поэтому-то язык сумасшедшего большей частью, подобно как и в некоторых других болезнях, странным образом противоречит внутреннему течению его мыслей. Но тогда как память изменяет таким образом мысли, гораздо полнейшее и удобнейшее выражение она находит для себя в том или другом предмете, в котором может вдруг осуществляться целый ряд душевных представлений: почему естественный язык сумасшедшего, как и спящего, есть *символический*, образный, более или менее правильный и возвышенный, *смотря по состоянию сердца*.

4) *Сочувствие с физическим миром.* С преграждением обыкновенного пути с внешним миром через мозг и чувственные органы, душа обретает себе другой исход в жизнь общую, через систему узлов. Она вступает в обширнейшую сферу инстинктуального сочувствия с природой, предощущает будущие происшествия физического мира, познает совершившиеся уже, но до того неведомые ей, видит отдаленные действительные события, ведь все явления физического мира прежде, чем совершаются в видимой области вещественного, начинаются и готовятся в невидимой области — невещественных началах; и тогда, как для нашего внешнего ока проходят и исчезают их последние волны в области нашего света, они входят в порядок природы и остаются в нем навсегда своими следствиями; и ежели то или другое событие совершается в своей

---

<sup>1</sup> Все воспоминания имеют теснейшую связь с системой ганглий — областью сердца; мы удобнее вспоминаем и дольше удерживаем то, что занимает наше сердце. Schubert G. H. *Symbolik des Traumes*. S. 142-150.

определенной части пространства, в то же время отдаленные сферы природы, как бы по некоторому сочувствию, отзываются соответствующими им переменами. Эти начала, концы и пределы физических событий ощущаются душой в области сердца — в системе узлов. Она ощущает, таким образом, отчасти и внутренние свойства растений, металлов, которые не ощутимы для внешних чувств, охватывающих только внешнюю сторону вещей, но доступны непосредственному ощущению брюшных нервов, как доказывает это инстинкт животных. Познает внутреннее душевное и телесное состояние людей, изъявляя к одним влечение, а к другим особенное отвращение. Ведь тогда как душа человеческая считает храмину своих мыслей, чувств и желаний заключенной для всякого ограниченного ока, — ее нравственное состояние отпечатлевается глубокими следами в духовно-вещественной природе человека, и становится видимым не только для бесплотных существ, но и для способных к тому людей и даже животных<sup>1</sup>. Но это ведение сумасшедших инстинктуально и бессознательно, как ведение животных, — малозаметно для нас в расстройстве их душевных действий и употребляется ими иногда во благо, а иногда — во вред других, смотря по нравственному их расположению.

5) *Развитие и усовершенствование души в состоянии сумасшествия.* По своему душевному расположению, и сумасшедшие, подобно как лунатики, делятся на два разряда — кроткие и злые. И то, и другое их качество, происходя от нравственного состояния сердца, в котором застигло их сумасшествие, обнаруживает двоякий характер — добра и зла. Но опыт нередко показывает, что по выходе из своего болезненного и несчастного состояния, сумасшедшие, бывшие прежде злонравными, становятся под конец своей жизни добрыми и благочестивыми. Таким образом, временно ниспадая в глубину духовного расстройства, вместе с тем, по-видимому, через это глубокое падение своего духа внутри очищаются от зла и усовершенствуются. Спрашивается: как, среди превратного состояния природы в сумасшедших, возможно это усовершенствование их души? Премудрость Божия так устроила нашу природу, что всякое зло в ней, как неестественное ей, не только разрушает и подавляет само себя, но и подготавливает свободнейшее раскрытие противоположного ему добра. Так, за болезнью следует лучшее здравие, за грехом —

---

<sup>1</sup> Говорят, что медведя никакими побуждениями нельзя ввести в дом разврата. Впрочем, если бы это было и несправедливо, то известно из истории святых, что свирепые животные забывали свою лютость при их виде.

глубочайшее раскаяние и пламеннейшее стремление к Богу, за меланхолией — особенная легкость душевных сил и проч. Сумасшествие есть не что иное, как душевно-физическая болезнь, в которой зловредный телесный зародыш или только угнетает деятельность души, или сообщает ей свои качества. Но этот *ложный организм*<sup>1</sup> в человеке или подавляется собственными силами истинного организма, или истощается вместе с истощением телесных сил. Поэтому вместе с ним не только сами собою должны происходить в душе соответствующие ему душевные качества и настроения, но по свойственной нашей душе упругости тем легче должны раскрываться в ней противоположные качества. Угнетена ли только душа в сумасшедших, или свободно усвоила чувственную природу от плоти, она носит в себе неискоренимое семя добра, истины и совершенства — в сердце. В его коренных, естественных побуждениях или стремлениях она всегда верна своему назначению, всегда обращена к Бесконечному, и всегда воспринимает от Него веяние свыше. Отсюда, снисходя в глубину души, в сердце, расстроенные душевные силы, в его коренном стремлении к Бесконечному, как бы снова *ориентируют* себя, выпрямляются, утверждают, а в то же время освежаются, воодушевляются, возвышаются. Что ж, если душа под влиянием сердца проживет многие годы? Почему в иступлении, в припадке бешенства, у сумасшедших всегда замечается какая-то внутренняя борьба между непреодолимой склонностью и отвращением к какому-либо злему поступку<sup>2</sup>, — знак, что в них живет еще, и, может быть, постепенно усиливается естественная любовь к добру и отвращение от зла, чувство истины и стремление к духовному совершенству. Особенно во время сна, может быть, их сердце отверзается для впечатлений высшего света добра и красоты: их бодрственное состояние есть сон, а что для них их сон?! Как бы то ни было, только в руках Всеблагого и Премудрого Творца и Промыслителя нет мер наказания, которые не служили бы в то же время и совершенству человека. Почему если на сумасшествие и можно взирать как на образец (*typus*) падшего состояния, в котором находится род человеческий, — как на бедственный конец, к которому стремится и до какого может дойти человек, предаваясь чувственным наклонностям растленного своего сердца, то, с другой стороны, едва ли будет справедливо смотреть на сумасшедших как на совершенно

---

<sup>1</sup> Всякий болезненный зародыш в телесном организме образуется по его подобию: в нем различают кровь, сок, жилы, отделения, даже нервную систему, — это ложный организм в истинном.

<sup>2</sup> См. Бутырского, С. 55.



погибшую часть человечества, только оком сожаления. Можно, и, по всей вероятности, даже следует, смотреть на их бедственное состояние, как на предмет, за которым скрываются таинственные пути премудрости и милосердия Божия, — оком удивления. Как в теле болезнь часто служит средством к большему выздоровлению, ведь во время оной болезненные стихии, в течение времени накопившиеся в теле, нисходя в глубину организма, вызывают в нем сокровенные внутренние силы к борьбе и противодействию себе, которое сопровождается их совершенным изгнанием из тела и его очищением. Так и в душе болезненная личность, т. е. сознание, исключительно занятое каким-либо недостойным предметом желаний и расстроенное им, нисходя в глубину сердца, вызывает в нем коренные стремления души к истине и добру, на борьбу и противодействие всем от времени и жизни накопившимся в области самосознательной личности лживым представлениям и злым наклонностям, и этими коренными силами духа мало-помалу очищается от всего лживого, порочного и исправляется.

## Магические состояния души

### *Животный магнетизм*

*Понятие о нем.* Под именем животного магнетизма понимают динамический способ врачевания, в котором магнетизер действием известной манипуляции, после многообразных и поразительных явлений в телесной и духовной организации больной особы, как бы сообщает ей жизненную силу и таким образом восстанавливает ее здоровье.

*Примечание.* Магнетизмом этот способ врачевания назван по причине некоторого его сходства с обычным способом магнетизирования железных пластинок, а *животным* — для его отличия от магнетизма минерального, неорганического.

*История его.* Животный магнетизм в собственном, более строгом смысле, есть открытие новейших времен, но некоторые его явления были известны еще в древнейшие времена, поэтому начала (хотя более общего) магнетизма надо искать во временах глубокой древности. Магнитные состояния души относятся к той части человеческого существа, которая составляет основу его личности, т. е. к сердцу, поэтому их история есть вообще история сердца, а область сердца во все времена была предметом наблюдений.

### А) У восточных народов

В первоначальные времена человек вообще руководствовался в жизни теми силами души, которые открываются преимущественно в сердечных состояниях. Поэтому неудивительно, что восточные народы хорошо извели глубину и широту сердца; в них сердце как бы само себе открывалось, — и эти его откровения были более или менее глубоки и истинны, сообразно его нравственному состоянию.

У евреев сердце, очищенное Божественной религией, было органом к сообщению с Богом и проводником Его сил в разум и волю человека. Таким образом, дар таинственного *ведения* раскрывался в Аврааме, Моисее, первосвященниках и пророках до непосредственного собеседования с Богом. Иаков, Моисей обнаружили дар предсмертного *ясновидения* в пророческом благословении 12 колен; Авраам (от Авимелеха), Иосиф (от фараона и по собственному опыту) и Иов (от Элиуса Иов. XXXIII. 15-19). Знали, что в *сновидениях* под

влиянием благодати сердце раскрывает дар проведения; Иов прозирал сердцем в мрак *загробного состояния*; в Илие и Элисе сердце было органом чудотворящей силы — врачующей.

У *индийцев* инстинктуальное ведение сердца служило источником философии, ведь оно считалось откровением *высочайшей души*; *во сне*, по их мнению, сердце ходит туда, куда не попадает в бодрственное время (*urānischad.*). Поэтому чтобы войти в свет сердца, нужно закрыть все чувства.

В *персидской Зенд-Авесте* определенно описывается переход души в жизнь вечную; сведение о загробном мире мог сообщить только тот, кто там был — хотя бы во вратах его, т. е. в *состоянии обморока*.

*Египтяне* веровали, что во сне с душой беседуют боги, поэтому они больных своих клали в храмах (известнейшие из которых — Сераписа и Вулкана), в надежде, что боги представят им лекарство, способное вылечить их болезнь. Кроме того, у египтян находят пряные намеки на существование у них магнетизации. Так, на некоторых храмах находят изображения двух особ в положении магнетизера и сомнамбулы, — и нет сомнения, что прорицалища Египта — Фивское и от него Аммониево — были не что иное, как ответы сомнамбул.

У *аравитян* был обряд неистового кружения, в котором с омрачением сознания будто бы пробуждается дар прорицания в сердце, — этот же обряд повторяется у *шаманов*.

## В) У греческих народов

В *Греции*, где уже пробудился разум, но жил еще в дружбе с природой, сердечно-сонные состояния души пользовались прежним уважением и вниманием. Сердце известно было, как источник таинственного ведения. Так, Дельфийский и Додонский оракулы были нечто иное, чем явления *сомнамбулизма*. Платон довольно верно понимал состояние *исступления*; Сократ перед смертью говорил о способности души видеть вещи непосредственно. В школе неоплатоников состояние *исступления* стало даже органом философии, но они истинное, светлое *исступление* еще отличали от мрачного, которое приписывали злым демонам; даже атомисты говорили, что во сне душа сообщается с богами, а стойки знали и о прорицательных снах. Грекам известны были частью и врачебные действия сердечной природы. Так, Пифагор лечил болезни заклинаниями, а Пирр, царь эпирский, известные болезни врачевал просто манипуляцией.

### С) В Средние века

В Средние века, когда разум руководствовался верой сердца, особенно озаренного свыше, он далеко проникал в глубину сердца и пролил много света на его состояния. И такие Отцы Церкви, как Афинагор и Тертуллиан, уверены были, что душе принадлежит способность прорицания. Но искусство пробуждать эту способность и после падения оракулов оставалось в народе под видом гадания и ворожбы. Впрочем, некоторые напряженные мистики насильственно погружались во внутреннее прорицание сердца для извлечения отсюда света ведения. Магнетизм, как врачебное средство, также бессознательно употреблялся народом. Сюда относятся *амулеты* и *талисманы*, как органы магнитной силы, *надыхания*, *наговаривания*, Парацельсово лечение болезней магнитом, перевод болезней на животных и т. д. Но его теории еще не было: натуралисты — Роджер Бэкон, Парацельс и другие — гаданиями о таинственных звездных силах только приближались к ней.

### Д) У новейших народов

До сих пор магнитные состояния души были только предметом наблюдений непосредственного сознания, а не ученого исследования. Но как наблюдение охватывает всегда только частности, то и неудивительно, если о магнетизме знали только в частных его фактах или, лучше сказать, не знали, а были знакомы только с частными его явлениями. В новейшие времена разум, вообще стремясь все понимать в целом, хочет постигнуть магнитные явления в их сущности, в идее, поэтому здесь мы видим множество теорий и понятий о магнетизме — более или менее верных и глубоких. Ученые исследования о магнитных явлениях начались, впрочем, не раньше половины XVIII века, когда магнетизм в настоящем его виде открыл ученому миру венский врач доктор Месмер в 1773 году. Это открытие произошло следующим образом. Признав вместе с мистиками влияние звезд на землю, Месмер предполагал всеобщее некоторое вещество, разлитое во всей природе и действующее на все ее тела без исключения, и, руководствуясь древними, назвал его *магнитной материей*. Испытывая действие этой материи на человеческое тело в минеральном магните, он прикасался разными искусственными магнитами к больным частям тела. Увидев ожидаемые явления, он стал употреблять искусно приготовленные магниты для исцеления многих болезней и таким образом доказал, что те же действия на тело

он может производить и собственной силой, заключающейся в самом его существе.

Удачное исцеление иначе не исцелимых многих болезней привлекло внимание публики к волшебному врачу, но скрытность и таинственность способа врачевания сильно подстрекали ненависть к нему других врачей. Возникли неудовольствия, преследования, что и побудило Месмера оставить столицу империи. Явившись через некоторое время в Париж, он издал систему животного магнетизма. Однако основав ее частью на суеверии, он навлек на себя только презрение со стороны ученых, между тем как успешной практикой он приобрел расположение публики. Отказав французскому правительству открыть для всеобщего употребления тайну своего искусства, он вызвал в нем против себя ненависть. Между тем как судьба *животного магнетизма* колебалась, таким образом, между привязанностью к нему одной части общества и нерасположенностью другой, из учеников и последователей Месмера, которым он продавал свою тайну, составились различные общества в Париже, Лионе и Страсбурге, которые поддерживали его существование и переводили в Германию. Снова назначенная французским правительством комиссия пристрастным отзывом о нем только дала повод к недоразумению и спорам, которые вместе с дальнейшим его распространением пресечены были французской революцией. Но, пересаженный на плодородную почву германских умов, скитающийся магнетизм глубоко пустил свои корни; в Германии он был принят Баккером, Ольбергом, Бекманом и систематически исследован Вингольтом, Крузе, Эшенмайером и др. Отсюда, объясненный и усовершенствованный, он распространился по всем странам Европы. Ныне, не пользуясь уважением в Англии, он стал игролищем шарлатанства во Франции, а в Германии частью вольным врачеванием, частью предметом исследования и, может быть, только в одной России тем, чем он должен быть — важным, но одновременно опасным врачебным средством, состоящим под бдительным надзором правительства. Вот судьба животного магнетизма.

### *Явления животного магнетизма*

Понятие о магнетизме до сих пор еще не установлено в ученом мире; уже это самое, а еще более то, что от различных причин видоизменяются и сами явления магнетизма, не дает возможности составить строгую классификацию магнитных явлений. Впрочем, при общем взгляде на них можно различить в их процессе как бы два

порядка. Один порядок явлений представляет постепенное расстройство бодрственной жизни или упадок личности — в трех ее главных системах — растительной или питательной, животной или двигательной, и человеческой или чувствительной (или головной). Второй, следующий за этим, порядок представляет постепенное пробуждение сонной части человеческого существа в тех же самых системах, только в обратном порядке, так что сперва пробуждается чувствительная система, — и отсюда происходит магнитный сон с внутренним чувством, потом двигательная, — отсюда сомнамбулизм, и, наконец, растительная, — отсюда полная жизнь внутреннего человека или ясновидение. Надо заметить, что эти явления происходят не только в теле, но и в душе, так что поэтому действием магнетизации, с одной стороны, весь внешний человек как бы тлеет, разумеется, психически, а с другой — внутренний обновляется, происходит поистине поразительное видоизменение человеческого существа.

### *Изъяснение явлений животного магнетизма*

Явления животного магнетизма касаются глубочайших сил и законов бытия природы, а человеческий ум еще так мало знаком с тайнами природы и в особенности — так недавно еще начал заниматься исследованием магнетизма, поэтому неудивительно, если до сих пор нет удовлетворительно объясняющей его теории. Наша теория представит его объяснение сообразно только настоящему состоянию естественных и психологических наук, решив два существенных вопроса, первый из которых касается явлений той силы, которую обнаруживает магнетизер, а второй — психических явлений, происходящих в магнетизируемой особе.

#### *А) Изъяснение действий силы магнетизера*

Действия силы магнетизера имеют свое основание в органических силах, а органические силы суть высшее преобразование неорганических, поэтому изъяснение этих действий нужно заимствовать из общей теории природы. Итак, начав с низшего и простейшего в природе — неорганического бытия, перейдем потом к законам органической жизни и из них попытаемся объяснить явления магнетической силы.

## 1) О всеобщих силах природы

О существе всеобщих сил природы по нынешнему состоянию естествознания, можно признать более достоверными следующие результаты:

1) все вещественные тела суть видоизменения одной коренной материи, из которой, действием сил, в ней залитых, все исходит и развивается и в которую все возвращается, — это, вероятно, эфир.

2) В этой материи неоспоримо есть сила, все связующая, совокупающая в единство, — *сила тяжести*, которая всем телам сообщает тождество — *массивность*.

3) Но при действии одной тяжести в мире не было бы разнообразия — качеств, действий, состояний; следовательно, должна быть во всеобщей материи другая сила, противоположная первой, *сила расширительная*, которая то, расширяя эфир из центра в окружность, является *теплотой*, то, раздваиваясь на полюсы, *электричеством и магнетизмом*, то, уравниваясь *светом*.

4) Этими двумя силами, в их разнообразных видоизменениях, держится и живет весь вещественный мир. Проникая во все, они могут действовать непосредственно через расстояние. Так, сила тяготения через далекое расстояние влечет планеты к Солнцу, — магнитная сила обращает магнитную стрелку к отдаленному полюсу, — небесные тучи вступают в электрическое напряжение с поверхностью Земли, и т. д.

## II) Об органических силах природы

Различие между органическим и неорганическим телом только относительное, и, можно думать, что первое есть только высшее преобразование последнего, так как во всей природе часть есть своеобразное повторение целого в другом виде. На самом деле, и опыт показывает, что организм развивает из себя стихийные начала (например, свет, теплоту, электричество и т. д.), и в таком же отношении, как и во Вселенной. Так, между мозгом и окончаниями нервов, между сердцем и системой волосяных сосудов имеет место такое же отношение центра к окружности, какое в свете и теплоте между Солнцем и планетами, — в сходственном образовании правой и левой стороны, у животных — верхней и нижней, у человека — передней и задней — открывается электромагнитная полярность. Итак, вообще между органическими и неорганическими силами есть аналогия, — они *сходны*, хотя и *не тождественны*. Если же так, то и первые, подобно последним, могут также действовать

непосредственно через пространство, — как и действительно видим это: а) в *сочувствии членов и в их влиянии* одного на другой, которое иногда происходит без всякого посредства. Так, например, простуда ног тотчас отзывается в голове; б) в *динамическом* влиянии матери на самостоятельный организм ребенка, находящегося в утробе; с) в *симпатии* близнецов, к примеру — сиамских, которые в двух лицах представляли во всех отношениях как бы одного человека.

### III) *О силах, заключающихся в человеческом существе*

Органическая сила в человеке возвышается до нервной силы. Нервы составляют орган, через он который чувствует и действует. Нервная система в низших животных погружена в массу тела, в высших возвышена, а в человеке получает полную самостоятельность, поэтому и нервная сила в человеке имеет наибольшую свободу. Таким образом, если в животных она привязана к материальному органу, то в человеке может действовать и за пределами этого органа. И это тем вероятнее, что, сообразно понятию о единстве человеческого существа, нервная сила есть не что иное, как сила души, только обращенная к веществу. Эта сила и есть причина всех явлений животного магнетизма.

1) Уже сама по себе, она имеет возможность простирает свои действия за пределы, указываемые ей материальным органом — или нервной системой, и через посредствующие среды вызывать в известных предметах те или другие явления, как то видно из некоторых опытов. Так, а) все части мозга могут быть разрушены без нарушения отправления мышления; б) нервы при одинаковом вещественном составе имеют различные ощущения. Это показывает, что нервная сила не привязана к ним и произвольно может употреблять один нерв вместо другого, — ветвь пятой пары делать орудием *ведения и слышания*, а сама может иметь свой собственный субстрат — *нервный эфир*. Так как нервный деятель имеет большое сходство особенно с электричеством, то понятно теперь, почему во время манипуляции магнетизер и магнетизируемая особа чувствуют — один истечение, а другая — течение какой-то материи. На пальцах, точно как во время электризации, ощущается как бы паутина, а иногда появляется даже искра — это явления непосредственно действующей нервной силы.

2) Способность нервной силы жизненно простирает магнитные явления за пределы нервной системы еще больше должна усилиться под влиянием души. Отсюда объясняется, как некоторые птицы без



боя покоряют добычу, — василиск одним взором убивал человека, лев приковывает обойденные им жертвы к магическому кругу, — какой силой полководец ободряет унылые сердца воинов, — воодушевленный оратор торжествует над сердцами слушателей. Во всех подобных случаях сила душевной воли, внедрившись в нервного деятеля, устремляется на предмет действия и преобразует его в отпечаток своих качеств.

3) Но когда человеческая душа облечется силой Божественного Духа, будучи проникнута Его жизнью, тогда психические действия нервной силы на природу распространятся до чудотворных явлений. Ведь, будучи органом святой души, а через нее — и самой животворящей силы Божией, она, без сомнения, будет в состоянии все уподобить себе, так как вообще все сильное и совершенное, действуя на слабое и несовершенное, укрепляет его и усовершенствует.

#### IV) Целебные действия животной-магнитной силы

Рассматривая животный магнетизм, как врачебное средство, следует обратить внимание 1) на органы, которыми производится это действие; 2) на условия, которые требуются, чтобы оно было успешно; и 3) на сами перемены, производимые в больном.

1) *Органы животной-магнитного лечения* суть телесные члены, сама воля и сторонние вещества.

а) Из телесных членов самый естественный орган магнетизирования — *рука*. Рука у человека составляет орган, во-первых, осязания, во-вторых, действия. По обоим этим причинам она снабжена значительным количеством нервов, и потому является особенным вместилищем нервной силы, которая еще более возвышается в ней непосредственным влиянием воли. Почему, руководимый инстинктом, человек искони употребляет ее в орудие врачевания: так страждущий, как будто надеясь облегчить боль, прикладывает руку к больному месту; мать поглаживает дитя, чтобы успокоить его, — и вообще у всех народов в обыкновении было лечить болезни прикосновением, возложением рук, потиранием с различными обрядами. Руку и в обыкновенном быту мы используем для сообщения своих душевных чувств: ею передаем ближнему обет; через нее меняемся чувствами товарищества и дружбы; ее возлагаем на дитя в знак благорасположенности; умирающей старец ею низводит благословение детей.

Другой орган магнетизирования есть *слово*. Орган слова есть связь упругих хрящей, которая, с одной стороны, принимает в себя

множество нервов, чтобы иметь силу для выражения всех душевных движений, а с другой — непосредственно соприкасается с воздухом, чтобы передавать их в звуках слушателю. Поэтому через голос нервная сила еще непосредственнее, чем через другие органы, переходит на предмет. Еще могущественнее слово должно действовать, когда душа вложит в него свою силу, например силу внимания, воодушевления: здесь слово действует на слушателя *психически*, самой силой души; отсюда объясняется, почему слово любви, витийства, наставления, гораздо могущественнее, чем слово писанное, — и то, какой силой заклинают змей или свирепых животных, заговаривают болезни и пр.

Место слова и руки занимает иногда *глаз*. Он соединяет в себе и способность ощущения, как рука, и способность выражения, как голос. Глаз есть, так сказать, сам разрешившийся нерв или сама нервная сила, потому что он всегда вместилище души. Отсюда, взор всегда имел силу магически действовать на других. Так, силой взора и ныне укрощают разъяренных животных, повелевают ими, грозят или ласкают их. Подобным образом иногда чужой взор другого, принятый нами отверстым оком, возмущает душу до самой глубины; силой взора можно даже идущего на улице человека заставить оглянуться.

Иногда *дыхание* и *слюна* действуют также магнетически. Воздух и влага — общие и необходимые условия жизни; исходящие из нас дыхание и слюна облечены жизненной теплотой и потому могут быть вместилищем и психической силы. Так, на психическое дуновение указывает обыкновенная метафора: он дышит любовью, гневом, злобой и пр., а слюна раздраженных людей и животных бывает даже смертоносна, подобно как слюна змей. Поэтому то и другое средство употребляется обычно против болезней: мать дует ребенку на большое место, как бы выдувая болезнь; дуновением и теперь еще лечат воспаления; слюну же употребляли как лекарства в Испании эстримнии.

б) Можно действовать на других и без всякого посредства органов, одной силой воли. Ведь сила воли, уподобляющая себе предметы, на которые она устремляется, не привязана к нервной системе. Она облекается непосредственно в нервный эфир, с помощью которого может простирается далеко за пределы телесного организма: а) на близких людей, б) на отдаленных — в симпатическом общении с ними и, наконец, в) даже на отдаленные неодушевленные предметы.

а) Мы знаем по опыту, что одна близость человека добродетельного, открытого, благородного, наполняет нашу душу некоторым непонятным удовольствием. А, напротив, присутствие человека чувственного, злобного, мрачного, распространяет на нас

чувство некоторой тягости, мрака, недовольства, — это следствие соприкосновения их души с нашей посредством нервного эфира. Видим также, что старики любят обращаться в обществе молодых людей; в этом случае к юношеству увлекает их та самая стихия жизни, которую оно распространяет вокруг себя и еще более, так сказать — духовная стихия светлости, невинности, которую вдыхают юноши в нервный эфир. Ту и другую стихию впитывают в себя в этих обществах старцы и оживляются ею.

β) Когда нервный эфир сам собою наиболее отрешается от нервной системы, как то бывает в состоянии обморока, исступления, или когда сила взаимного влечения душ друг к другу превозмогает силу соединения нервного эфира с нервной системой, тогда две души могут вступать в сношение между собою на отдаленное пространство и сообщать непосредственно свои мысли и чувства. Отсюда изъясняется непонятная тоска разлученных друзей и супругов, когда одного из них постигает какое-либо несчастье. В этом случае две души, оставляя свои тела, вступают в связь между собою, как полюсы.

γ) Случается, что вдруг, без всякой видимой причины, останавливаются часы или падает со стены портрет, лопают струна на инструменте друга или сродника, — и после мы узнаем, что он в эту самую минуту помер. Душа умершего хотела этим возвестить нас о своей смерти, она была при нас и подействовала на часы, портрет, струны. Ведь если нервная сила имеет сходство с неорганическими силами, то почему она не может действовать и на неорганические тела подобно последним?

Наконец, с) можно действовать магнетически на других, посредством неорганических и органических веществ делая их вместилищем магнитно-жизненной силы или как бы некоторыми магнитными электрофорами. Таковы суть:

α) *магнетизированная вода*. Ее магнетизируют, потирая бутылку, в которой она содержится, оконечностями перстов сверху вниз, взбалтывая ее несколько раз и дую с некоторым напряжением. Бутылка с этой водой, изолированная (шелковой материей), на долгое время удерживает в себе магнитную силу.

β) *Магнетизированное стекло* магнетизируется, изолируется и удерживает в себе магнитную силу так же, как и бутылка.

γ) *Магнетизированное железо*. Его размещают в особенном некотором приборе — в кадке с несколькими железными пластинками, образец которой начертила одна ясновидящая.

Все эти вещества, или приложенные к телу, или принятые внутрь, погружают больного в магнитный сон. Это приводит нас на память,

что вещи, какие только употребляет человек, как то: постель, одежда, книги и пр. — вместилища психически-жизненной силы. Отсюда становится понятно, почему животные иногда отвергают пищу, брошенную злым человеком или со злым расположением.

2) Условия, при которых употребление животного магнетизма может быть благотворно. Эти условия касаются или а) самого магнетизера, или б) магнетизируемой особы, или с) самого магнетизирования.

а) Магнетизер должен быть:

а) мужчиной и притом зрелого возраста, потому что мужчина в этом возрасте — как наиболее изобилует нервной силой, так наиболее может владеть собой, чтобы сделать из нее благотворное употребление.

б) Человек честный, религиозный и благонастроенный. Ведь, с одной стороны, только при этих качествах человек может изобиловать нервной силой, а с другой — грубая чувственность, неверие и своекорыстные губительно действуют на больную особу.

в) Лучше, если он будет лицом, близкое к больному по нравственным и физическим отношениям соответственного характера, наиболее свободный от рассеяния, а менее всего — врач, потому что такой человек лучше может сосредоточить свою силу и внимание на больном.

б) Магнетизируемая особа должна быть:

а) или дитя, или женщина, потому что, при своей слабости, только они могут попасть в большую зависимость от магнетизера и страдательно воспринимать в себя действия нервной силы. Притом женщина, по особенному образованию своего существа, способнее к ясновидению, как мужчина — к магнетизированию. Ведь в организме первой преимущественно развита восприимлющая сторона души — *сердечное чувство*, которое в ней есть как бы начаток ясновидения, а в организме второго самостоятельная сторона — *сила воли*, это в нем как бы начало магнитной силы.

б) Страдать такой болезнью, которая может быть исцелена только животным магнетизмом; общая болезнь такого рода есть расстройство нервной системы. Обыкновенные медицинские пособия здесь безуспешны, потому что предлагают известную крепость нервной системы; магические действительные, потому что деятельность нервной системы и должна быть вызвана нервной силой.

в) Лучше, если она будет предуготовлена или предрасположена к опыту доверчивостью к магнетизеру, надеждой выздоровления, спокойствием, молитвой и пр.

с) Касательно магнетизирования магнетизеру нужно соблюдать следующие условия:

α) приступая к действию, сосредоточить свое внимание, воодушевиться верой, удалить все мятежные мысли и чувства. В противном случае, следует или не начинать действия, или скорее прекращать их.

β) Посадив прямо против себя больную особу, следует водить с известным напряжением духа распростертыми перстами обеих рук сверху вниз — от головы к сердцу, отнюдь не обращая рук в противоположном направлении.

γ) Магнетизирования не продолжают далее того, как окажутся все признаки магнетического сна, как вообще не продолжают без нужды и самого врачевания. При нарушении той и другой предосторожности больная приходит слишком в тесную зависимость от магнетизера, которая вредна для обоих.

#### *А) Действия или перемены, производимые магнитными силами в больном*

Действуя нервной силой на магнетизируемую особу, магнетизер производит в ней разнообразные перемены, происходящие в обеих половинах ее существа, — чувственной и духовной. Больная сначала испытывает различные болезненные перемены в теле — судороги, колотье, тягость и пр., но потом все эти болезненные влияния мало-помалу утихают — и больная начинает чувствовать сильную склонность ко сну. Ее чувствительность мало-помалу ослабевает, — и она постепенно склоняется к внутреннему лону своего существа — уходит в бессознательную область сердца и, после глубокого вздоха, засыпает. Таким образом, все разнообразные перемены, производимые магнитными силами в больной, разрешаются окончательно *сном* — и здесь как бы приводятся к одному знаменателю.

*Магнитный сон* очень похож на сон обыкновенный, — только глубже и крепче его, так что в нем для больной прекращается, по-видимому, всякая внешняя связь с миром, — душа ее становится нечувствительной к самому телу. Обыкновенный сон происходит от того, что душа, как бы свертывая свои личные формы жизни — сознание и свободу, заключается в глубоком и мрачном лоне своего существа и вместо разумно-свободной жизни начинает жить инстинктуальной жизнью сердца. Магнитный сон есть только дальнейшее поступление души в лоно сердца. Он естественно

происходит от действий магнетизации. Процесс магнетизирования есть не что иное, как постепенное ослабление мозговой области нервной системы и склонение разума к сердцу. Магнетизер, потирая руками тело больного сверху вниз по направлению нервов, отвлекает жизненную силу чувствования от головы к системе узлов, а вместе с тем силой воли заставляет и саму душу переселяться из окружности мозга к центру узлов, свивать свою личность и углубляться в свою основу — сердце. Таким образом по мере того, как действием манипуляции магнетизер отвлекает от мозговой системы жизненную силу, ее деятельность слабеет, внешние чувства одно за другим закрываются, рассудок и самосознание зыблются, душа лишается всякого сообщения с внешним миром, уходит внутрь и заключается сама в себе — в глубине своего внутреннего мира — в сердце. Отсюда понятно, почему ничто внешнее, в магнитном сне, не действует на больную; оно для нее как бы не существует. Отсюда же изъясняются и те явления, что душа иногда не чувствует своего тела и тех ужасных болезней, каким его подвергают. Причина их та, что душа здесь оставляет нервную систему и сосредоточивается в себе, а потому не только не чувствует никаких болей, но даже ощущает какое-то удовольствие, как плод отрешения от уз тела.

Магнитный сон должен быть пределом магнетизирования, следовательно, и всех влияний и перемен, какие может непосредственно произвести в больной сила магнетизера. Ушедши в свою глубину, душа становится недоступною для внешних влияний; но не здесь предел ее деятельности. Находясь в лоне своего собственного существа, она подчиняется внутреннему ходу своей жизни — начинает жизнь сердечную, раскрывая сокровеннейшие силы своего существа. Итак, теперь следует рассмотреть и по возможности объяснить те психологические явления, которые происходят в глубине души больной особы.

### *В. Изъяснение явлений, происходящих в области сердца магнетизируемой особы*

Магнитный сон — без чувства — есть пребывание души только еще как бы на границах сердца. С дальнейшим поступлением в область магнитной жизни больная, войдя в свою основу, получает и силу действовать независимо от обыкновенных условий и форм проявления жизни — от законов рассудка, действовать *сама из себя и в себе*, без всяких посредств, своей, так сказать, основой. В существе души заключено все, что есть на ее поверхности — в свободно-

сознательной области есть все силы, но только как бы в семени, не развитые в определенную форму, ведь в форме вообще не может быть нового содержания, которого бы не было в сущности. Поэтому сердцем, как внутренним существом, душа и мыслит, и чувствует, и желает, только особенным образом. Таким образом, неудивительно, если после прекращения всякой жизнедеятельности в магнетизируемой особе открывается особого рода деятельность — глубочайшая: вместо обыкновенных, закрытых чувств, открывается в ней одно внутреннее чувство, которое постепенно приобретает особенную тонкость. Первоначально оно обращено бывает, как и естественно, на внутренний ход жизни, но потом и на внешние отдаленные предметы, лица и вещи, находящиеся только в каком-либо отношении к больной особе. На высшей степени больная вступает с его помощью в сношение даже с высшим духовным миром, предвидит будущее. Вообще психологические феномены в магнитной жизни можно признать за различные степени одной силы ясновидения, которая, проходя в своем раскрытии через все составные части человеческого существа, является сперва *видением*, потом *симпатией* и, наконец, *высшим сознанием*. Следовательно, вся теория магнитной жизни может быть сведена к теории ясновидения или непосредственного сношения с предметами — на различных его степенях.

### *Первая степень ясновидения — видение*

В магнитной жизни открывается в душе больной какое-то особенное непосредственное чутье, которое, постепенно увеличиваясь, возвышается до ясновидения предметов отдаленных по пространству и времени; оно имеет своим центром сердце, так что поэтому сомнамбулы читают письма, прилагая их к сердцу, — и звуки слышат тоже сердцем. Об этом надо сказать следующее:

1) Вообще в душе нашей есть способность непосредственного сношения с внешним миром. На это есть указания а) в самом чувствовании. В душе нашей, кроме известных пяти чувств, есть еще общее некоторое чувство, безразличие тех отдельных чувств, посредством которого она чувствует *общее* в природе, так как посредством тех чувств являются *частные ее* процессы. Следовательно, и в теле должен быть непосредственный особенный орган чувства, как его субстрат, который к прочим чувственным органам должен быть в таком же отношении, как само чувство — сила, заключенная в нем, — к прочим чувствам, т. е., как корень к ветвям.

Этот орган чувствующей души — нервный эфир. У души есть прямая возможность и без чувственных органов посредством нервного эфира сноситься с внешними предметами. Но душа, можно сказать, и без нервного эфира может чувством постигать мир действительный. На это указание есть β) в инстинкте, в котором, особенно когда не руководится разумом, участвует и душа наша. Инстинкта, как сочувствия с природою, вообще нельзя удовлетворительнее изъяснить, как предположив, что есть непосредственное сношение у души с миром, вследствие которого она имеет некоторое непосредственное представление о нем. В душе действительно есть некоторое чувство жизни природы, которое потом только проясняется посредством чувственных отдельных наблюдений. В бодрственной жизни оно бывает заглушено разумной деятельностью, но когда ослабевает личность, тогда оно и пробуждается во всей своей силе, — и вот первая степень ясновидения! Ведь в магнитной жизни действительно это самое естественное сочувствие с природой и раскрывается до степени ясновидения.

2) Органом магнитного ясновидения является *сердце*. Так и должно быть. В нашем телесном организме есть два центра ощущения: один в мозге, а другой в желудке — в системе узлов. Это как бы два нервных дерева, которые душа поочередно животворит своим присутствием, делая их органами сознания. Так как источник ощущения не в нервах, а в душе, то естественно, что, когда душа переселяется из мозговой области и переходит в желудочную, с упадком мозгового ощущения, должно усилиться сердечное ощущение. Отсюда видно, почему в магнитной жизни обыкновенные органы чувств становятся недействительными, а действительным органом ощущений является сердце — подложечная область нервных узлов.

3) Инстинктуальное чувство, раскрывающееся в магнитной жизни, имеет весьма обширный круг действия как по пространству, так и по времени:

а) *по пространству*, так что сомнамбула чувствует самые отдаленные вещи и тончайшие действия природы, которые выходят далеко из круга обыкновенного чувства. Это чрезмерное расширение круга опыта сомнамбулы можно объяснить, с одной стороны, свойством самого чувственного органа, через который она действует, а с другой — и образом действия ее души.

а) Она чувствует сердцем. Известно, что стороной сердца человек погружен в общую жизнь природы, в системе нервных узлов отражаются процессы мировой жизни, поэтому естественно, что в чувстве сердца сомнамбулы отзываются самые тончайшие действия



сил природы. Есть люди, для которых, по причине большого развития в них нервной системы и в обыкновенном состоянии здоровой личности, ощутимы динамические процессы природы. Это неестественно; наши чувства суть видоизменения сил природы. Нервная система, из которой они развиваются, есть, так сказать, жизненный нерв природы. Поэтому в них и должны бы быть доступны для сознания самые тончайшие влияния природы; этого не бывает теперь, но только потому, что эти влияния притупляются в грубой массе нашего тела, которая, собственно, и есть главное препятствие тому, чтобы видеть в наготе жизненные процессы природы. Значит, когда телесность будет утончена, а нервная система возвышена, то многое должно быть доступным для чувств, что в обыкновенном их состоянии выходит из круга опыта. Но нервная жизнь никогда так не возвышается, как в состоянии магнитности; здесь душа уже некоторым образом отрешается от тела, вступает в область чисто нервную и — еще более — поселяется в самих узлах нервной системы, в которых, как бы в некотором фокусе, сосредоточена вся сила ощущения, разрешаемого и уясняемого в другом фокусе нервной системы — фокусе внешних чувств. Значит, в магнитной жизни и должно быть ясно для души многое такое, что от чувств внешних, всегда более или менее грубых, сокрыто.

β) Впрочем, в высших состояниях магнитной жизни душа иногда может действовать в отношении к действительному миру и некоторым особым образом: может ощущать внешние предметы и вне нервной системы, видеть их посредством своего собственного света, который она развивает из нервов и делает непосредственным органом своих действий. Этим-то светом она и освещает для себя как собственное тело, которое, по отрешении ее от уз его в состоянии магнитного ясновидения, есть для нее нечто внешнее, так и другие отдаленные вещи.

б) *По времени*, так что душа большой или сомнамбулы α) вдруг, во всей целостности, вспоминает целые отдаленные периоды, а нередко и всю прошедшую жизнь, и β) предвидит будущее.

α) Вспоминает всю свою прошедшую жизнь — и притом не по обыкновенным законам ассоциации идей, а вдруг и во всей целостной полноте, как одну живую картину. Это происходит таким образом. В нашей душе есть какая-то глубина — как бы лоно жизни, откуда все исходит и куда снова все, что человек в течении жизни ни мыслит, ни чувствует, ни желает, возвращается, чтобы составить одно целостное — нравственную природу души. Сюда не проникает свет обыкновенного сознания, ведь оно для него, так как оно действует под

условием нервной системы, преграждается. Но, как ни глубоко это сокровенное лоно жизни, его содержание не потеряно для души; в душе, кроме рассудочного сознания, которое всегда скользит только по одной поверхности души, еще есть глубочайшее самосознание — непосредственное (а не обусловленное состоянием нервной системы и формами рассудка) проявление самой души, которым она может освещать для себя самую глубину своего существа. Ответ этого сознания мы видим в совести, которая в счастливые минуты разоблачает перед нами самые сокровенные помыслы, представляет вдруг перед нашим взором целую картину жизни со всеми ее оттенками. Но свет этого высшего сознания скрывается в нас как бы под спудом. Напряженная деятельность рассудка, опирающегося на нервную систему, подавляет его (на время), как и вообще в нас сознательная деятельность разума бессознательную деятельность сердца. Таким образом, главная причина, полагающаяся преградой действию в нас духовного созерцания, есть постоянное напряжение рассудка и нервной системы; значит, когда эта сознательная жизнедеятельность ослабевает, тогда естественно это сознание должно пробудиться. При упадке изнуренных деятельностью разумно-свободных сил и нервной системы, иногда раскрывается как бы само лоно души, на горизонте разливается какое-то сияние света, проникающего в самые сокровенные изгибы сердца, а перед смертью, когда совершенно угасают и рассудок, и память, и даже самосознание, пробуждается сознание, обзирающее всю жизнь в целостности со всеми ее видоизменениями. Нечто подобное происходит с душой и в магнитных состояниях. В них, как известно, действием манипуляции нервно-мозговая система угасает, а вместе с нею свертывается к центру и личность. Значит для сомнамбулы преграда, не дающая сознанию освещать глубину сердца, не существует, поэтому ее сознание погружается в самую глубину сердца. Но, погрузившись, здесь оно должно найти все содержание прошедшей жизни. Ведь в душе ничто не пропадает, а соединяется в одно целое, вечный характер души, так что душа в своей глубине есть единая река жизни, состоящая из различных потоков мыслей, чувствований и желаний, — и вот каким образом происходит ясновидение прошедшего, при упадке обыкновенного сознания.

β) Предвидит будущее — то, чего еще нет. Эта способность предвидения в сомнамбулах имеет три, одна над другой возвышающиеся, степени. На первой степени они предвидят только состояния собственной жизни, естественные, например, болезни, смерть. На второй — предсказывают будущие перемены как в

естественной жизни других людей, так и в жизни природы. На высшей степени они нередко проникают в связь действий свободы и предсказывают не только отрывочные моменты жизни, но и разворачивают целые картины событий. Свои предсказания они обычно выражают языком чисел, поэтому их прозрения, как, впрочем, и должно быть, отзываются каким-то мистицизмом.

Касательно образа выражения можно заметить следующее: вообще числа у религиозных мистиков играют важную роль и, конечно, имеют некоторое применение к жизни мира, устроенного числом. Как вообще число есть выражение времени — последовательного порядка вещей, так и в частности должны быть числа (знаменательные), которые выражали бы собою отдельные важные моменты времени. Таковы числа: 7, 3, 40. Они выражают, может быть, такты в процессе жизненной силы природы, подобно как некоторые основные формы пространства для ее пластической силы. Но выражать ими тайны природы, конечно, может только посвященный в них — кто глубоко сочувствует такту жизненной силы, кто, так сказать, чувствует биение пульса природы. Таким образом, это отчасти возможно бывает в состоянии сомнамбулизма, когда душа входит в тесный союз с жизнью, и сомнамбулы действительно свои тайные созерцания природы выражают числами.

Что касается самого прозрения в будущее, то для его объяснения есть три теории, но каждая из них сама по себе недостаточна, объясняет только одну какую-либо сторону ясновидения будущего, а все вместе объясняют дело.

Первая теория — натуралистов — выходит из понятия о предчувствиях естественных явлений. Известно, что всякое действие природы, прежде чем станет явлением, уже существует в предшествующем порядке вещей, как зародыш в утробе матери, — и не достигает до нашего сознания только из-за грубости наших чувств, которые не могут проникать в глубину естества, чтобы созерцать там еще зачинающиеся и не существующие в явлении события. Значит, чтобы почувствовать какую-нибудь еще неосуществившуюся вещь природы, для этого достаточно иметь только тончайшую организацию и особенное некоторое тонкое чутье к ходу событий. Для тонкой чувствительности естественно должны быть ощутимы самые сокровенные действия природы, которые для обыкновенного чувства еще не существуют. Но никогда чувствительность не достигает столь высокой степени, как в магнитной жизни — жизни сердца, погруженного в лоно общей жизни. Поэтому неудивительно, если сомнамбулы предсказывают будущие события; они чувствуют их как

уже настоящие. Вот сущность теории натуралистов. Но ею можно объяснить только предсказания событий, необходимых и притом самых общих, а не всех подробностей и еще менее событий свободных — случайных.

Для объяснения прорицания подобного рода событий, есть теория супранатуралистов, которые объясняют все эти предсказания из откровения духовного мира — бесплотных сил, имеющих союз с человеком. Этой теорией, с одной стороны, можно объяснить весьма многое, но, с другой стороны, она для своей прочности и основательности требует другой опоры. Спрашивается: как сам дух, открывающий, знает будущее, если он есть дух, живущий во времени? Для решения этого вопроса возможен еще третий способ объяснения, выступающий из понятия о времени.

Время не есть что-либо бессвязное, а, напротив, есть нечто органически целое, стройный порядок бытия, вечно существующий в Божественном уме и раскрывающийся последовательно в действительном бытии тварей. Следовательно, все века суть только моменты одного бытия, частные круги одного великого периферия ограниченной жизни, так что тому уму, который поставлен в самом центре круга времени, который созерцает идею мира, раскрывающуюся во времени, естественно открывается вся целостность существующего и бывающего. Человек не видит этой целостности потому, что он поставлен в одном пункте времени — в одном настоящем.

Такая его ограниченность одними настоящими явлениями мира главным образом зависит от тела, которое по тесной связи с духом погружает его в мир явлений, ведь дух по своей природе создан не для настоящего, частного, а для вечного, общего, неизменного. Значит, когда дух отрешится от тела и вступит в свою собственную сферу общего, то естественно увидит там не одни мимолетные явления настоящего, а и прошедшее, из которого они развиваются, и будущее, начало которому они полагают своим бытием, увидит вечный порядок, который осуществляется во времени. В этот порядок входят и свободные действия человека, ведь свобода человека никогда не может разрушить планов Божественной премудрости, переменит ход событий, а, напротив, она только выполняет идею Творца. Итак, для духа, отрешившегося от тела, есть возможность предвидеть будущее. Эта-то возможность и становится для человека в магнитном состоянии действительностью.

## *Вторая степень ясновидения — сочувствие сомнамбулы с магнетизером*

В глубоком магнитном сне сомнамбула нередко приходит в такую тесную симпатию с магнетизером, что в душе ее отражается все, что есть в душе магнетизера, — она сочувствует всем его мыслям, желаниям, состояниям, словом, воспринимает в свое чувство как бы всю его душу. Как объяснить такое явление? Сочувствие часто встречается и в обычной жизни: так, друзья сочувствуют друг другу, когда они и в отдалении, так и в собрании часто после молчания все вдруг приходят к одной мысли, хотя у каждого есть свой ход мыслей и проч. Это показывает, что все люди находятся между собою во внутренней связи, что какой-то дух жизни проходит сквозь все субъекты и соединяет их в один организм — род человеческий. И действительно, все люди имеют одну природу, которая живет во всяком неделимом — только с частными какими-либо качествами, потому все должны иметь одно общее чувство, как члены одного организма. Сочувствие при единстве природы необходимо. Если теперь мы находим мало сочувствия между людьми, то это от того, что общая природа в различных неделимых сильно видоизменена личными свойствами субъектов. Но если частные различия лиц изменить, тогда необходимо должна быть между ними симпатия, — и вот почему в любви с особенной силой открывается сочувствие! Но в магнитном сне это сочувствие должно раскрыться еще больше, ведь здесь душа сомнамбулы совершенно отрицается своей личности и погружается в лоно природы — сердце, где сокрыт глубочайший корень единения людей.

## *Высшая степень ясновидения*

Состояние симпатии представляет собою жизнь сомнамбулы, только еще в душевной области; на высшей степени больная иногда обнаруживает высшее духовное сознание. Таким образом, здесь она нравственно просветляется, вступает в союз с чисто духовным миром и изъясняется возвышенным языком.

Все эти явления в душе суть следствия отрешения ее от тела и углубления в саму себя.

В глубине своего существа душа наша внутренне состоит в связи:

а) с самым Божественным Духом, всеобъемлющим и всепроницающим, который таинственно влечет ее к Себе своей Божественной красотой. Значит, когда душа низойдет во внутреннюю

глубину своего существа, то она через это вступит во внутренний союз с Богом; здесь причина, почему больному на высшей степени открывается особенно возвышенное чувство религии, любовь к Божественному.

β) С подобными себе существами духовного мира, ведь она есть гражданка духовного царства. Значит после отрешения от тела, уединяющего ее от мира духовного, она естественно должна вступить в общение с духами; отсюда понятно, как сомнамбула видит духов и беседует с ними.

Живя в мире высшем — духовном — душа естественно должна выражать себя языком духа; вот откуда выпренность языка ясновидящих, — она есть естественное следствие раскрытия в них высшего сознания.

Вот возможная по настоящему состоянию наук теория животного магнетизма!

В защиту этой теории можно сказать то, что она 1) не противоречит важнейшим истинам откровения, а напротив, даже некоторые из них объясняет и 2) открывает некоторые тайны природы. Таким образом, из нее, вообще говоря, можно сделать некоторые важные выводы, особенно для психологии, касательно внутреннего существа души, ее независимости от тела, ее отношения к миру и Богу и т. д.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Статья эта составлена одним из воспитанников Киевской академии XII курса с устных лекций профессора Авсенева, в 1843 году, и пересмотренная самим профессором, одобрена им для классического употребления.

## ОТДЕЛЕНИЕ ТРЕТЬЕ

### Естественное развитие и жизнь души

#### I.

#### *Происхождение души*

При исследовании этого предмета, мы предложим сначала А) мнению о нем различных мыслителей, а потом В) сообщим и свое собственное суждение.

#### A.

Вопрос о происхождении души показывает, что ее противопоставили телу. Объяснить происхождение материального существа всегда считали нетрудной задачей, но как и от чего может происходить существо простое, духовное, какова душа? Вопрос этот допускает только три разных ответа: или 1) душа существовала от начала мира где-либо прежде соединения с телом (*prae existentianismus*), или 2) творится вновь при рождении тела и с ним соединяется (*creatianismus*), или 3) переходит из естества родителей в тело рождаемого (*traducianismus*). Рассмотрим их порознь.

1) Гипотеза *предсуществования* (*prae existentianismus*). Ею предполагается, что все человеческие души существуют от создания мира, и до нисшествия в тело живут где-либо или в соединении с Богом, или в некотором блаженном обиталище (душе мира), либо странствуют по телам животных, и потом каждая, когда рождается для нее тело, либо в наказание, либо в награду, вводится в него, как в готовый дом. Этому мнению, в том или другом виде, следовали древние языческие народы: монголы, индийцы, египтяне, персы, мексиканцы и другие, а из философов: Эмпедокл, Пифагор, Порфирий. Из учителей и писателей Церкви к этому мнению, в лучшем его смысле, склонялись, по-видимому, Ориген, Климент Александрийский, Немезий, а переселение душ находило прием только у гностических сект. Мнение это подкрепляли теми свойствами души, которые как бы невольно возводят мысль за начало настоящего бытия — в вечность; таковы неизъяснимые из опыта явления — происхождение идей, прирожденность зла или добра, как бы предопределенная кому счастливая или несчастная доля и проч.

Эта гипотеза всегда вызывала справедливое негодование св. Отцов Церкви. В ее опровержение св. Иустин философ, Григорий Нисский, Василий Великий и другие говорили следующее:

а) она противоречит внутреннему опыту: мы не помним никакого периода жизни и деятельности до начала сознания, а потому соединение наших душ с телами не может быть ни наградой, ни наказанием. Без этого ни настоящая, ни предыдущая жизнь при этой гипотезе не может иметь никакого смысла.

б) Она влечет за собою множество недоумений, чем и где была душа до соединения с телом, что делала или почему была в бездействии, для чего послана в тело и проч.

в) Основывается на ложном понятии об отношении души к телу, ведь считает тело столько же случайным для души, сколько дом для жителя, или одежда, — что несправедливо.

Что же касается вышеупомянутых явлений опыта, в объяснении которых эта гипотеза думает находить подкрепление себе, то они гораздо лучше объясняются из других начал: а) идеи имеют начало своего происхождения в стремлении духа к Бесконечному; б) прирожденность зла или добра есть наследие от прародителей и предков; в) непонятное распределение жребиев есть дело премудрого Промысла.

Впрочем, в этом мнении есть и часть истины. Не весь я произошел во времени; к бытию моему принадлежит нечто, выходящее за пределы естества, что вложено в меня Богом и что, следовательно, прежде начала моего бытия было в Нем.

2) Гипотеза *творения* душ (creatianismus). Ею полагается, что души не существуют от начала мира, а *творятся* Богом, в то самое время, когда образуется тело. Защитниками этого мнения из Отцов Церкви были: Феодорит, Филон Александрийский, Амвросий, Иларий. К его принятию приводили их частью невыгоды других гипотез, частью — высокое достоинство души, которая будто бы не могла иметь земного происхождения и должна была выйти непосредственно из рук Творца. Но св. Отцы Церкви находили и в ней некоторые неудобства:

а) она вводит в естественный порядок мира сверхъестественное творение;

б) она разрывает естественную связь поколений рода человеческого между собою и делает необъяснимым переход как физических, так и нравственных свойств, следовательно, и греховной порчи от родителей к детям, который, однако, подтверждается всеобщим опытом. Если душа выходит чистой из рук Творца, то откуда в ней зло? От тела? Но этой мысли Отцы Церкви никогда не принимали,



чтобы нравственный характер души определялся телом, и тело было источником зла;

с) она подчиняет творческую волю Божию действию страстей человеческих, иногда самому незаконному.

Впрочем, и в этом мнении есть нечто истинное. Я, как неделимое, имею начало бытия, но не могу быть обязан своим бытием одной только подобной мне твари самой по себе, а к единому Творцу — Богу — должен возводить причину моего происхождения.

3) Гипотеза *переведения души* (traducianismus). Ею полагается, что души всех и отдаленнейших потомков, или как действительные существа (entia), или только как возможные (in potentia), содержались в праотце человеческого рода и потом переходят или переводятся преимущественно от родителей к детям, когда образуется принадлежащее той или другой душе тело. К этому мнению, однако, с особым ограничением, склонялась большая часть восточных отцов: Григорий Богослов, Григорий Нисский, Афанасий Великий, Ириней и другие многие богословы от Тертуллиана до наших времен, многие врачи и физиологи.

Подтверждением его служил опыт, который показывает, что и телесные, и душевные свойства переходят от родителей к детям. Участь этой гипотезы зависит от того, как она объяснит происхождение души от душ родителей. Можно предположить один из трех следующих способов. Или а) душа родителей от существа своего *уделяет* новое начало жизни, которое потом раскрывается в рожденном. Но это несовместимо с простотой души. Или б) душа, которая может произойти, уже заключалась некоторым духовным семенем в душе родителей, а из нее *развивается*. Но всякое воображение изнемогает, представляя себе это бесконечное завитие одних душ в другие от нашего времени до первых людей. Или, наконец, 3) души родителей имеют способность просто производить вновь существо, себе подобное. Но чтобы тварь, как тварь, могла производить другую тварь, — это противоречие.

Нечто из этой гипотезы допустить необходимо. Если род человеческий должен иметь между собою связь, и опыт свидетельствует о непосредственной связи детей с родителями, то что-нибудь в душах наших происходит и от родителей.

## В.

Отцы Церкви тайну происхождения души любили обходить благоговейным молчанием, чем объяснять. Не для того, чтобы

разоблачить эту тайну, а чтобы устранить неправо́ые мнения, привязываемые к неправильному взгляду на происхождение души, представляем здесь некоторые замечания о нем.

1) В этом объяснении не следует строго отделять душу от тела. Ведь тело оживляется душой, а душа, между прочим, есть жизнь тела. Обе происходят вместе. Поэтому *Григорий Нисский* прямо говорит, что душа и тело имеют одно *начало составления*, τὴν ἀρχὴν τῆς συφάσεως<sup>1</sup>.

2) Нет никакого сомнения, что это начало переходит от родителей, — каким бы образом это ни происходило, — и через них от предков и т. д. до первых людей. С этим согласен *св. Григорий Богослов*: «Как тело, первоначально сотворенное в нас из персти, стало впоследствии потоком человеческих тел, и от первоначального корня не прекращается, в одном человеке заключая других, так и душа, вдохнутая Богом, с этого времени привходит в образуемый состав человека, *рождаясь вновь*, из первоначального семени уделемая многим, и в смертных членах всегда сохраняя постоянный образ» (см. Тв. св. Отц. Гр. Бог., стихотв. Таинств. Песноп. Слово 7, о душе. В кн. 4-й, с. 243). В этом отношении св. Григорий Нисский говорит, что «сила Божия — всепровидящая с начала *весь род* (челов.) объяла в творении» (там же).

3) Рождение, как само слово показывает, есть средство к сохранению *рода* в преемстве неделимых. Следовательно, родовое начало или родотворящая сила есть собственное основание происхождения неделимых. Именно жизнь имеет два направления образовательной деятельности: одним она сохраняет себя в *неделимом* через перемену вещества, другим — сохраняет себя *в роде* через перемену неделимых. Сперва жизнь занимается еще образованием неделимого, и тогда ее родотворящая сила бывает связанной и скрытой. Но как скоро образование *неделимой* закончено, она

---

<sup>1</sup> Animus quemadmodum ante corpus non existit, sic hominis in ille sine animo corpus esse dici vere nequit. Unum est utriusque principium, quod secundum rationem quidem sublimiorem primo in voluntate Dei, tanquam fundamento, nititur, ratione autem altera in ortu nostri exordii ponendum est. Nimirum, sicut in triticigrane vel quovis alio semine totam spicam vel frugum maturarum speciem polestate, sicuti loquimur, comprehensam dicimas, et postea naturali ordine tandem insita semini facultas ipsa appareat nulla in semen alia natura se extrinsecus velut insimante: sic etiam existimamus humano in semine, quum homo primum incipit oriri, facultatem naturalem contineri, simul cum ipso excretam; hanc porro naturali quadam progressionis serie, ad perfectionem sui contententem, paulatim se explicare ac patefacere, non quod extrinsecus aliquid recipiat, cujus ope cui perfectionem adipiscatur, sed propria vi ad eam proficiendo pervenit (см. Gregorii Nysseni opera omnia T. 1. De opific hominis c. XXIX).

заботится о сохранении рода, и движет полы к союзу, и во взаимном их действии, в самом, так сказать, уничтожении неделимых, возвышается над собою, выходит за пределы неделимого и раскрывает *родотворящую* силу. Здесь происходит новая жизнь! Нельзя лучше выразить способ проявления этой силы, как тем подобием, каким объясняет его св. Афанасий: «Sicut lapide ac ferro contusis et contritis ex utrisque nascitur ignis: ita ex utriusque, et viri et mulieris, complexu, Deo jubente, corpus et anima constituuntur». Respon. ad quaest. Antiochi XVI.

4) Но что такое это родовое начало в существе своем? Поскольку *род* (genus) есть умственное понятие, отвлеченное, всеобщее, неисчерпаемое, то и сила, осуществляющая это понятие в мире явлений, есть нечто духовное, всеобщее, неистощимое, словом — бесконечное. Следовательно, это не что иное, как сила Божия, помещенная в естество тварей. Это есть сила благословения Божия: *раститесь и множитесь* и проч. «Представь, — говорит Василий Великий, — глагол Божий, протекающий всю тварь, некогда начавшийся, донныне действительный и готовый действовать до конца, пока не скончается мир. Как шар, приведенный кем-нибудь в движение и встретивший покатость, по своему устройству и удобству места катится вниз, и останавливается не раньше, разве когда примет его на себя плоскость. Так и природа существ, подвигнутая одним повелением, равномерно проходит и рождающуюся, и разрушающуюся тварь, сохраняя последовательность родов посредством уподобления, пока не достигнет самого конца. Ведь коня делает она преемником коню, льва — льву, орла — орлу, и каждое животное, сохраняемое в следующих одно за другим преемствах, продолжается до окончания Вселенной».

5) Итак, в рождении живых существ действует сила Божия. Бог, хотя даровал ее тварям, однако не может отказаться от нее, признает ее своей. Почему рождающееся по отношению к Богу есть *творение* Божие. Почему Августин говорит: «Как бы не происходила душа, все же она есть творение Божие». «Anima unde sit, est a Deo». Oper. Auq. 1. pag. tom. 221. Yenet 1729. Но, с другой стороны, сила Божия родотворящая усвоена существу тварей. Поэтому происходящая душа, по отношению к родителям, есть их *рождение*, а не творение. Ведь, замечает св. Василий Великий, творение не из существа творящего есть, рождение же из существа рождающего есть (см. тв. св. Вас. Вел., Москва, 1790 г. ч. I. Слово против Евном., лист 26-й). Поэтому и Тертуллиан, хотя, впрочем, немного материально, происхождение души изображает как истинное *рождение*: exit semen animale ex destillatione animi (Lib. de anima c. 13). Но:

6) родотворяющая сила есть, по существу, духовная, поэтому из представления происхождения душ нужно удалять всякие материальные образы. Рождение вообще есть невещественное происшествие, на всех степенях бытия: от смертного рождается смертное, от бессмертного — бессмертное и от Вечного — Вечное, но все духовным образом. Поэтому св. Ириней (contr haeres 1. II. c. LXIV. Cont. 1. V. cap. 8) и св. Иустин-мученик (Opera Paris 1636. p. 205-207), называя душу рожденной — *generabilis γεννητός*, тем не менее признают ее бестелесной и нетленной *ἀσώματος καὶ ἀφάρτος*, *incorporea et incorruptibilis*.

7) Родотворяющая Божия сила есть всеобщего качества. Но, нисходя в мир явлений, она а) производит только неделимые в человечестве души, наши я. Поэтому то, что в нас есть выше нашего я, то не рождается, а привходит извне, от Бога. Антоний Великий, составляя человека из тела, души и ума (πνεύμα), говорит: «Душа в мире есть, яко *рожденная*; ум же превыше мира, яко *нерожденный*» («Добролюбие», часть I, Антон. Велик. увещания, с. 93, 94, 98, 126, 131, 136). Притом б), открываясь через взаимодействие родителей, она и в образе проявления своего определяется их природой и ее состоянием. Поэтому-то в физических и духовных чертах дети носят образ родителей. Православная наша церковь исповедует: «Поскольку в состоянии невинности все люди были в Адаме, то, как скоро он согрешил, согрешили в нем все, и впали в состояние греховное» (Прав. испов. веры 1. 24).

Вышеприведенное объяснение согласует в себе все три гипотезы, принимая в себя лучшее из них и устраняя их крайности. Душа, как неделимое, как это я, существо изменяющееся, происходит вместе с телом от родителей. До своего происхождения пребывает в состоянии возможности в их естестве, именно в родотворяющей силе, им усвоенной, и через них и от них приходит в действительное бытие. Вот *traducianismus!*

Но чтобы это я могло быть настоящей, разумно-свободной, богоподобной душой, для этого должно привзойти в него нечто высшее его, что одушевляло бы его стремлением к Божественному, давало душе жизнь духовную, возвышало ее над всем случайным и проходящим. Это есть дух богоподобный. Он не рождается от родителей и вообще не происходит, а вливается от Бога в душу после ее происхождения. Одушевленная им, душа возвышается из царства времени в вечность, и, по некоторому самообольщению, усваивает себе его качества, почитает себя старейшей своего начала, как бы совечной Богу. Вот *prae existentianismus!*

Между тем происходящая душа есть новое существо, которое из состояния чистой возможности переходит в действительное бытие. Хотя его основание заключается в родителях, но у них в том, что в них есть выше их самих, в бесконечной силе Божией, в них влияющей; действие же этой силы всегда открывается под влиянием свободной воли Божией, возвышенной над всеми отношениями времени. Переведение существа из состояния чистой возможности в состояние действительного бытия свободной волей Божией есть творение. Вот creatianismus!

Изречения Священного Писания касательно происхождения душ, по рассмотрению бл. Августина, не благоприятствуют ни одной из трех гипотез, и могут одинаково приспособляться к каждой. Это значит, что в каждой гипотезе есть часть истины, которая и имеет в пользу свою слово в Писании. Согласовывая все три гипотезы, наше объяснение должно придать свой вес всем разнородным свидетельствам слова Божия о нашем предмете.

1) Во многих местах Св. Писания говорится, что дух (*ruach*) и дыхание (*neschamah*) даются людям от Бога (Исаии XLII. 5, см. Еккл. XII. 7), *созидаются* *formantur* в них (Зах. XII, 1) и *даже творятся* *lo'efw* Евр. *assa* (Исаии LVII. 16). Эти места выражают ту мысль нашей теории, что души одолжены своим бытием силе Божией (хотя сообщенной естеству родителей), пребывают в ней до начала своего бытия в состоянии чистой возможности и производятся под влиянием свободного благоизволения Божия. Вот креацианизм Св. Писания!

2) Выше сказано, что данная творческая сила Божия, быв усвоена естеству рождающих, находится отчасти и в свободном их распоряжении, и через них, переходя из мира невидимого в чувственный, от них получает тот или другой образ своего проявления. Отсюда-то происходит физическое и духовное единство всего человеческого рода, частных его племен и поколений, по которому родоначальники телом и душой как бы раскрываются в своих потомках, а потомки телом и душой как бы предсуществуют в своих родоначальниках (см. об этом митр. Филар. Моск. беседу о благословенном рождении детей, том 3, с. 374). Так (Рим. V. 12), *единым человеком грех в мире вниде, и грехом смерть... во вся человеки* (см. Быт. V. 3; ис. L, 7), так благословение и проклятие родителями своих детей, например (Быт. IX. 25-29) Сима и Хама, падает на потомков, без сомнения, незаслуженно для последних (Быт. XLVI, 26. см. Евр. VII, 9, 10). Души полагаются в чреслах своих праотцов, и Левий в Аврааме приносит десятину Мелхиседеку (Рим. IX. 8); семья Авраамово и (Исаии XLIII. 5, XLIV. 3, LIV. 3) семья Иаковлево принимаются за

потомство не в плотском только, но больше в духовном отношении, — и, напротив, есть *семья лукавое, сыны беззакония* (см. Прем. III. 16, Сир. XLI. 9, Ис. I. 4, LVII. 3). Вот традицианизм Св. Писания!

3) Происходящая душа человеческая не может существовать без соотношения с вечным Богом, и оно началось для души прежде ее происхождения. Из вечности Бог предвидел, predetermined и предуготовил меня. Без этого Божеского внимания ко мне я не мог бы ни произойти, ни существовать, ни достигнуть моего конца. Почему, хотя эта часть промыслительной любви Божией, дарованной мне в духе, стала моей во времени, после моего происхождения, но я для нее и в ней был искони. Эту мысль выражают тексты св. Писания, в которых существование человека возводится задолго до его происхождения на свет. Так, *Давидовы дни* были написаны, когда еще ни одного из них не было (Пс. CXXXIII. 16); *Соломон*, в предвидении Божиим, благий отрок, вошел в непорочное тело (Прем. VIII. 19); *Иеремия* был избран и освящен в пророка прежде, чем он образовался во чреве матери (Иерем. I, 4. 5); *Иоанн Предтеча*, как ангел, посылается задолго до своего рождения (Малах. III. 1) и т. п. Вот преэксистенцианизм св. Писания.

Православное исповедание Петра Могилы утверждает творение душ. Оно выражает само средоточие нашей теории.

Кратко: *человеческая душа происходит от родителей, действием усвоенной их естеству творческой силы, по предопределению Божьего промысла*. Впрочем, и в этом объяснении, очевидно, сам образ происхождения души остается тайной Божества, а без того данное объяснение не разрешает своей задачи. Поэтому сознаемся в слабости своего разума и возвращаемся к благоговейному молчанию об этом предмете с Отцами Церкви. «Вот стар уже я, — говорил блаженный Августин, — а и теперь так же не понимаю тайны происхождения души, как не понимал и в юности».

## II. Смерть

Смерть есть величайшее из всех бедствий, какие только постигают несчастный род человеческий; она совмещает в себе все те болезни, потери и унижения, какие в течение жизни поражают душу и тело порознь: самый неустрашимый дух встречает ее всегда с трепетом. Между тем это явление, поражающее нас, до сих пор еще не объяснено настоящим образом. Естественные науки, по своему свойству, только изображают ход смерти, не вдаваясь в философское исследование самой ее возможности. Философия, настраиваемая познанием действительного

порядка вещей и всего высшего, совершеннейшего бытия, находит понятие о смерти столь неразлучным со всеми прочими понятиями, что не умеет иначе судить о ней, как представляя ее необходимым жребием органического существа. Откровение возвысило разум к познанию высшего идеального порядка бытия, но, как будто влекомый некоторой тяжестью, он почти всегда ниспадал с этой высоты на обыкновенный образ представлений. Только поэзия, не удовлетворяясь настоящим порядком вещей, возносилась к представлению совершеннейшего бытия и иногда с любовью останавливалась на идее бессмертия.

С другой стороны, успехи естествознания и философии, в настоящее время, уже так далеки, что дают разуму средство — приблизить и лучше усвоить себе учение Божественного откровения о смерти. Немногие умы, одушевляемые благочестивой лобознательностью, обратили уже эти пособия в объяснение такого важного предмета. Постараемся и мы, пользуясь их идеями, приблизить сколько-нибудь к своему понятию это высокое и утешительное учение. С этой целью рассмотрим: I) происхождение смерти, II) сам процесс смерти и III) состояние души за гробом.

### *I. Происхождение смерти*

Как ни естественна человеку смерть при настоящем устройстве природы, однако он может с достоверностью задать, что она есть некоторое чуждое истинному существу вещей, пришлое зло, что человек должен быть и некогда был бессмертен не только по душе, но и по телу. В этом удостоверяет нас 1) отчасти сам разум, 2) взгляд на тело человеческое и 3) темный некоторый, но всем царством природы слышимый, отголосок первоначального, лучшего порядка вещей.

1) Разум явление смерти находит не совместимым с самыми лучшими и главными идеями. Бог, как чистая жизнь, не мог быть источником или творцом смерти. Цель творения мира есть откровение славы Божией и блаженство тварей, следовательно, непрестанное общение и, так сказать, кругообращение жизни между Творцом и тварью, которое, само собою, исключает смерть. Смерть могла быть только следствием, или лучше — явлением расторгнутого союза между Творцом и тварью, союза, который, однако, предполагается самим их понятием. По крайней мере, человек, как существо, по самому своему понятию, соединенное с Богом, как участник жизни Божией, должен был изъят из закона смерти<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Например, мудрствует Гегель, что «смерть есть необходимый удел человека, как

2) Наше тело, ныне столь слабое и бренное, и теперь еще отражает на себе следы своего прежнего бессмертия. Ведь органы его так крепки, так связно сложены и так согласны в отправлениях, что и теперь еще оно, при благоприятных условиях, может, и, по признанию физиологов<sup>1</sup>, должно бы существовать не 70 лет, а целые века и более. Причина столь раннего его разрушения обычно заключается не в нем самом, а в условиях, во внешних отношениях организма к предкам, душе, внешнему миру. Итак, устраним эти неблагоприятные отношения, поставив на их место в теле противоположные им совершенства, и тогда жизнь тела продлится, может быть, на несколько веков, сравнится с жизнью патриархов. Но в самом организме, как увидим ниже, есть еще внутреннее несогласие, неравновесие двух его главных частей, которое теперь неотъемлемо принадлежит ему, но необходимо предполагается его понятием. Устраним и его, — и мы получим, может быть, и бессмертие. Следовательно, не только ранняя смерть, но и вообще смерть есть, может быть, следствие расстройства внешних и внутренних отношений нашего организма.

3) Та печаль об утрате какого-то блаженства проходит по всему царству бытия и, невнятная в низшей области творения, с каждой степенью выше становится вразумительнее и, наконец, в священном предании получает свое настоящее истолкование. Уныло воют ветры, рожучут воды морей; растения, всей жизнью своей, выражают жажду жизни и света, и в этой жажде истощаются, умирают; животные оглашают воздух то жалобными песнями, то криками ярости; народы передают друг другу повесть о золотом веке, о каком-то преступлении, о вторжении зла и, наконец, священное бытописание ясно говорит, что человек был блажен и бессмертен, но потерял и то, и другое преступлением заповеди Божией.

Как ни сродна смерть нашему телу, физиология находится в затруднении, когда ей надо отвечать на этот вопрос. На самом деле,

---

неделимого, потому что он не вмещает в себе рода и должен пройти, чтобы дать место дальнейшему его раскрытию». Это можно сказать разве о животных и растениях, в которых род есть существенное, потому что они не сознают себя. Но человек есть существо самосознательное, именно в нем индивидуальное возвышено на степень всеобщего; его индивидуальность есть его собственное понятие, его существенное назначение в природе, поэтому его раскрытие, как рода, не должно необходимо сопровождаться его уничтожением как неделимого. Не присваиваем ли мы человеку бессмертия по душе, потому что смерть — это противоречие в бессмертном существе человека?!

<sup>1</sup> Ленганск. «Человек, по законам природы, должен бы жить в 8 раз больше того, сколько растет».



физическим образом из нашего отношения к видимой природе нельзя объяснить происхождения смерти по трем составным началам телесной жизни: органическому — вещественному, жизненному и внешним возбуждениям, — три причины приводит физиология в объяснение смерти. Она находит ее начало либо а) в разрушении тела, либо б) в истощении жизненного начала, либо в) в лишении жизненных возбуждений. Но ни в одной из этих причин необходимо не содержится начало смерти.

а) *В разрушении тела.* Говорят: «Частью органы жизненных отправления истираются от долговременного употребления, частью кровеносные каналы накапливаются множеством земляных частиц, замедляют и потом останавливают кровообращение, частью — ядовитые вещества, входя в наше тело с пищей, химически разлагают его состав». Но тело зиждется и сохраняется органической силой жизни из внешних стихий, следовательно, пока есть внешние стихии — ему нет причины разрушаться. Почему это начало жизни не может сохранить органы, предотвратить накопление твердых частиц, ослабить силу ядов во вторую половину жизни, так как оно делает это в первую? Те, которые говорят, что действие его ослабляется превосмогающим влиянием этих частиц и этих ядов, разве не знают, что в течение семи лет изменяются все стихии тела до последней частицы? Отчего же этих частиц или ядов в одно семилетие накапливается меньше, в другое — более и более, именно в позднейшие годы, когда человек сравнительно принимает меньшее количество пищи?! Ясно, что причины смерти следует искать инде.

б) *В ослаблении и потом прекращении внешних жизненных отправлений.* «На известной степени развития организма силы природы не в состоянии действовать на него благоприятно, поэтому, лишаясь постепенно их влияния, он мало-помалу ослабевает в жизненной энергии и умирает». Следовательно, причины — почему жизненные возбуждения перестают действовать на организм благоприятно, заключаются не в силах первых причин! Силы природы всегда одинаковы и всегда готовы поддерживать своим влиянием пламя жизни, как только есть горючее вещество и сжигающий огонь.

в) *В истощении органического начала жизни.* «Органическое начало жизни, по самому свойству развития, постоянно стремится выйти из себя, раздробиться, уничтожиться. Достигая известной меры своего развития (например, в человеке), оно раздробляется на несколько новых зародышей и в этом раздроблении теряется и истощается само. Следовательно, сколько необходимо жизненному началу развиваться, столько же необходимо ему уничтожиться самому.

Следствием этого истощения начала жизни и есть смерть неделимого». Но если жизнь человека истощается, то она есть что-нибудь стихийное, а для того, чтобы располагать стихиями тела и созидать из мертвых материй храм духа, жизненное начало само должно быть выше материи. Если это так, то ему свойственно только разделяться, не раздробляясь, размножаться, не истощаясь. Поэтому, если жизнь со временем угасает в человеческом теле, то, надо думать, не потому, чтобы она истощилась, а потому, что душа обращается от тела (будучи уже ненужной для него) к другим занятиям и предметам, — поэтому тело и становится жертвой разрушительных стихий и сил внешней природы.

Итак, если в теле искать начала смерти, то смерть есть неизъяснимое явление. Можно сказать, все человечество умирает, не зная от чего и как? Физиология не объясняет причин смерти.

С другой стороны, если необходимость смерти для нас непонятна, то надо признаться, что порядок природы, не исключая из нее смерти, для нас еще непонятнее. Если бы люди были бессмертны, то 1) согласно Божественному благословию: *раститесь и множитесь*, все они должны были бы размножиться. А в таком случае, как могли бы совмещаться и жить на малом пространстве столь небогатой силами Земли? 2) Невинность и бессмертие человеческого рода предполагают изгнание всякого злонравия и тления из царства неразумной твари (Рим. 8, 19-22), но в чем тогда состояла бы жизнь этой твари, как ныне она есть ни что иное, как движение к смерти? 3) Если настоящий порядок вещей так открывает в себе совершенства Божия: могущество, правду, любовь, то как открывалась бы слава Божия при другом порядке вещей?

Что было бы с тварью, если бы, вслед за падшим человеком, она не покорилась бы суете и тлению, — это, как и большей частью другие условные истины, от нас сокрыты. По крайней мере, руководствуясь свидетельством откровения, разум может отвечать на эти вопросы следующими предположениями:

1) размножение человеческого рода, по Божественному предназначению, могло, и должно было происходить своим порядком, потому что идея человека требует развития. Но направляясь не плотской похотью, которая есть дочь и мать греха, а духовной ревностью к славе Божией (как, например, в Аврааме, Моисее, Захарии и Елизавете), оно могло бы иметь свои пределы, согласные с порядком вещей и простирались до тех пор, пока раскрывалась бы идея. Между тем, живя больше духовной жизнью, чем чувственной, человек должен был постепенно одухотворять в себе свое телесное

естество и освободить себя от условий настоящего, вещественного образа жизни. И теперь, при настоящем порядке вещей, св. история представляет нам примеры во все периоды Церкви: патриархальной — в Енохе, подзаконной — в пр. Или и в новозаветной — в Самом Богочеловеке. Особенно Богочеловек, как новый Адам, в различных моментах своей жизни: в сорокадневном посте, хождении по водам, преображении, воскресении, — показал нам как бы ступени лестницы, по которым первый Адам мог и должен был возводить свое тело от чувственной жизни к духовной.

2) И царство неразумных тварей также могло, и должно было размножиться, но тоже до известных пределов или до тех пор, пока исполнилось бы их надлежащее число, — до пределов, требуемых назначением в целом порядке бытия. Такому назначению расширения и развития неразумного царства смерть была бы противоречащим явлением. Те, которые не могут представить в низшей природе другой жизни, кроме настоящей, тленной, обличают этим только ограниченность своего воззрения. По мере того, как каждый человек в то время одухотворял бы в себе животную, растительную природу, — и весь человеческий род мог бы постепенно облагораживать и утончать животное — растительное царство, препровождая в него, через себя, жизнь, сходящую свыше, подобно как и в будущей жизни река животная (Апок. 22, 1), исходящая от престола Агнца, протекает по всем тварям и поит древо животное в насыщение и исцеление языков. И ныне неразумная природа обнаруживает жажду высшего, истинного бытия: растения стремятся к свету, животные — к человеческому сообществу; те и другие, в преемстве родов, как бы пытаются породить какое-то лучшее, соответствующее Божественному назначению, бытие, которого они так жаждут.

3) Само собою разумеется, что при таком совершеннейшем порядке бытия гораздо полнее, и даже тогда только во всем блеске могла бы открыться слава Божия. Ныне, сквозь грубость материи, сквозь болезни, злокачественные свойства и смерть, она проявляется, как солнце сквозь тучу. Почему искони разум видимое несовершенство тварей обращал в свидетельство против происхождения мира от Бога и Божественного о нем промысла. Но как бы то ни было, на все возражения против возможности бессмертия в первобытном порядке природы всего приличнее отвечать, что такой порядок действительно для всей природы наступит, по окончании времен, как видел его самым делом св. Иоанн Богослов в откровении, а что будет действительно, то могло быть...

Итак, смерть не могла правильно заключаться в предопределении и естестве твари. Все причины, которыми думают объяснить ее происхождение, не объясняют ее. Возможно совершеннейшее устройство природы, при котором твари не испытывали бы разрушения, а только преобразование своего существа. И, однако, смерть, от начала до конца времен, не перестает, как классы, пожинать все роды тварей и увлекать их в вечность. Спрашивается: «Что сие есть, еже о нас таинство? Како предахомся тлению, како сопрягохомся смерти»?!

А) Жизнь тела заключается собственно в душе, ведь так называемое начало жизни, зиждущее и сохраняющее тело, есть не что иное, как сила души, только занятая вещественной работой и потому бессознательная. Поэтому искать причины смерти в жизненном начале — значит искать ее в душе.

Опыт показывает, что если какие-либо противоположности в природе связаны между собою взаимным союзом, то этот союз только тогда плодотворен, когда они находятся в надлежащем равновесии. Если же одна из них постоянно берет перевес над другой, то они мало-помалу теряют равновесие, а через то — и способность производить, давать жизнь.

Наша душа, так сказать, разделена в нашем естестве так, что одна половина ее сил занята работой материального образования и сохранения тела и потому погружена в бессознательное состояние, а другая обращена на духовное образование и потому подлежит сознанию. Поскольку же материальная и духовная деятельность есть деятельность одной и той же души, то неизбежно, что когда одна часть имеет много занятия, она отвлекает, для своей работы, значительную часть сил от другой части и тем ослабляет деятельность последней. Так, в болезни или при обременении желудка пищей, душа не способна к духовным занятиям, потому что обращает почти все силы на материальную работу или на исправление повреждения, или на пищеварение. И наоборот, когда душа обуреваема сильными страстями, сдается заботами, томится напряжением духовных сил, тогда на эту усиленную деятельность она отвлекает значительную часть сил от материальной работы строения тела, — отчего ход последней ослабевает и расстраивается, тело предается опасности разрушения... Так, мы очень хорошо по опыту знаем, что тоскующая любовь, заботы, недовольство жизнью, постепенно, а иногда и скоро, сдают, истощают, прежде времени разрушают наше тело. Иногда одно воспламенение какой-либо сильной страсти в одно мгновение производит это дело разрушения, вдруг убивает телесную жизнь. Это

бывает оттого, что при таком воспламенении душа всем своим естеством, всецело охватывается предметом страсти, например, радости, гнева, ужаса и т. п., так что вся телообразовательная часть души отвлекается от тела на представление этого предмета.

Чтобы различные душевные пожелания, своей превосмогающей силой, не отвлекали жизни от тела и не убивали его, для этого, конечно, надо, чтобы разум, как царь и возница, укрощал мятежные порывы бурного пламени. Господство разума над пожеланиями дает жизнь телу не только отрицательно — через обуздание разрушительных страстей, но и положительно. Пребывая разумом в голове, душа через нервы по всем членам простирает свое благотворное влияние: поддерживает ход жизненных отправлений, сохраняет в них рифм и меру. Напротив, перевес пожеланий над разумом приносит смерть телу не только отрицательно — через свержение животворной власти разума, но и положительно, ведь, пребывая во чреве, они своим движением возмущают ход растительных отправлений. Откуда же изнуряющая сила пожеланий взяла столь неестественный и разрушительный перевес над союзною ей животворною силой разума? Это гибельное могущество желательной силы человек приносит с собою в жизнь с самим рождением, следовательно, его начала следует искать далеко впереди — в прародителях.

Б) Чтобы понять, какой смысл имеет это произвольное саморасторжение души из союза с телом, прежде надо определить: что такое для души тело и жизнь телесная? «Тело, — говорит один глубокомысленный богослов (Эттингер), — есть начало и конец путей промысла Божия в отношении к человеку». Телом определяется образ существования души на земле<sup>1</sup>; телом определяется отношение души к внешнему миру<sup>2</sup>; телом, наконец, определяется наше отношение к Богу<sup>3</sup>. Следовательно, господство разумной части души над пожелательной есть жизнь для тела, как верность души своему супружескому союзу с ним. Есть, одновременно, пребывание души в

---

<sup>1</sup> Так, а не иначе существует душа — мыслит, действует от того, что она имеет такую плоть, такие нервы и чувства, такие мышцы.

<sup>2</sup> Оттого мы удивляемся красоте и совершенству видимого мира, оттого между собою связываемся такими, а не другими узами общегития, оттого земля служит поприщем нашей деятельности и спасения, что тело наше имеет такое, а не другое устройство и органы.

<sup>3</sup> Ибо хотя Сердцеведец видит все сокровеннейшие движения нашей души, но для того, чтобы наше доброе и худое расположение сердца приобретало нам вечные награды или наказания, надо, чтобы оно открылось в телесных движениях, чтобы, так сказать, отелесилось, приняло вещественный вид.

указанном ей порядке бытия, покорность промыслу Божию, повиновение Его воле, *паче всякой жертвы Ему благоугодное*<sup>1</sup>. Напротив, преобладание пожелательной части души над разумной, как смерть для тела, как самопроизвольное разрушение союза с ним, есть одновременно исторжение души из указанного ей порядка бытия, возмущение против промысла Божия, преслушание воли Божией и — здесь-то начало смерти!

Бог есть единый источник жизни для всякой твари, а особенно для человека. Человек не мог жить бессмертной жизнью, не черпая ее из приснотекущего источника. Но черпать не мог, не погружая себя, подобно сосуду, смиренным послушанием и любовью в волю Божию. Почему повиновение воле Божией бывает одновременно восприятием в себя жизни Божественной, сама жизнь; напротив, преслушание воли Божией есть одновременно удаление от источника жизни — смерть. Так свидетельствует о происхождении смерти Божественное откровение. Пока первый человек не нарушил заповеди Божией, он вкушал от плодов древа жизни и был бессмертен. Гордый дух вложил в сердце его искру самовозношения и непокорности, — и он свергнул с себя иго разума и воли Божией. Тогда источник жизни удалился от него, и в нем открылась неутомимая и, с каждым возрастом, усиливающаяся жажда потерянного блага, которая ищет ли утоления в чувственном мире, или в духовном — в том и другом случае влечет душу из круга телесной жизни в вечность.

Однажды войдя в нашу природу, это разделение человека с Богом, эта непокорность воле Божией, это преобладание силы пожеланий над разумом — путем рождения переходит теперь из рода в род. Приходя в мир, мы приносим в него с собою грех надмения и непокорности и в то же время — недовольство и жажду в нашем сердце. И вот та сила, которая, с течением жизни возрастая, увлекает за собою жизнь из ее средоточия и неудержимо ведет нас в недра земли. *Единым человеком грех в мир вниде!*.

В) Впрочем, сама смерть не могла бы расторгнуть Богом заключенного союза между душой и телом, если бы ей не помогали в этом сторонние силы<sup>2</sup>. Ведь всякое существо имеет свою область бытия, к которой принадлежит, как часть к своему целому, — свою

---

<sup>1</sup> *Жертвы и всеожжения не восхотел еси, тело же ми свершил еси: се иду сотворити волю Твою Боже! (Исая. 39, 7. 8).*

<sup>2</sup> Камень, приросший к горе и отрешившись от нее, не покатился бы вниз, если бы сила земного тяготения не влекла его к центру Земли. Подобным образом и душа не оставила бы своего тела, если бы сила обратного тяготения не влекла ее вверх — к ее высшему центру.

родную стихию, в которой живет: для низших телесных предметов это есть видимый мир, — для бессмертной души есть свой мир высшей жизни, который составляет ее родину<sup>1</sup>. Эта высшая жизнь, подобно океану, простирается по неизмеримому царству бытия; тело есть как бы ладья, а душа — пловец, стремящийся к вечному пристанищу. Пока ладья крепка, — душа уединена от волн этой небесной стихии, — в нервах она свободно воспринимает и отражает ее приливы. Но каждое возмущение, каждая страсть делают в ладье какое-нибудь отверстие, — она все тяжелеет и погружается... В старости душа уже отвращается от земной жизни, мало-помалу оставляет наружные чувства, не владеет членами, забывает пищу и сон; вместо того она входит в сношение с миром будущей жизни, — часто чувствует тоску по отчизне, предвидит сокровенное и таинственное, предчувствует перемены природы... Это значит, что стихия будущей жизни уже проникла в ладью... Наконец, еще несколько потрясений — и ладья погружается, и пловец устремляется неудержимо в вечную глубину...

Блаженна душа, если она приготовила себя для жизни в этой новой стихии; в противном случае смерть будет только началом болезней!..

## *II. Явления, сопровождающие смерть*

Умственное око не могло бы само собою следовать за душою в страну и сень смерти; сведения о том, что происходит с нею в этом состоянии, заимствуются: а) из внешних явлений, происходящих на теле; б) из свидетельства тех лиц, которые с сознанием входили в состояние смерти — в обморок — и возвращались из него как бы нарочно для того, чтобы поведать живым, что бывает с мертвыми, ведь мнимая и действительная смерть так сходны между собою, что трудно и различить их.

Три периода можно различать в процессе разлучения души с телом: 1) душа оставляет свою обыкновенную сферу действия — высшую область нервной системы; 2) сосредоточивается и пребывает некоторое время в брюшной области нервных узлов и сплетений — в глубине человеческого существа и 3) оставляет тело. В первом периоде она склоняется к смерти, во втором — колеблется на черте, разделяющей область жизни и смерти; в третьем невооруженно входит в смертную сень.

---

<sup>1</sup> И как сила земного тяготения непрестанным своим действием помогает отрешению камня от горы, к которой прирос он, так и та высшая жизнь, непрестанным своим влиянием, способствует постепенному отрешению души от тела.

а) Еще немного раньше, чем ударит час смерти для человека, изнемогают силы его, ослабевают и, наконец, вовсе теряют способность произвольного движения, и он возлегает на смертный одр. Здесь он уже не в состоянии бывает ни принять руками пищи, ни обратить лица своего к какому-либо предмету любви, ни облегчить свои страдания лучшим положением тела. Иногда душа, порываясь к жизни, судорожно напрягает изнемогшие мышцы, но за этим напряжением следует тем большее истощение, и человек остается неподвижной жертвой смерти.

По мере того, как в теле умирающего изнемогает сила движения, прекращается в душе всякая произвольная деятельность ее способностей, которые опирались на нее, угасают силы: мышление, предприимчивость, творчество. Как тело становится жертвой невольного хода жизненных отправлений, так и душа — жертвой невольного течения мыслей. И та, и другая жизнедеятельность совершаются уже слабо и медленно. Тогда одно за другим возникают в глубине души впечатления и образы прошедшей жизни: детства, юности, мужества и старости, смутно проносятся перед очами зыблущегося самосознания, вызывая соответствующие чувства и движения: либо скорбь и раскаяние, либо радость и самодовольство. Мысли, слова и дела человека в течение жизни не терялись из души, а только нисходили в глубину ее существа и теперь-то, когда и самосознание склоняется в эту глубину, они начинают напоминать ей о своей, вечно живой существенности. Тогда-то из этой же глубины подает свой голос и совесть!

б) Вместе с изнеможением мышц изнемогает и язык. Наконец, хриплым голосом произносит несколько невнятных слов и онемевает. Но, лишившись этого средства выразить свое внутреннее состояние, а между тем движимая еще разными чувствованиями, душа сообщает приятно или страшно выразительную силу чертам лица и глазам. Эти безгласные выражения бывают так сильны и резки, что невольно внушают предстоящим о том, что происходит в душе умирающего, — либо терзания совести, либо движение радости, либо чувство телесных страданий.

в) Скоро потом начинают закрываться, один за другим, чувственные органы. Осязание, вкус и обоняние часто теряются еще прежде, во время болезни, потом око. Отдаленные предметы для умирающего вовсе исчезают, ближайшее видится как бы сквозь туман. Самая яркая свеча, зажженная для отходной молитвы, представляется



как бы мерцающей точкой. Наконец, все сливается в ночную тьму... Но когда глаза умирающего потеряли силу видения, в ухе еще продолжается способность слышать — он слышит вопли сродников и знакомых, понимает слово сожаления осиротевшей любви<sup>1</sup>. По мере того, как закрываются одно за другим чувства и душа теряет сообщение с настоящим миром, она вступает в ближайшее общение с миром будущей жизни — она предощущает его радостные или страшные движения, приближение светлых или темных сил. Как существо духовное, душа неотъемлемо имеет сочувствие с духовным миром. Эти ощущения будущего смущали ее и прежде, но терялись в движениях чувственности и земных вещей, как голос умирающего теряется в сильном шуме. Теперь, с закрытием внешних чувств, у нее отверзается это внутреннее, и ощущения обнаруживаются поразительными явлениями на внешности. Опытное око ясно усматривает в них больше, чем проявление чувств и волнений собственной души.

г) Как скоро душа и жизнь оставили голову и удалились внутрь, смерть, следуя по их стопам, тотчас полагает на ней печать свою. Юноши, в час смерти, иногда седеют, сморщиваются и становятся похожи на стариков — отцов или дедов, как будто жизнь, пользуясь кратким сроком, ускоряет на них свое дело и в несколько минут совершает то, что следовало ей совершить за многие годы. И напротив, один старик, прошедший жизнь свою в скорбях и страданиях, в час смерти принял образ портрета, который представлял его в цветущей юности, как будто душа отразила в нем на теле то свое младенческое расположение, которое похищают у нее житейские страдания. На самом деле то, что скорее всего старит наше тело — скорби и страдания, не обновляет ли юностью наш дух; иначе что значит выражение: *елико внешний человек тлеет, толико внутренний обновляется по вся дни!*.

---

<sup>1</sup> Замечательно притом, что закрывающееся ухо иногда открывается как бы для особенного рода впечатлений. Некоторым при смерти слышится музыка или торжественные лики поющих. Это обман расстроенного воображения, скажет кто-либо, но почему он обнаруживается в такой особенно усладительной для души форме и отчего распространяется иногда и на предстоящих? Не согласное ли движение и звуки небесных миров внемлет душа другим каким-то слухом, нечувственным? Но, кажется, что по закрытии внешних чувств душа некоторое время сообщается с внешним миром посредством особенного, внутреннего чувства — ощущения, которое имеет свое средоточие в брюшной системе узлов. Так, по свидетельству некоторых древних историков, раны убитых, уже иссякшие, при приближении убийц, источали кровь. Это значит, что они (убитые) еще раз приводились гневом в движение при ощущении их присутствия.

Оставив высшую область нервной системы, душа входит в глубину человеческого существа — брюшную область нервных узлов и сплетений — в область сердца. Ибо как соки дерева, при зимнем замерзании сверху, от ветвей сливаются к корню, так и душевно-жизненная сила человека при смерти сливается от своих ветвей, чувственных органов, к своему корню — сердцу.

а) Что душа, оставив головную часть нервной системы, пребывает еще в области сердца, доказывается действием лекарств, продолжающимся еще в неподвижном, бесчувственном теле, — так потогонные производят еще свое действие, но это пребывание души в утробе не может уже оживить и поддержать хода жизненных отправлений, — смерть отовсюду вытесняет жизнь. Легкие перестают принимать в себя воздух; сердце, как водоем, черпавшее и изливавшее животворную влагу двумя своими сосудами, черпает еще раз, изливает и более уже не черпает, а вместе с тем останавливается всякое кровообращение. Поскольку сердце теперь не принимает крови от возвратных вен, чтобы через боевые препроводить ее к наружности тела, то те и другие меняют свою роль. Возратные, приняв в себя кровь, несут ее к сердцу, но, не сумев передать, возвращают назад — к оконечностям. Мышцы изгибающие, перестав принимать в себя окисшую кровь и в ней сжимающий кислород, не могут теперь держать в связи членов; вместо них одни разгибающие обнаруживают свою силу и притягивают тело. С остановкой кровообращения перестает развиваться из крови теплота и теплая влага, протекавшая с нею к оконечностям, чтобы сообщить им теплоту и красоту здоровья, — она выступает теперь наружу, в виде холодного пота, но еще нельзя с уверенностью сказать, что умирающий принадлежит уже смерти, ведь все эти явления свойственны и обмороку.

б) В это-то время, когда жизнь уже жертва смертью, на самих, так сказать, развалинах ее душа возвышает победоносное знамя бессмертия своего, тогда она приходит как бы в некоторое состояние ясновидения, и этот проблеск высшего развития ее сил, изливаясь на внешность, еще раз оживляет и преобразует мертвое тело. Тогда она видит такие явления, которые происходят не для внешнего ока, слышит нечто неслышанное и неизреченное. Умирающий язык получает звуки и слова, какими не обладал в жизни; все существо проникается чувством неизъяснимого блаженства. Не грезы ли воспламенившегося воображения — то, что душа видит и слышит в этом состоянии? Нет! В повествованиях тех лиц, которые возвращались из него к жизни, кроме

некоторых частных отличий, есть некоторое согласие. Всем им виделись большие реки, уединенная стезя, ведущая в небесное отечестве, цветущие поля и пр.<sup>1</sup> А видения будущего истинных христиан суть как бы малейшее участие в Божественном откровении Иоанна Богослова. Надо думать, что эти образы, являющиеся душе в состоянии смерти, суть символы будущей жизни, которой она либо временно не может созерцать в настоящем виде, сквозь сень смертную, либо представить земной мыслью, по возвращении из нее. Во всяком случае, их нельзя принять за руководство при объяснении загробной жизни, ведь душа, усвоив мглу и обман земной жизни, переносит их отчасти в будущую и не может там созерцать в чистом виде предметов. Потому-то как темная ночь относится к лунной, а сия — к ясному дню, так грезы язычников — к видениям христиан, а сии — к откровению закона.

### 3.

Пока душа еще носилась как бы над чертой, отделяющей жизнь земную от загробной, возвращение в первую было еще невозможно. Впрочем, вкусив силы грядущего века в блаженном просветлении, она уже не возвращается назад, а переходит роковую черту и входит в мрак смерти. Эта черта обозначается тлением. В процессе тления можно различать три эпохи: а) сперва оцепеневшая и застывшая кровь снова становится жидкой, приливает к оконечностям, иногда особенно к

---

<sup>1</sup> Баснословные сказания древних греков о подземном царстве, Стиксе и переправе через него, о Елисейских полях и т.п., по-видимому, взяты из этого источника. Но несравненно чище и виднее, в этом отношении, видения христиан, как например, Космы игумена. Косма игумен, живший в царствование греческого царя Романа, из царедворцев перешел в игумены. Он тяжело заболел и, после пятимесячных страданий, на пятый день впал в обморок, продолжавшийся 9 дней. После пробуждения он рассказывал о том, что видел в этом состоянии. Образы загробного мира, представлявшиеся ему, сходятся, с одной стороны, с символами греческой мифологии, а с другой — с видениями Иоанна Богослова. 1. Река, в пропасти гремаша и шуляща течением — соответствует Стиксу; стезя, зело тесна — тропинке, ведущей в царство теней; муж буяв, велик взором, страшен лицом, ему же очи извращены, пламень исходящ из уст и дым смердящ из ноздрей — Плутону; тенисто место, место красно, злато, — великий Елеон; ему же дубрава древес, множае звезд небесных — Елисейским полям; множество человек, лица им почернели паче смолы — служителям Плутона. 2. Град, его же доброты и красоты не можно есть сказати, имеющий дванадесать препоясаний, врата злата и серебряна и камней множество, исполненный света, благоуханий и благодати, сходен с градусом небесного Иерусалима (Апок. 21, 10); трапеза распростертая напоминает вечерю Агнца (19,9); озеро, исполненное мук, то же, что озеро огненное и серное, в которое ввержен будет дьявол (20, 10); дубрава древес, из которых на каждом сене, в каждой сени одр, на каждом одре человек, быть может, есть измененное представление древа животного, листьями моего будут исцеляться языки (22, 2), или неполное подобие древ, виденных Иезекиилем (47, 7).

лицам детей и девиц — сообщает краску, так горько обманывающую матерей; потом развивающиеся газы снова наполняют внутренность, далее появляется фосфор; b) во второй эпохе тления отделяются щелочи, известковая земля и соли. Тело, освобождаясь от смрадного запаха, приближается к тому брению, из которого оно создано; c) наконец, в последнем периоде отделяются масляные вещества и затем тело разрешается в первобытную материю (*in prima materia*), из которой все образуется и в которую все возвращается.

Тлением совершенно разрешается союз души с телом, и она входит в царство вечности.

### III. Состояние души по смерти

В тихую лунную ночь иногда является блестящий метеор, некоторое время пленяет собою наш взор и вдруг огненной полосой падает на землю. Мы подходим, рассматриваем его светящееся ядро, осязаем, но вскоре оно распадается в прах, и свет его — откуда взялся — не знаем. Так, подобно небесному метеору, является в царстве жизни и человек; неземной свет, богоподобная душа воспламеняет этот боголепный феномен: некоторое время он блистает Божественным светом, но вот падает на одр смертный... Мы видим, как мало-помалу гаснет его жизнь, наконец, перед нами является один хладный труп, и мы спрашиваем с недоумением: куда скрылся невестественный свет, одушевлявший его, что становится с душой после разлуки с телом?!

Над трупом всякого человека возникают в нас и борются два противоположных чувства: одно — чувство ужаса и отвращения, которое требует скорее удалить от нас страшный образ смерти; другое — чувство жалкой привязанности, которое так сильно влечет нас к трупу, как будто в нем живет любимая и оплакиваемая душа. Как сильно это чувство привязанности!.. Оно заставляло некогда нанимать плакальщиц, терзаться и искажать себя над бездушными трупами, бальзамировать их, чтобы, как можно дольше, защитить от тления, — сжигать и в урнах хранить прах, чтобы иметь горькое утешение — на этих жалких останках мысленно беседовать с отошедшими...

Одной душе прилична та честь, которая во всех этих случаях, общим чувством человечества, присваивается телу. Не обман, а что-либо истинное должно лежать в основании этого чувства: не имеет ли и по смерти хладный труп какого-либо отношения к отошедшей душе?

По преданию языческих народов, иудеев и по сказанию Макария Александрийского, около трех дней душа остается еще с телом. На самом деле, в течение этих дней еще не совсем разрешается тлением

союз души с телом, но и по разрешении этого союза все еще внутреннее влечение должно привязывать ее к оставленной хранине. Ведь если привязанность к покинутой родине, родному крову дает душе силы не только мысленно, но и действительно переноситься к ним, то как душе не переноситься своим мысленным существом к оставленному телу, которое для нее дороже всякого родного крова?.. Теперь-то чувствует душа, что такое она без тела!.. Но кроме этого влечения, никакой действительный союз не связывает разлученных — ни тело на душу, ни душа на тело не имеют уже влияния.

По смерти тела душа не совсем отрешается от всего физического. Ясновидящие видят у человека на месте отсеченного телесного члена его светоносный образ. Значит, из этого тела душа извлекает себе и удерживает некоторый тончайший экстракт, который относится так же к прочему истлевшему телу, как жизненные соки, извлеченные из пищи, к отделяемой части. Естественно, что это, видимое эфирными очами, тело, или лучше — эфирная тень, удерживает образ и качество прежнего тела и дает возможность ясновидящим различать души по полам, возрастам, нравственным качествам и пр. ...Это новое, тонкое тело, с одной стороны, не ограничивает души, как прежнее, грубое, но с другой — и не доставляет ей такой опоры бытия, какую доставляло то; оттого душа представляет в себе другое существо.

Случается во сне, что душа пытается двинуть члены своего тела, чтобы перенести его с одного места на другое, но они отказываются служить ей. Тогда она оставляет этот образ чувственного движения, распространяет мысленные крылья и с быстротой ветра переносится туда, куда хочет. В совершеннейшем отрешении от тела, вероятно, душа будет иметь способность — не мыслью, а действительно, с быстротой ветра, переноситься с места на место.

В магнитном состоянии, которое еще более имеет сходства со смертью, чем сон: а) до необыкновенных пределов утончается и расширяется способность чувствований; она (душа) проникает сквозь все предметы, непроницаемые для телесного ока, видит отдаленное и будущее, проникает во внутреннюю жизнь других людей; б) душа обнаруживает высшее самосознание: в обыкновенном состоянии, она, подобно медленно движущемуся животному, переходит мыслью постепенно от одного предмета к другому, а в магнитном состоянии, подобно парящей птице одним взором и движением, протекает целые роды предметов; в) — показывает особенное развитие дара слова: здесь душа не только обладает даром слова, а, так сказать, сама становится словом — по преимуществу словесным существом. Тем в большей мере эти три способности должны принадлежать душе в будущей жизни.

В лунатизме, который есть нечто среднее между ясновидением, сном и магнетизмом, душа обнаруживает особенное некоторое могущество над внешними предметами: у внешних стихий отнимает их силу, например, у холода — стужу, у ночи — тьму, у жара — теплоту и пр. Еще более независимости от внешних стихий, и, напротив, могущества над ними, она должна иметь по совершенном совлечении с нее стихийного тела. Впрочем, деятельно употреблять эти способности душа будет в состоянии не прежде, как после соединения с будущим, бессмертным телом — после воскресения, а до того времени она должна в полной мере испытать каково ей без тела, с которым она добровольно расторгнула свой союз в Адаме... Теперь она лишилась опоры своего бытия и деятельности и не может обнаружить своей свободы, не может управлять своими мыслями. Она сама становится жертвой их невольного течения, — обращается около тех предметов, которыми любила заниматься на земле, так что мысль ее стала верным отражением протекшей жизни, как сновидение бывает, нередко, отражением протекшего дня.

Не в состоянии будучи сама собою определить своего нравственного характера, приобретенного в жизни, душа имеет особенную восприимчивость к внешним влияниям, которым она не может противостоять. Следовательно, для нее теперь нет ни исправления, ни покаяния, но тем возможнее приложение заслуг Искупителя, по ходатайству Церкви, — хотя она тем большей опасности подвергается со стороны темных сил.

Не имеет, наконец, душа орудия, чтобы действовать на внешний мир и оказывать влияние на течение вещей; не имея этой способности сама по себе, она может получить ее вследствие нравственного и существенного соединения с Богочеловеком, который Сам есть сила, жизнь и основание всего. Поэтому-то целая торжествующая Церковь святых является могущественной поборницей воинствующей Церкви на земле.

Таковы свойства души после ее разлуки с телом до воскресения. Предания языческой, иудейской и христианской религий согласны в том, что душа не вдруг, после разлуки с телом, переходит в какое-либо решительное состояние, а проводит несколько дней в некоторых странствованиях. Это согласно и с самим существом дела. Не вдруг может случиться переход души из одного состояния в другое, столько ему противоположное. Почти неудивительно, что она несколько дней как бы прощается с телом, земными предметами, любимыми местами, вспоминая прежние дела свои; постепенно как бы приходит в себя, немного времени проводит в рассмотрении нового для нее мира — рая и ада.

Так как без физической опоры она не может противодействовать внешним силам, то неудивительно, что в различных местах этого странствования она бывает предметом некоторого состязания для светлых и темных сил: в этом и состоит сущность учения нашей Церкви о *мытарствах*.

Наконец, поскольку этот период странствования должен иметь свои решительные эпохи и, вероятно, что эти эпохи (по сходству рождения в жизнь временную с рождением в жизнь вечную) определяются знаменательными числами — 3, 9, 40, то не без основания Церковь установила в 3, 9, 40 дни приносить молитвы за отошедшие души. В эти дни кризиса благовременна о них молитва Церкви.

Затем душа получает, по делам своим, место в собственном царстве мертвых; теперь она находится в однородной ей невещественной стихии — в хаотической области высших начал природы, из которой все происходит и в которую все обращается. Эта область, в отношении к нашему чувственному миру, ни далека, ни близка. Проходит, быть может, через чувственный мир и вместе выше его и имеет с ним еще меньшее сношение, чем магнитная сила с мрамором, сомнамбула — с лицами, не приведенными с нею в связь. Теперь она одна с теми мыслями, склонностями и чувствованиями, которые принесла с собою из жизни. Если она в жизни водворила в себе стремление горе, то теперь откроется ей вид и путь в беспредельность небес, — с радостью и надеждой ее мысль устремляется в вечность. Если же, напротив, стремление к земному осталось ее господствующей склонностью, то теперь закрыт для нее путь в вожденный мир, — безнадежность омрачает ее будущее...

Те и другие души, сами собою, должны разделиться на две особенные области в царстве мертвых и в которых каждая, сама собою, получит известный порядок, по видам и степеням добра. Души противоположных свойств, без сомнения, теперь невольно будут убегать друг от друга, и, наоборот, невольно будут притягиваться к однородным с ними по мере однородности добра, — и в то же время, более или менее, иметь стремления и близости к первоначальному источнику добра или зла. Таким образом, в будущей жизни образуется неизмеримая лестница степеней добра и зла, восходящая от отца греха — дьявола — до источника и совершителя всякого добра — Иисуса Христа. Философ нашел бы в ней осуществленной беспредельную и самую стройную систему добра и зла.

Вот что философия с вероятностью может сказать о судьбе души после смерти! В руках одной религии находится ключ к прочим тайнам загробного бытия.

## **Архимандрит Феофан Авсенеv в своих письмах к одесскому протоиерею Серафиму Антоновичу Серафимову**

Архимандрит *Феофан Авсенеv* представляет собою оригинальную и выдающуюся личность в истории Киевской духовной академии в первое 50-летие жизни этой последней (с 1819 г.). Но материалов для полной и всесторонней биографии этого замечательного киево-академического наставника собрано пока немного. После его кончины в 1852 г., через год появился его *некролог* в «Журнале Министерства народного просвещения», написанный его бывшим учеником, а потом сослуживцем по Киевской академии и другом, архимандритом *Антонином Капустиньм*, знаменитым впоследствии начальником русской духовной миссии в Иерусалиме<sup>1</sup>. Статья архимандрита Антонина послужила главным источником для биографии и характеристики *Феофана Авсенева* как для *В. И. Аскоченского* — в его «Истории Киевской духовной академии» (1863 г.<sup>2</sup>), так и для *Ив. Игн. Мальшевского* — в его юбилейной «Исторической записке о Киевской духовной академии» (1869 г.<sup>3</sup>). Одновременно с «Запиской» профессора Мальшевского появилась «Биографическая заметка» об архимандрите Феофане в «Сборнике из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии», изданном к ее 50-летию в 1869 г. Эта заметка написана профессором *Д. В. Поспеховым* — с обычным ему талантом — и имеет большую цену по своей самостоятельности и компетентности. Но она посвящена исключительно характеристике Феофана Авсенева, как *профессора психологии* — и не имеет в виду никаких других сторон его жизни и деятельности<sup>4</sup>.

Сообщаемые нами ниже письма архимандрита Феофана к протоиерею Серафимову раскрывают такую сторону его ученой киево-академической деятельности, которой до сих пор никто подробно не касался, и которая вообще мало обращала на себя внимания. Об этой стороне в статье архим. Антонина Капустина существует такое краткое

---

<sup>1</sup> См. «Журн. Мин. народн. просв.», 1853 г., часть LXXVII (*март*, отд. VII, с. 101-103).

<sup>2</sup> «История Киевской духовной академии, по преобразовании ее в 1819 г. Составлена В. Аскоченским». СПб. 1863. — Биография Феофана здесь помещена на с. 270-276.

<sup>3</sup> Записка Ив. Игн. Мальшевского появилась сначала в «Трудах Киевской дух. академии», 1869 г., а затем вместе с другими юбилейными статьями и материалами вошла в состав сборника под заглавием: «Пятидесятилетний юбилей Киевской дух. академии. 28 сентября 1869 года». О Феофане Авсенеv — см. здесь с. 104-109.

<sup>4</sup> Следует еще упомянуть о характеристике Авсенева, как профессора философии в Киевском университете, помещенной в сборнике: «Биографии профессоров Киевского университета», изданном в память 50-летнего юбилея Киевского университета в 1885 г.



и глухое известие, буквально после повторенное В. И. Аскоченским и Ив. Игн. Малышевским: «Верный своему духовному сану, архим. Феофан в последние годы (академической жизни) старался отдалиться от философских занятий и сверх философии *принял на себя еще преподавание священной библиологии. Отовсюду окруженный толкователями св. Писания, он день и ночь углублялся в них без отдыха*»<sup>1</sup>... Вот это-то увлечение о. Феофана наукой библиологии ярко рисуется в его письмах к протоиерею Серафимову, которые сообщают некоторые весьма интересные подробности ревностных занятий Феофана новым для него предметом академического преподавания. Но, кроме того, письма эти имеют и общее значение для истории Киевской духовной академии. Они раскрывают некоторые до сих пор неизвестные факты ее внутренней жизни и в особенности выдвигают на вид заслуги для нее и память в ней одного досточтимого лица, позднейшими академическими поколениями совсем забытого. Так что наши киево-академические современники могут удивиться, увидев из писем Феофана, что это лицо имеет к истории Киевской академии некоторое близкое отношение... Мы говорим об *Александре Скарлатовиче Стурдзе*...

Скажем сначала несколько слов о лице, которому писались письма о. Феофана Авсенева, а затем — о главном предмете этих писем.

О. *Серафим Антон. Серафимов* был учеником профессора Авсенева в Киевской академии и затем здесь его сослуживцем. Он — магистр Киевской духовной академии X курса — выпуска 1841 г. Родом он был из Мариупольского уезда, Екатеринославской губернии, и по своей природной национальности был греком, сыном сельского священника — грека. Мариупольский уезд почти сплошь заселен греками, переселившимися туда еще в XVIII веке — из Крыма, вследствие преследования со стороны крымских татар. Серафимов родился в 1817 г., а в 1826-м определен был в Мариупольское духовное училище. Здесь на

---

<sup>1</sup> Приведем здесь отзыв о лекциях Феофана по св. Писанию одного из его слушателей — протоиерея *Н. И. Флоринского*: «О. Феофан — в последний год службы при Академии — читал уроки по св. Писанию в 1847-1848 учебном году. Здесь, при чтении этих лекций, профессор исповедался перед нами: «Друзья, пятнадцать лет посвятил я изучению германской философии; потерял я зрение, перечитывая писания немцев. Теперь, когда привел меня Господь к изучению Его Откровения в божественном, священном Писании, вижу, что все, чем восхищался я в области мыслей философов, все это давным-давно высказано в божественных Писаниях пророков и апостолов». См. статью протоиерея *Н. И. Флоринского*: «Из студенческих воспоминаний» в *«Душеполезном чтении»*, 1900 г. (в отдельном оттиске, с. 19). Для будущих биографов о. Феофана Авсенева заметим, что протоиерей *Н. И. Флоринский* посвятил ему еще раньше особую статью под заглавием: «Воспоминания об о. Феофане Авсенева». *«Душепол. чт.»*, 1867 г. Июль.

него — способного и прилежного мальчика — обратил внимание, во время обозрения епархии, при посещении Мариупольского духовного училища, тогдашний Екатеринославский архиепископ *Гавриил Розанов*, который питал особую симпатию к греческой нации и сам любил объясняться с греками на их родном языке. Когда Серафимов перешел в 1831 г. в Екатеринославскую духовную семинарию, то преосвященный Гавриил принял его для жительства в свой архиерейский дом, сделал его своим *книгодержцем* — в церкви при богослужении, а затем, после перехода Серафимова в высшие семинарские классы, поручил ему воспитательный надзор за своими малолетними певчими. Таким образом Серафимов — во все время своего учения в Екатеринославской духовной семинарии, пользовался особым вниманием и попечением преосвященного Гавриила Розанова<sup>1</sup>. Как отличный студент семинарии и по успехам, и особенно по поведению, а также благодаря рекомендации своего высокого покровителя, Серафимов поступил в 1837 году в Киевскую духовную академию. И здесь заботливый, просвещенный архипастырь Гавриил не оставлял бывшего своего воспитанника Серафимова своим вниманием и поддержкой — как нравственной, так и материальной. Он высылал Серафимову из своей библиотеки нужные для его ученых занятий книги, а также снабжал его иногда деньгами на разные житейские потребности<sup>2</sup>.

По окончании академического курса в 1841 г., Серафимов был оставлен при Киевской академии бакалавром *греческого языка*,

---

<sup>1</sup> Из семинарской жизни Серафимова в Екатеринославе отметим здесь один факт, имевший впоследствии немалое значение в его судьбе... В богословском классе семинарии он очень подружился с *Андреем Ивановичем Капустиным*, впоследствии архимандритом *Антонином*, начальником русской духовной миссии в Иерусалиме. Капустин перешел в Екатеринославскую семинарию из Пермской в 1836 г. и поступил в богословский класс — уже на *втором* году курса — и стал, таким образом, товарищем Серафимова. В 1837 г., по окончании богословского курса, Капустин мечтал поступить с Серафимовым в Киевскую академию. Но его дядя, ректор Екатеринославской духовной семинарии, архимандрит *Иона Капустин* (с которым Андрей Иванович и приехал в Екатеринослав) заставил его просидеть еще *два года* в богословском классе Екатеринославской семинарии (1837-1839 г.), что было очень неприятно племяннику... Все это мы знаем из находящихся у нас теперь под руками писем А. И. Капустина — в Киев к Серафимову из Екатеринослава — в течение его *вторичного* здесь богословского курса. Друзья потом опять соединились в Академии — сначала как *ее студенты* (Серафимов — *высшего*, а Капустин — *низшего* курса), а потом как *бакалавры* — сослуживцы... Провидению угодно было, чтобы друзья, собираясь жениться, полюбили горячо *одну и ту же девицу*... Последняя досталась Серафимову, а Капустина это побудило идти в монахи... Но друзья по-прежнему остались друзьями до конца.

<sup>2</sup> См. «Письма архиепископа Гавриила Розанова к Серафимову», 1837-1841 г. в «*Херсон. епарх. вед.*». 1905 г. №7.

который он отлично знал и как природный грек, и в особенности вследствие прекрасного изучения им литературы этого языка — древней и новейшей. Как природный грек и притом обогащенный всеми средствами научного образования, Серафимов внес в преподавание греческого языка в Киевской академии *некоторые особенности*, которых не было прежде него и которые исчезли после него... Живо интересуясь не только *старым* (классическим) греческим языком и греческим языком Библии и Отцов Церкви, по также и *новым* греческим языком, которым говорят современные греки, и вообще имея в виду доставить своим академическим слушателям знакомство с последовательным ходом просвещения в новой Греции, — бакалавр Серафимов в программу своего преподавания греческого языка внес следующие статьи (как это видно из его официальных отчетов, сохранившихся в его бумагах и находящихся теперь у нас под руками): «Сведения о нынешнем или новом языке греков. Здесь: а) показано его происхождение; б) его отношение к древнему языку и степень его отличия от этого последнего; в) преподана его грамматика; г) сделано обозрение примечательнейших сочинений, написанных на новогреческом языке, причем подробно рассмотрены ученые труды и заслуги двух отличных писателей позднейшей Греции — *Адамантия Кораиса* и *Константина Кумаса*; также представлен весь ход просвещения и литературы и нынешней Греции от начала XVIII столетия до войны за независимость; д) переведено «*Слово перед Рождеством Христовым*» пресвященного *Илии Минятия*». К особенностям преподавания Серафимова можно отнести и то, что, кроме перевода с греческого языка на русский отрывков из разных писателей, он занимал студентов в классе и *переводом с русского на греческий язык*, для чего избирал отрывки из библейской истории Московского митрополита Филарета и русской истории профессора Устрялова. Кроме того, Серафимов иногда практиковал студентов и *в разговорах* на греческом языке.

Свое знание греческого языка и любовь к нему бакалавр Серафимов выразил не только в усердном и всестороннем преподавании его на Академической кафедре, но и в литературных трудах, из которых некоторые появились и в печати. Так, в «*Воскресном чтении*», журнале, издававшемся тогда при Киевской духовной академии, он поместил несколько переводов из греческой церковно-отеческой литературы<sup>1</sup>. Горячо принимая к сердцу исторические судьбы греко-

---

<sup>1</sup> В «*Воскресном чтении*» 1842 г. помещены следующие *переводные статьи* бакалавра Серафимова: 1) *Св. Григория Нисского* — о творении человека; 2) *Его же* — о молитве Господней; 3) *Св. Иоанна Златоустого* — изъяснение пророчества: *се Дева во чреве*

восточной церкви после взятия турками Константинополя и особенно живо интересуясь состоянием в ней духовного просвещения, бакалавр Серафимов, помимо занятий на Академической кафедре, — старался знакомить и тогдашнюю русскую публику с плодами своих усидчивых кабинетных трудов по указанному предмету, представлявшему тогда в России еще настоящую *terram incognitam*. Об этом свидетельствуют его статьи в журнале «*Москвитянин*», издававшемся известным московским профессором и публицистом Погодиным. Первая статья бакалавра Серафимова напечатана здесь в 1843 г. под заглавием: «Состояние просвещения в Новой Греции — от начала прошлого столетия до последних событий в ней, т. е. до войны за независимость (1821 года)». Под статьей стоит подпись: «С. С-в» и помета: «Киев. 30 сентября 1843 г.» В этой обширной статье Серафимов сообщает сведения, бывшие тогда большей частью новинкой для русского читателя, относительно главных деятелей греческой науки и литературы, подготовивших возрождение Греции в 1821 г.: *Евгения Булгариса, Пикифора Феотоки<sup>1</sup>, Иоанна Пезара, Адамантия Кораиса и Константина Кумаса*. В «*Москвитянине*» (1845 г.) Серафимов поместил статью: «Мелетий, митрополит Афинский, историк церковный» (†1714 г.) — с той же сокращенной авторской подписью: «С. С-в» и с пометой: «Киев».

В мае 1845 г. Серафимов оставил наставническую службу при Киевской духовной академии и перешел на жительство в г. Одессу, поступив здесь в Епархиальное ведомство. Главным побуждением для такой перемены рода и места службы было для Серафимова то, что он хотел быть послушным воле своего воспитателя и покровителя архиепископа *Гавриила Розанова*, из глубокой любви и благодарности к нему. Еще в 1837 г. этот архипастырь был перемещен из Екатеринослава в Одессу, где была в то время основана кафедра новоучрежденной епархии — *Херсонской и Таврической*, для устройства которой духовное правительство и сочло нужным

---

*примет* — и проч.; 4) *Его же* — о Серафимах (в «*Воскр. чт.*» 1846). 5) *Св. Анастасия Синаита* — о благоговейном стоянии в храме Божиим («*Воскр. чт.*» 1843 г.). Кроме того, в «*Воскресном чтении*» помещены и оригинальные статьи Серафимова: 1) «Павел Латрский» (в 1842 г.). 2) «Попечение св. Иоанна Златоустого о распространении Евангелия между Готфами». Принадлежность всех этих трудов Серафимову удостоверяется собственным его показанием в одной из его статей, помещенных в «*Херсонских епарх. ведомостях*», 1881 г.

<sup>1</sup> По поводу сообщений Серафимова о Евгении Булгарисе и Никифоре Феотоки, редакция «*Москвитянина*» сделала следующее любопытное подстрочное примечание: «Редакция имела счастье получить от писателя, сочинения по литературе русской, но и европейской, А. С. Стурдзы, исторический отрывок о жизни этих двух греческих иерархов, который будет помещен во втором №1844 года».

назначить опытного администратора — преосв. Гавриила Розанова. Вот этому-то последнему и хотелось очень, чтобы любимый его воспитанник — Серафимов, на таланты, способности и усердие которого он вполне надеялся, был для него поддержкой в устройстве дел новообразовавшейся епархии<sup>1</sup>. 6 мая 1845 г. Серафимов женился в г. Умани (Киевской губернии) на дочери тамошнего протоиерея *Иакова Александровича Подгурского* — *Надежде Яковлевне*<sup>2</sup>, а 24 июня того же года рукоположен был в Одессе преосв. Гавриилом в сан священника и назначен настоятелем Одесской Покровской церкви. В то же время Серафимову поручено было законоучительство, а также преподавание русского языка и гражданской истории в новоустроенном в 1844 г. при Одесском Михайловском женском монастыре «Сировоспитательном заведении для девиц духовного звания» (что ныне Одесское Епархиальное женское училище).

Начав жить в Одессе и занятый епархиальной службой, о. Серафимов не подавил в себе прежнего интереса к науке вообще и в частности не прекратил своих любимых изысканий по истории греко-восточной Церкви. Напротив, здесь в живом общении с природными греками, которых в Одессе целая колония, — и вообще поближе к центру греко-восточного мира — в Константинополе — он получил еще больше побуждений и больше средств заниматься своим излюбленным предметом. В этом случае особенно благоприятствовало Серафимову его знакомство и сближение в Одессе с *Александром Скарлатовичем Стурдзою*, учнейшим и ревностнейшим деятелем православной Церкви. Стурдза глубоко знал оба классические языка и в особенности любил греческий, а также принимал самое сердечное участие в судьбах всего православного Востока. Он и сам много трудился на литературном поприще в интересах православной Церкви, и других побуждал к этому, давая средства и материалы. Стурдза вел деятельную переписку со многими выдающимися

---

<sup>1</sup> См. вышеуказанные «Письма архиепископа Гавриила Розанова к протоиерею Серафимову» в *«Херсонск. епарх. ведомостях»*, 1905 г. №№ 5 и 7.

<sup>2</sup> *Надежда Яковлевна*, имевшая столь решающее значение в судьбе двух бакалавров Киевской академии — Сер. Ант. Серафимова и Андрея Иван. Капустина, была родной племянницей профессора Киевской дух. академии *Давида Алексан. Подгурского*. Что она вышла замуж именно за Серафимова, — это случилось не без влияния ее дяди... В настоящее время Надежда Яковлевна — уже 76-летняя старица, но еще вполне бодрая. В разговоре с нами она касалась и знаменательных лет своего девичества... Она же — при нашем посредстве — передала в Церковно-археологический музей Киевской дух. академии на память о своем муже некоторые оставшиеся после него предметы — книги, бумаги и рисунки. В числе последних был и очень оригинальный портрет архимандрита *Антонина Капустина*.

представителями греческой Церкви и науки, а плодами своего общения с ними дружески делился с Серафимовым. Вот одним из таких знакомцев и друзей Стурдзы в греческой Церкви и литературе был и знаменитый греческий проповедник и ученый — пресвитер *Константин Икономос*.

О. Константин Икономос — самый выдающийся и характернейший представитель греческой богословской и историко-филологической учености в первой половине XIX века. Он имеет некоторое отношение к России и, в частности, к Киевской духовной академии. Между прочим, именно одно из его сочинений и послужило поводом к письмам архимандрита Феофана Авсенева к протоиерею Серафимову. Поэтому об о. Константине Икономосе следует сказать *здесь* немного подробнее<sup>1</sup>.

Он родился в 1781 году в Фессалии, в городе Царицане, от благочестивых родителей — священника *Кириака* и жены его *Анфиси*. Первоначальное образование он получил под руководством своего отца. Дальнейшим же своим всесторонним умственным развитием, глубокой начитанностью и редким даром слова — устного и письменного — он обязан единственно самому себе, своим природным способностям и необычайному трудолюбию, так что представляет собою замечательный пример *самообразования*. С неутомимым прилежанием изучал он древних классиков и св. Отцов Церкви и, благодаря своим отличным дарованиям, вполне постиг и усвоил их язык и слог. На 21-м году своей жизни К. Икономос был рукоположен сперва в дьяконы, а потом в пресвитеры, а на 25-м году удостоен должности *церокирикса* по всей Элассонской епархии, т. е. такого священнослужителя, которому вменяется в обязанность проповедовать во всех церквах епархии. В 1808 году жители Смирны пригласили фессалийского оратора-проповедника занять кафедру наставника в новооткрытой ими филологической гимназии. Здесь Икономос преподавал древне-еллинскую словесность — до 1819 года<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Сведения об о. Конст. Икономосе заимствуем большей частью из его *некролога*, помещенного протоиер. Серафимовым в V томе «Записок Одесского общества истории и древностей» (с. 916-919). Этот же некролог еще раньше помещен о. Серафимовым в «Херсонск. епархиальн. ведомостях», 1862 г. Кроме того, нечто об Икономосе заимствовано нами из находящихся у нас бумаг протоиерея Серафимова, а также из других источников.

<sup>2</sup> Памятником пребывания Икономоса в Смирне служат следующие его сочинения: 1) «Катехизис». Руководство для Смирнской гимназии. Издан в Вене, в 1814 г. 2) Курс риторики Руководство для гимназии. Вена, 1813 г. 3) Курс словесности («Γραμματικά»). Вена, 1817 г. Преподавая греческий язык и его словесность, Икономос прекрасно подготовил себя к тем замечательнейшим филологическим исследованиям в области церковно-библейского языка, которыми после удивил своих современников и принес огромную пользу библиологической науке.

В эту-то эпоху он частым произношением слова Божия развил свой проповеднический талант до такой высокой степени, что вполне удостоился занять место наряду с самыми знаменитыми представителями греческого церковного витийства. Слава о его церковно-учительском таланте и его ревности к проповедованию слова Божия распространилась по всей Греции — и вот в 1819 году смиренный наставник был приглашен в Константинополь и здесь отмечен почетным званием *проповедника вселенского*. В 1821 г., во время начавшегося восстания греков против турецкого владычества, когда месть мусульман против представителей греческой церковной иерархии и народной аристократии, которых они считали виновниками этого восстания, достигла ужасающих размеров, — о. Константин Икономос, вместе с множеством своих соотечественников, вынужден был бежать в Россию — в Одессу. Сюда же привезены были тогда и останки патриарха Константинопольского Григория V, повешенного турками 10 апреля, в день св. Пасхи. 19 июня 1821 г. в Одессе было совершено торжественное погребение в греческой Свято-Троицкой церкви этих останков патриарха-мученика за веру и народ греческий. Икономосу, первому проповеднику на Востоке, некогда облагодетельствованному Григорием V, — суждено было вдали от родины, но на безопасной почве единой России, произнести надгробное слово над своим духовным отцом и благодетелем. Живо и трогательно изобразил он краткую и одновременно энергичную деятельность Григория V и его мученическую кончину<sup>1</sup>. В Одессе о. Константин Икономос оставался

---

<sup>1</sup> См. в «Херсонск. епарх. ведомостях», 1860 г. (№№ 2 и 3) статью протоиерея С. А. Серафимова: «Блаженный Григорий V, патриарх Константинопольский». В начале 40-х гг., XIX в., благодаря усердию А. С. Стурдзы и других почитателей патриарха-мученика, над гробом его в Одесской греческой церкви был поставлен высокий четырехугольный под балдахином монолит, на котором сделаны были золотом две греческие надписи, нарочно сочиненные для этого о К. Икономосом. Приводим их в переводе Стурдзы. *Первая надпись*: «Григорий, милостью Божию, архиепископ Константинополя, нового Рима, и вселенский патриарх, родом иеолопонец, из Димитцаны. Пострадал за братью и отечество, на патриаршем своем престоле, в лето от рождения своего 70-е, от спасительной эпохи — 1821 г., апреля 10, в день Пасхи. Священные останки его, из глубины морской чудесно извлеченные, — в Одессе отпеты и со славою положены во гроб царственным иждивением благочестивейшего императора всея России Александра Павловича, в лето 1821, июня в 19-й день». *Вторая надпись*:

«Всюду в Элмаде памятник твой, Григорий Святитель:  
Место покоя твое — всюду, где высится храм!  
Тело подвижника в недрах земли сокрыла Одесса,  
От Царя-Града приняв чудо грядущим родам!  
Ибо мертвец переплыл, как живой, пучины морские,  
Образ возникшей из бездн — скорбной отчизны своей!»

В 1848 г. архиепископ Херсонский Иннокентий Борисов установил ежегодно совершать

около двух лет и при этом нелепостно произносил проповеди в Одесской греческой церкви<sup>1</sup>. По приглашению императора Александра I, Иконос прибыл в Санкт-Петербург. Здесь, окруженный вниманием высшего петербургского общества и в особенности — представителей науки, щедро обеспеченный царской милостью, — Икономос на свободе, пользуясь сокровищами Императорской публичной библиотеки, принялся за историко-филологические и лингвистические исследования в области греческого и славяно-русского языков. Плодом его усидчивых многолетних трудов явились следующие два его сочинения, напечатанные в России и отличающиеся глубокой ученой проникательностью: 1) «О ближайшем родстве славяно-российского языка с эллинским». СПб. 1828 г.<sup>2</sup>; 2) «О подлинном произношении греческого языка». — М. 1830 г. Блистательная ученость Икономоса так рельефно проявилась, что тогдашняя «Российская академия» (с 40-х годов превратившаяся во второе отделение Академии наук), а также конференция Санкт-Петербургской духовной академии приняли его в число своих членов.

---

две торжественные панихиды над гробом патриарха Григория: одну — 10 апреля, в день его кончины, и другую — 19 июля, в день его погребения. Эти панихиды, на которые собиралась вся Одесса, совершались самим архипастырем, причем он и оглашал здесь свое красноречивое слово в память священномученика. Так же поступал и приемник Иннокентия — преосв. архиепископ Дмитрий Мурегов. Тело патриарха Григория почивало в Одессе до 1871 г. и составляло для греков национальную святыню. В 1871 г. отметили *пятидесятилетний юбилей* со времени освобождения Греции от турецкого владычества. «И вот, — как говорил один представитель Греции в Одессе, — имея в виду торжественно и достопамятно отпраздновать этот юбилей своего возрождения, Греция бросила взгляд, исполненный слез, на счастливую Одессу, гостеприимно приютившую прах знаменитейшего из сынов ее, желая воздать ему материнские чувства... Она не могла забыть своего первомученика и от имени своего возлюбленного короля Иеорга I ходатайствовала перед великим императором всероссийским Александром II о возвращении ей останков патриарха. Великодушный монарх с обычной ему благосклонностью ответил полным согласием и пожеланием, чтобы Греция всегда перед глазами имела пример доброго пастыря и мученика за веру и отечество. Днем отправления гроба патриарха Григория V из России в родную Грецию назначен был день его блаженной кончины — 10 апреля. В этот день — в 1871 г., и совершилось торжественно это знаменательное событие. Его описание см. в «Биографии архиеп. Димитрия Мурегова» (том *седьмой* «Полного собрания его творений», Москва, 1898 г.), с. 317-323. Портрет патриарха Григория V, изданный в Одессе в 1864 г. (в большом виде), передан в музей Киевской академии *Над. Як. Серафимовой*.

<sup>1</sup> Проповеди эти он впоследствии издал в Берлине под заглавием «Церковные слова, произнесенные в Одесской греческой церкви в 1821-1822 г. Берлин. 1833 г.». Из слов Икономоса протоирей Серафимов считает наиболее замечательными следующие: 1) Слово при погребении патриарха Григория V. 2) Слово в день поминовения иерархов, пострадавших вместе с Григорием. 3) О молитве. 4) О любви к отечеству (περί φιλογενείας). 5) О славе отечества (περί σεουεσφοράς).

<sup>2</sup> К греческому тексту самого Икономоса приложен русский перевод, сделанный свящ. *Меглинским*.



Во время своего пребывания в Петербурге, Иконос познакомился, между прочим, с архимандритом *Иннокентием Борисовым*, бывшим в то время инспектором Санкт-Петербургской духовной академии. Когда же Иннокентий перешел в Киев — на ректуру Киевской духовной академии, то, по его предложению, Икономос был избран в почетные члены и Киевской духовной академии<sup>1</sup>. Ко времени же пребывания Икономоса в России относится и его знакомство с *Александром Скарлатовичем Стурдзою*, переросшее после в самую сердечную дружбу между этими двумя знаменитыми писателями и защитниками православной Церкви. Не без влияния, конечно, Стурдзы, Икономос был избран в действительные члены Одесского общества истории и древностей, учрежденного в 1839 г., членом-основателем и первым вице-президентом которого был Стурдза. Более 10 лет прожил Икономос в России и вывез из нее ту глубокую к ней благодарность и симпатию, которая осталась в его душе до последних дней его жизни... Эту же симпатию к России он передал и своему сыну *Софоклу Икономосу*, унаследовавшему от отца также любовь к науке и историческим исследованиям в церковной древности.

В 1831 году Икономос отправился в Германию, где в то время жило его семейство. Ученый священник Греции был знаком с литературой Германии; в свою очередь, и он не оставался неизвестным для ее ученых, а потому эти последние, в лице *Риттера, Германа* и

---

<sup>1</sup> Проф. Н. И. Барсов в своих исследованиях об архиеп. Иннокентии Борисове говорит, между прочим: «По ходатайству Иннокентия, знаменитому греческому богослову и проповеднику Константину Икономосу, по высочайшему повелению дано было звание члена конференции Санкт-Петербургской духовной академии с содержанием в 2000 рублей» (*«Христ. чтение»*, 1884 г. №3-4, с. 529, а также в книге: «Несколько исследований исторических и рассуждений о современных вопросах». СПб. 1899 г., с. 84). Но в этом показании Н. И. Барсова есть какая-то неточность и непроверенность, как и во многих других его известиях относительно Иннокентия... Так, он издавал многие письма в качестве писанных к Иннокентию, между тем как они написаны были вовсе не для Иннокентия; называет учениками *Иннокентия по Киевской академии* архимандритов *Поликарпа Радкевича* и *Софонию Сольского* и проч., и проч. Много потрудился покойный почтенный профессор Ник. Ив. Барсов по разработке материалов для биографии Иннокентия Борисова, но сообщаемые им сведения нужно непременно проверять, а изданные им материалы — подвергать вдумчивой критике... К сожалению, биограф Иннокентия, харьковский священник (ныне протоиерей и профессор университета) о. *Тимофей Буткевич* в своей книге «Иннокентий Борисов, бывший архиепископ Херсонский. СПб. 1887 г.» — повторил некоторые ошибки и недомолвки Н. И. Барсова. Так, он буквально привел вышеприведенное сомнительное свидетельство Барсова об Икономосе, а также — на той же самой 390 странице, называет учениками Иннокентия по Киевской академии архимандритов *Поликарпа* и *Софония*, хотя *Поликарп* был *не учеником, а товарищем* Иннокентия по Киевской академии, а *Софония*, если и был учеником Иннокентия, то *не в Киевской академии, а Санкт-Петербургской*...

*Неандера*, встретили его с выражением полного уважения. Здесь же, в Берлине, в 1833 г. был издан прекрасно гравированный портрет о. Икономоса, с соизволения прусского короля Фридриха Вильгельма III, который, будучи филэллином, весьма благоволил к Икономосу<sup>1</sup>.

По дороге в Грецию, Икономос посетил Италию. В Риме он ласково был принят двумя учеными кардиналами: известным лингвистом *Меццофанти* и знаменитым издателем греческих рукописей *Анджело Майо*. Удостоился также Икономос быть представленным пану Григорию XVI, и беседовал с ним целых три часа, подробно и отчетливо изъясняя систему вероучения восточной Церкви. Возвратившись в Грецию, Икономос поселился в Афинах и здесь провел всю четверть века, до самой своей кончины, посвящая все свое время научным трудам — богословским, историческим и археологическим, в каждом из них пылая желанием прославить или защитить свою родную церковь. Скончался Икономос 8 марта 1858 года.

Из сочинений Икономоса, написанных во вторую половину его жизни, т. е. со времени возвращения из России и поселения в Афинах, наиболее замечательны следующие:

1) *О трех степенях церковной иерархии* (Ἐπίσημοι αὐτῆς διακονίᾳ τῶν τριῶν τῆς ἱερασίας βασιμῶν). 1835 г.

2) *Рецензия* на «Краткий ответ о Церкви Новой Эллады». Ответ этот был написан греческим богословом *Вамвою*. Икономос в своей рецензии опровергает нововведения касательно перевода св. Писания на литературный язык.

3) *О переводе 70 толковников* («Περὶ τῆς τῶν ἑβδομήκοντα ἑρμηνείας τῆς λαλαίας ἀγίας Γραφῆς»). Афины, 1844-1849 гг. Труд обширнейший, состоящий из 4 томов. В нем автор доказывает, что «Перевод 70...» есть перевод подлинный, правильный, неповрежденный.

4) *Сионский поклонник* («Σιωνίτης προσχυνητής»). Афины, 1850 г. Здесь автор поместил два письма св. Григория Нисского о духе благочестивых странствований ко св. местам, и затем излагает исторический перечень всех знаменитых поклонников святыни

---

<sup>1</sup> Портрет этот был в собрании покойного протоиерея Серафимова в числе прочих портретов греческих иерархов и ученых... По нашему совету и при нашем посредстве, он передан вдовой Серафимова *Надеждой Яковлевной Серафимовой* в музей Киевской духовной академии. Здесь совершенно прилично храниться этому портрету, изображающему лицо знаменитого проповедника и ученого нашей матери греко-восточной Церкви, а также бывшего члена конференции Киевской духовной академии. На портрете греческая надпись большими буквами: «Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΣ». Затем по-гречески же: «Ἐχαράχθη ἔτινευσι τε Βασιλεως. Ἐν Βερολίῳ ΑΩΑΓ». А затем по-немецки: «Die original Zeichnung befindet sich un Besiw S-r Majestat des Konigs».

Иерусалима. Кроме того, здесь же он издал найденную им рукопись афонского монаха и писателя XVI века — *Пахомия Ракендита* — под заглавием: «Против не уважающих святыни, или против возбраняющих посещение св. мест» («Παχωμίθ Μονάχου — χατά ἀγιοχατηγόρων, ητοι των χωλυόντων τους ἀτερχομένους εἰς προσχῦνησιν των ἱερων τόπων»<sup>1</sup>).

5) *Биография Александра Скарлатовича Стурдзы* («Ἀλέξανδρος ὁ Στθρζα»). Афины, 1855 г. Икономос пережил своего друга и соратника в науке — А. С. Стурдзу († 13 июня 1854 г.) и сам, будучи уже глубоким стариком, написал довольно подробную его биографию. В этом труде, по словам протоиерея Серафимова, собрано много фактов и важных замечаний, драгоценных для будущего биографа такого мужа света и добра, каков был Стурдза.

6) *Описание знаменитой Пелопонесской обители — Мегаспилеон*. Драгоценное сочинение для истории греческой Церкви.

7) Последним ученым подвигом престарелого пресвитера было издание «Амфилохиевых вопросов». Зрение его уже притушилось: он диктовал своему сыну, доктору медицины *Софоклу Икономосу*. Смерть застала старца за 27-м листом, но сын продолжал издание по тем же правилам ученой критики, как и его отец. «*Амфилохиевы вопросы*» — это одно из замечательных сочинений знаменитого патриарха Фотия, писателя IX века. Оно содержит в себе решение 310 вопросов или трудностей, представляющихся при чтении св. Писания. Вопросы эти названы *Амфилохиевыми* по имени одного из ближайших друзей Фотия<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См. статью протоиерея С. А. Серафимова: «Писатели греческой церкви после падения Константинополя» — в «Христианском чтении», февраль, 1851 г. — В *Отделен. оттиске* — с. 24.

<sup>2</sup> К выше названным ученым трудам о. Константина Икономоса интересно прибавить еще два, о которых упоминает протоиерей Серафимов в своих других статьях. Именно *Икономос 1) составил службу святому велиговечному князю Александру Невскому* и 2) перевел на греческий язык «*Богословию*» митрополита Московского Платона Левшина. Также кстати здесь будет сказать об исторических трудах, относящихся к России, сына Икономосова — *Софокла*, о которых протоиерей Серафимов иногда делал отзывы на страницах «*Херсонских епарх. ведомостей*». В 1868 г. Софокл Икономос издал «*Послание русского митрополита Иоанна Второго (1080 г.) к Папе Клименту Третьему*» — о злоупотреблениях папства, по списку, сохранившемуся в Патмосской обители св. Иоанна Богослова. Обширное предисловие и примечание, в которых разъясняются многие вопросы относительно этого замечательного памятника письменности нашей древней церкви, показывают в издателе многостороннюю начитанность и особенную любовь к изучению России. Затем, по поводу выхода замуж великой русской княжны *Ольги Константиновны* за греческого короля Георга I, — Софокл Икономос в том же 1868 г. издал в Афинах обширную монографию о *блаженной княгине российской Ольге*. Это исследование делится на две части: в первой автор изобразил житие блаженной княгини большей частью по русским источникам, а во

Поводом для писем архимандрита Феофана Авсенева к протоиерею Серафимову послужило сочинение Икономоса: «О переводе 70 толковников». Первый том этого сочинения вышел в 1844 г. — и об этом А. С. Стурдза, имевший постоянные сношения с Икономосом, известил Серафимова еще в бытность последнего в Киеве бакалавром духовной Академии, в письме от 20 октября 1844 года<sup>1</sup>. В письме от 31 января 1845 г. Стурдза пишет Серафимову: «Если найду попутчика в Киев, то постараюсь доставить вам огромный первый том творения Икономоса: *Νερί των ὀ* (т. е. 70) *'Ερμηνευτων*»... Таким образом можно

---

второй — представил прекрасное, дельное решение вопроса о том, почему в греческие месяцесловы не внесена память св. княгини российской Ольги и почему вообще в греческие минеи и святцы не вошли праздники в честь русских святых и других славянских угодников? Решив, на основании исторических данных эти вопросы, автор говорит: «Но мы (эллины) чтим и прославляем всех в благочестивой России явленных угодников, канонически признанных св. всерос. Синодом... Равным образом и российская церковь чтит и прославляет память угодников, признанных в Греции и в древние, и в позднейшие времена. Ибо и в Греции, и в России церковь одна, одно православие, один Дух Святой, освящающий святых и умудряющий святителей к признанию их святости. Союз духовного родства, связующий обе церкви, пребывает непрерывно, неизменно, как истина догматов, объединяющая их на едином краеугольном камне веры. Так блаженной памяти родитель наш говорит о духе единения между всеми православными церквами (*при этом делается ссылка на «Службу св. Александру Невскому», составленную о. Конст. Икономосом*). С того времени, как Эллада воскресла и возвысилась на стенья царства, враждебный православию Запад употребляет все меры, все ухищрения, чтобы разъединить между собою эллинов и россиян. Но тщетны их усилия. Россия никогда не переставала питать самое благотворнейшее сочувствие к эллинам. Ведь не только духовное родство соединяет обе церкви, но и кровное родство за 10 веков перед этим связало два благочестивых народа»... Сказав о царевне Анне Порфирородной, супруге великого князя Владимира, а затем и других, последующих, кровных связях русских великих князей с греческими царевнами, — Софокл Икономос заканчивает так: «Наконец, и ныне неисповедимый в советах своих Промысел возобновляет эти родственные узы двух народов. Это заря, это уменшительнейшая радуга после долговременного, бурного испытания нашей веры!» (См. статью протоиер. Серафимова: «Житие блаженной княгини Ольги, изданное в Афинах на греческом языке» — в *«Херсон. епарх. ведомостях»* за 1869 г.).

<sup>1</sup> Серафимов познакомился с А. С. Стурдзой в Одессе еще в отпуске в 1844 г. В это время он был приглашен в Одессу бывшим своим воспитателем архиеп. *Гавриилом Розановым*, занимавшим тогда архиерейскую кафедру в Одессе. В спутники себе Серафимов взял своего сослуживца по Академии и друга (еще со времени жизни в Екатеринославе) бакалавра *Андрея Ивановича Капустина*... Вот в эту-то поездку в Одессу и на обратном пути они заезжали в г. Умань — к протоиерею *Иакову Алек. Подгурскому* и решили там каждый свою дальнейшую судьбу... В Одессе познакомились с А. С. Стурдзой они оба. Капустин, между прочим, посоветовал Стурдзе в домашние секретари своего бывшего товарища по Екатеринославской духовной семинарии, а тогда только что окончившего курс Московской духовной академии — *Николая Васильевича Неводчиков* (что ныне архиепископ *Неофит*, бывший Кишиневский, еще и теперь здравствующий и живущий на покое в г. Измаиле, Бессар. губ.). Письма Стурдзы к Серафимову, очень интересные, мы надеемся напечатать в *«Трудах Киевской академии»*.

думать, что первый том сочинения Икономоса о 70 толковниках был известен Серафимову еще в Киеве, причем об этой редкой ученой новинке он постарался, конечно, оповестить своих сослуживцев и друзей, в особенности же о. *Феофана Авсенева*, о. *Михаила Монастырева* и *Андрея Ивановича Капустина*. По их совету, а также и по собственной охоте, Серафимов задумал сделать обширные извлечения из труда Икономосова — в переводе на русский язык. Но вследствие выше изложенных обстоятельств, эти извлечения пришлось делать Серафимову уже в Одессе. В письме к нему сюда, от 4 января 1846 г., его друг Капустин (уже в то время *цермонах Антонин...*) пишет, между прочим: «О. Михаил (*Монастырев*) есть, еже бе; тебе низжайше кланяется и просит *непрерменно*<sup>1</sup> прислать перевод из Икономоса»... Конечно, о. Михаилу, как бакалавру св. Писания, был в высшей степени интересен этот труд Икономоса... Но он, о. *Михаил Монастырев*, этот типичнейший и талантливейший представитель новой Киевской духовной академии — по всесторонности и глубине научного образования, по искренности, силе и непреклонности убеждений, по дивной *жизненности* и широте своих стремлений, планов и замыслов, по необыкновенному трудолюбию в области науки и литературы, по горячей жажде познаний, — о. Михаил вскоре *угас* от чрезмерного напряжения умственных сил († 11 сент. 1846 г.) и ему не пришлось уже штудировать Икономоса... А между тем еще весной 1846 г. о. протоиерей Серафимов выслал свои извлечения из Икономоса в Киев — о. Феофану Авсеневу, в надежде, что он пристроит их в каком-либо журнале. Извлечения эти в высшей степени заинтересовали о. Феофана Авсенева и вызвали в нем горячее желание поскорее иметь в руках само сочинение Икономоса в подлиннике... Вот, при посредстве А. С. Стурдзы, желание о. Феофана и было удовлетворено, и огромный труд Икономоса появился, наконец, в библиотеке Киевской духовной академии<sup>2</sup>... Таким образом, забота об извлечениях, сделанных о.

---

<sup>1</sup> Подчеркнуто в подлиннике.

<sup>2</sup> Из писем А. С. Стурдзы к митрополиту Московскому Филарету (в «*Христ. чтении*». 1898 г., октябрь) видно, что приснопамятный ревнитель и деятель духовного просвещения *Александр Скарлатович Стурдза* оказал услугу не одной Киевской академии своими хлопотами о снабжении ее библиотеки замечательным сочинением Икономоса «О переводе 70 толковников»... Приведем выдержки из этих писем, где, между прочим, Стурдза высказывает и свои мнения об этом труде. В письме от 22 мая 1848 г. он пишет митроп. Филарету: «Появилось важное для православной Церкви творение в 4 томах о. Константина Икономоса: «*Περὶ τῆς τῶν ἑβδομήκοντα ἐπιγραφῆς τῆς Παλαίας αἰτίας Γραφῆς*». Первые три тома я уже выписал для наших духовных академий и для себя. Не прикажете ли мне, Владыко, выписать их и для вашей библиотеки?».. (с. 497). В письме от 7 января 1849 г. Стурдза пишет: «Спешу воспользоваться выездом

Серафимовым из Икономоса, и восхищение этим ученым трудом с выражением желания иметь его в подлиннике — составляют главный предмет печатаемых ниже писем о. архимандрита Феофана Авсенева к протоиерею Серафимову. Письма эти мы снабдили своими посильными подстрочными примечаниями... Кроме того, в виде

---

отсюда через Москву в Нетрокоп нашего честного и доброго одесского книгопродавца г. Карла Иотти, который с радостью взялся доставить вам, Владыко, сие письмо и три тома исполнинского труда о. К. Икономоса: *Περὶ τῶν ὁ* (т. е. 70) *Ἐρισηνεῶν τῆς παλαιᾶς ἀγίας Γραφῆς*, если только в течение дня мне удастся собрать все три части» (с. 499). В письме от 7 апреля 1849 г.: «Весьма благодарен я Вашему Высокопреосвященству за письмо через г. Тотти и благословение святительской руки Вашей... Перехожу к огромному труду о. Икономоса: для его полноты недостает четвертого тома, издание которого замедлилось, но впредь не умедлит. Первый и второй тома — для тех, которые, подобно мне, роскошь учености не слишком любят, — довольно утомительны, даже сбивчивы по причине бесчисленных отступлений от главного предмета. Зато третий том весьма занимателен сводом различных чтений еврейского и греческого текстов. В особенности же сравнение обеих хронологий убедило меня, так что я стал разумно сознавать то, чему верил относительно библейского летосчисления. Думаем, что этот *третий том* сочинения Икономоса и послужил поводом и материалом для *курсового сочинения* студента XVI курса Киевской духовной академии (выпуска 1853 г.) *Ивана Спасского* (в монашестве *Серия*, впоследствии архиепископа Владимирского, доктора богословия, автора капитального труда «*Полный месяцеслов Востока*»). Это курсовое сочинение доставило студенту Ивану Спасскому степень магистра богословия. Оно издано было в 1857 г. в Киеве под заглавием: «*Исследование библейской хронологии*». Конечно, при подобном сличении вариантов встречается множество и таких, которые вовсе не меняют боговдохновенного смысла. В иных местах, как то в пророчестве Иакова о Мессии, сочинитель хорошо заметил, что темное и сбивчивое выражение: τὰ ἀλόχευενα ἄτο (тождественная ему) вовсе не принадлежит подлинному кодексу LXX, а заимствовано из перевода Симмаха или Феодотиона. Надлежит читать, как и выставлено в некоторых изданиях: ὁ ἀλόχευται, чем прямо указывается на лицо Мессии. Впрочем, и достоинство этого важного труда не мне разбирать, вовсе не посвященному в тайны и тонкости герминевтики. Надеюсь, что обещанная Вами записка (записка эта есть, без сомнения, известный труд московского митрополита Филарета — под заглавием: «*О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого 70 толковников и славянского переводов св. Писания*». Этот труд М. М. Филарета был написан еще в 1845 г., но напечатан был лишь в 1858 г. в «*Прибавлениях к творениям св. Отцов*» — часть 17-я) о столь важном предмете отыщется и по милости Божией достанется мне для лучшего понимания сущности дела. Очевидно для меня только то, что Господь наш дивными путями защитил Свое слово, писанное от наветов человеческого суетумудрия; что, несмотря на мудрование синагоги, священный текст мало, по сути, изменился. Но не менее того ясно, что перевод LXX толковников есть плод премудрого домостроительства Божия, против которого восставали столь многие позднейшие ученые, единственно по бессознательной ненависти ко всему восточному и греческому. Вопреки несправедливым их нареканиям, нельзя не удивиться глубокому богомыслию толковников в выборе выражений, строго соответствующих чистоте догматов. Приведу здесь один пример из книги Бытия: *и почи Бог в день седьмой* — χαὶ ἠτάλασεν ὁ Θεὸς τῆ ἡμέρα τῆ ἑβδόμῃ. Не знаю, как в еврейском тексте, но все переводы, подобно славянскому, указывают здесь на покой и отдохновение, между тем как ἠτάλασεν не то, что ἀνέλαβεν, — т. е. *преста, а не почи*, — чем устраняется понятие утруждения в Боге... До зде лепетание мое о глубинах священного Писания. *Дажь мудрому вину, и премудрейший будет* (с. 501-502).

приложения к ним, мы помещаем еще и письмо к Серафимову ректора Киевской академии архимандрита *Антония Амфитеатрова*, так как в нем упоминается о том же сочинении Икономоса и так как, с другой стороны, по своей краткости и единичности, оно не могло бы составить предмета особой статьи, а между тем и оно заслуживает того, чтобы не оставаться в неизвестности...

В заключение нашей настоящей предварительной заметки к издаваемым теперь письмам Феофана Авсенева, скажем еще несколько слов об обоих корреспондентах, т. е. и об Феофане<sup>1</sup>, и о Серафимове.

Архимандрит Феофан Авсенева был, как известно, назначен в 1850 г. настоятелем русской посольской Церкви в Риме, где и скончался 31 марта 1852 г. О. Антонин Капустин, бывший в это время настоятелем русской посольской Церкви в Афинах, — в письме к Серафимову от 24 сент. 1852 г., между прочим, пишет: «Поздравь меня с благополучно совершенным мною великолепным путешествием. Я ездил на свидание в Рим к о. Феофану. Разумеется, не застал его в живых... Но зато осмотрел самую интереснейшую часть Европы. Видел Неаполь, Рим, Флоренцию, Венецию. Был на Везувии, в Помпее, Геркулане... Позавидуй!»!. А в письме в начале марта 1854 г. тот же о. Антонин пишет Серафимову: «Полно тебе возиться с книгами! Вот я так обрек себя на бесконечную жертву книгам. Покупаю их что день, и ставлю на полочку нечитанные. С нетерпением ожидаю, кроме того, целого книжного наводнения и откуда б ты думал? Из Рима. Я покупаю имущество покойного и незабвенного отца Феофана. Уже получил на это уполномочие от Александра Семеновича<sup>2</sup>. То-то будет потеха для глаз»!..

Сам о. Серафим Ант. Серафимов в составленном им в 1856 г. кратком «Словаре о новейших писателях духовного чина» (словарь этот не был напечатан) вот что написал о Феофане Авсенева (приводим этот отзыв, как свидетельство о Феофане его ближайшего современника, ученика, сослуживца и друга): «Феофан Авсенева, архимандрит, настоятель посольской Церкви в Риме. Скончался в 1852 г. в Риме. Наука лишилась

---

<sup>1</sup> О Феофане представим сведения, какие можно было извлечь из находящихся теперь у нас бумаг протоиерея Серафимова. Бумаги эти переданы нам его досточтимой вдовой — *Надеждой Яковлевной Серафимовой*, за что приносим ей нашу глубокую благодарность. Из бумаг этих мы извлекли и издаваемые теперь письма архим. Феофана, но там же есть еще письма к Серафимову его товарищей по Академии *Макария Булгакова* (после митроп. Московского), *Матфея Муретова* (сконч. протоиереем в Петербурге), *Антонина Капустина* и других лиц. Надеемся сообщить все эти интересные исторические материалы на страницах «Трудов Киевской духовной академии».

<sup>2</sup> *Александр Семенович Авсенева* — родной брат архимандрита Феофана Авсенева. Он — магистр Киевской духовной академии X курса (выпуска 1841 г.) и служил наставником в Воронежской духовной семинарии.

в этом ученом одного из своих даровитейших деятелей. Родился о. Феофан в Воронежской губернии. В 1829 г. в числе отличных студентов семинарии поступил в Киевскую духовную академию, где привлек внимание ее знаменитого ректора — Иннокентия, который, по окончании Авсеневым курса (в 1833 г.), назначил его бакалавром философии. С особенной любовью, можно сказать — с увлечением он занимался этой наукой. С особенной тщательностью старался он уяснять для своих слушателей новейших германских философов — Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля... Не одна Академия, но и Университет св. Влад. воздал справедливость учености Авсенева, пригласив его занять кафедру адъюнкта философии. В 1844 г. он принял пострижение в монашество, будучи уже в чине коллежского советника, с переименованием в Феофана и вскоре (в 1846 г.) назначен был инспектором Академии. С принятием нового сана и новой должности он переменял предметы своих занятий: стал со свойственным ему рвением обрабатывать науку св. Писания. В 1850 г. назначен настоятелем нашей миссии в Риме. Здесь усилившаяся давняя болезнь пресекла полезную жизнь неутомимого жреца науки. К сожалению, сочинения о. Феофана остались неизданными, а, насколько нам известно, он обработал: 1) *Психологию*, 2) *Историю новейшей философии*, 3) *Философию истории*. Все это осталось в рукописях. Из психологии напечатана в «Москвитянине» (1840 г.) статья о *симпатии*. Богословские его статьи помещены в «Воскресном чтении». Размышления «*Великая Суббота*», «*Совесть*» читались с наслаждением. По предмету св. Писания он оставил превосходные исследования — «*Пророк Иеремия*», «*Книга Иова*» и некоторые другие («Воскресное чтение». Год XIII).

Что же касается Серафима Антон. Серафимова, то, перейдя на службу в Одессу, он много, на протяжении почти 40 лет, трудился и как пастырь-проповедник, и как законоучитель в разных учебных заведениях (дольше всего служил он в Одесском институте благородных девиц), и как писатель-историк и археолог. «Это был, — сказано в его *некрологе*, помещенном в «*Херс. епарх. вед.*», — достойный представитель духовенства такого типа, какой желателен во всякое время, а особенно в настоящее. С серьезным научным образованием, любовью к просвещению он соединил в себе глубокое благочестие и строгую преданность исполнению долга... Совершенно русский по духу и образованию, о. Серафим с детства усвоил себе знание греческого народного языка, и в школах, и по книгам в совершенстве изучил язык классиков и литературный язык современного греческого общества; до последних дней жизни живо интересовался он всем, что касается



греческой нации, особенно церковных дел Востока и Эллады». Скончался о. Серафим 26 февраля 1884 г. на 67-м году своей жизни — в должности настоятеля Одесской Покровской церкви.

Литературное наследие, оставленное о. протоиереем Серафимовым, очень богато и заслуживает особого библиографического отчета... Равно достойна особого и подробного обозрения и светлая жизнь этого выдающегося воспитанника Киевской духовной академии за ее первое 50-летие... Помещал он свои ученые и проповеднические труды преимущественно в «*Херсонских епарх. ведомостях*», самым деятельным и усердным сотрудником которых он был — с самого их основания (в 1860 г.). Достаточно также статей он поместил в «Записках» Одесского общества истории и древностей, членом которого он был. Перечень его трудов его (хотя и неполный) сделан в его *некрологе* («*Херс. епарх. вед.*», 1884 г.), а также еще раньше, при его жизни, им самим в «Историческом описании Херсонского Успенского собора» («*Херс. епарх. вед.*» 1881 г.), настоятелем которого он был некоторое время. Из его проповедей только немногие напечатаны. Большинство еще в *рукописях*, которых целых *пять томов*, переплетенных автором еще при жизни... Остаются также не напечатанными некоторые ученые его статьи, а также переводы с греческого<sup>1</sup>.

После всего вышесказанного, просим читателей обратить внимание на следующие письма к Серафимову и посмотреть, как раскрылась в них личность одного из достопамятнейших воспитанников и наставников Киевской духовной академии, о. *архимандрита Феофана Авсенева*.

1.

Христос воскрес!

Почтеннейший и любезнейший брат о Господе,

Отец Серафим!

Прежде всего, поздравляю Вас с всерадостнейшим праздником Христова воскресения, и желаю Вам с семейством Вашим видеть этих

---

<sup>1</sup> Среди этих переводов есть и из Икономоса, а именно: переведены его: 1) *Биография Стурдзы* — с собственными примечаниями Серафимова и 2) *Сионский поклонник*. Последнему сочинению дано в переводе такое заглавие: «*О том, что должно ходить в Иерусалим*».

праздников много-много в жизни своей, и проводить их светло-светло и еще сподобиться праздновать Пасху в не вечернем дне царствия Христова!

Благодарю Вас всей душой за Ваш истинный гостинец праздничный, экстракт из Экономоса<sup>1</sup>, и прошу всенижайше извинить мое неблагоприятное молчание. Не хочу говорить о причинах его, и буду отвечать прямо на дело. Мы затеяли преприятнейший для всех и преполезнейший по своим следствиям труд — сократить драгоценную книгу ученейшего филолога и богослова Экономоса. При тех убийственно-стеснительных затруднениях, которыми связывается общение церкви-дщери с церковью-матерью, вовсе нет надежды видеть скоро эту книгу в нашем отечестве, и потому видеть и читать, по крайней мере, верный и обстоятельный экстракт из нее, есть отрада и утешение всякому православному сыну церкви нашей. Тем нужнее сей экстракт, когда он Вашею опытною рукою уже делается, обнародовать, и притом, насколько можно, скорее. Но, признаюсь вам, что, при всей жажде моей видеть ваш труд напечатанным, я не решился послать его ни в один журнал: потому что «Маяк» остановился, а «Москвитянин» *половины статьи не примет*, из опасения не получить продолжения, как я это знаю по опытам. Между тем, я уверен, что вы это извлечение продолжаете и ведете к концу. Почему всячески Вас убеждаю докончить его, и потом, как одно целое, передать публике. Что можно сделать двояким образом: или через журнал, всего лучше «Москвитянин», или даже особенною книжкою. Что журнал напечатает это произведение, дело несомненное, и в таком случае вы можете выговорить себе несколько экземпляров именно этой статьи. Но столь же, несомненно, и то, что книжка будет иметь отличный ход, а напечатать, при пособии преосвящ. Гавриила, вы можете в Одессе. Но, конечно, первый способ обнародования легче, ибо минует цензурный комитет. Итак, вот Вам мой отчет по предмету Вашего благодетельнейшего труда: 1) вот почему я не послал в «Москвитянин»: знаю, что половины не напечатают. 2) Если Вам угодно обнародовать через журнал, благоволите прислать вторую половину; если ж благоволите напечатать книжкой, я Вам, немедленно по уведомлении, возвращу первую половину. Но извлечение, скажете, будет продолжительно, и составит из 3, 4 или 5 статей? Правда, по крайней мере, нужно еще статью одну, чтобы значительная часть труда уже была у малoverов-журналистов налицо. Но опять, умоляю Вас, не охлаждавайте, продолжайте, ведите к концу:

---

<sup>1</sup> И о. Серафимов сначала писал «Экономос», а потом стал писать «Икономос».

явление Вашего извлечения в свете прекрасно встретится с другим явлением в Западной Европе. У нас получена книга некоего *Зейфарта* «*Sacra Chronologia*», где он разительно, твердыми и ясными доводами доказывает неповрежденность нашей церковной хронологии, и вместе с тем неповрежденность и преимущества греческого текста перед еврейским. Два соответствующие одно другому по духу и цели явления — какая встреча! И как сильны они — одно там, другое здесь — поколебать застарелую веру в еврейский текст, и преклонить веру на сторону нашей святой Библии. Но — прощайте.

Все наши здоровы, кланяются. Не привезет ли или не привез ли чего Стурдза?<sup>1</sup> Нового решительно ничего нет. С глубочайшею преданностью и признательностью ваш пок. слуга и брат иеромонах Феофан. 1846 г., май 4.

Помета о Серафима: «Получ. 13 мая 1846 г. Благодарю».

2.

Почтеннейший и любезнейший Отец Серафим!

Извините, что не сам пишу, я пользуюсь случаем<sup>2</sup>. Ваш экстракт переписывается и пойдет в «Журнал Министерства народ. просв.», адресован будет на имя Сербиновича<sup>3</sup>. Я приложу приличное к тому письмо. Прочие журналы неохотно примут, потому что здесь надо иметь дело с духовной цензурой. Переписать необходимо, чтобы на всякий случай один экземпляр был цел, хотя бы для справки. Кроме того, в Вашем есть описки, и нераздельно написано. Надо заметить, что этот журнал печатает не скоро: потому приготовьтесь потерпеть. Закину слово о напечатании для Вас несколько брошюрок на раздачу. Книгу Экономоса я заказал достать и, может быть, получу хотя бы с трудом. Что, каков новый секретарь консистории Вашей? Поняли ль

---

<sup>1</sup> Еще с осени 1845 г. А. С. Стурдза выехал, для поправления здоровья, за границу, и жил большую часть времени в Италии, именно в г. Пизе. Здесь на досуге он перевел на французский язык и издал «*Литургию св. Иоанна Златоустого*», а также перевел на французский и греческий языки «*Первую седмицу великого поста*» Иннокентия. Французский перевод издал во Франции, а греческий — в Афинах. В Одессу Стурдза возвратился в конце мая 1846 г. Подробности о жизни Стурдзы в Италии см. в его письмах к своему духовнику протоиерею *Михаилу Карп. Павловскому*, — напечат. в «*Херсон. епарх. вед.*» 1895 г.

<sup>2</sup> Это небольшое письмо написано в виде приписки к письму к Сераф... *Иеромонаха Антонина Капустина* — от 3 сент. 1846 г.

<sup>3</sup> Конст. Степ. Сербинович — известный влиятельный чиновник при св. Синоде во время обер-прокурорства графа Протасова.

Вы его или слышали о нем?<sup>1</sup> При свидании поклонитесь Михневичу<sup>2</sup>, поблагодарите за «Одесский календарь», но известите его, что «Записок общ. истории и древностей» я не получил, хотя он пишет, что выслал. Трудитесь для литературы, требуйте, чего нужно Вам и пишите о трудах своих. Прощайте. Ваш — архим. Феофан.

3.

Ваше Высокопреподобие,

Милостивый Государь, достопочтеннейший Отец Серафим!

От всей души благодарю Вас за Ваши переводные статьи и за Ваши письма, благодарю от себя и от имени отца ректора. Униженнейше прошу Вас простить меня, что я доселе не сделал обещанного мною употребления из Ваших прекраснейших и интереснейших статей. Причина тому заключалась не столько в моих многообразных развлечениях по моим должностям, сколько в моем незнакомстве и неудобстве сношения с редакторами «Журнала Министерства народного просвещения», единственного, где приличнее всего было поместить эту редкость, и в опасении подвергнуть произволу светских и неблагонадежных людей ценность Вашего извлечения. Но будьте спокойны. Перед Рождеством Христовым я вошел опять в сношение с Погодиным, и пошлю ему Ваши статьи для напечатания в «Москвитяине», в самом скорейшем времени. А Вы продолжайте извлечение до конца, и когда увидите свои статьи в печати, можете переслать мне остальное, для препровождения туда же, в «Москвитяин». О подлинности песни 3 отроков будет напечатано в «Воскресном чтении», что поручил мне передать Вам, с почтением, отец ректор Димитрий<sup>3</sup>.

Об одном молим Вас: не упрекайте нас с г. Стурдзою в невнимании к сочинению Экономоса о переводе LXX. Мы жаждем его иметь, мы

---

<sup>1</sup> Секретарь этот был по фамилии *Летницкий*. В своем дневнике от 2 июля 1846 г. о. Серафимов пишет: «Новый секретарь консистории назначается из Киева — Летницкий, бывший у митрополита. Не желал бы я его здесь на этой должности. Мало доброго слышал о нем в Киеве».

<sup>2</sup> *Иосиф Григ. Михневич* — воспитанник Киевской дух. академии VI курса (вып. 1833 г.) и затем ее наставник — был в это время профессором философии в Одесском Ришельевском лицее.

<sup>3</sup> Этот отрывок из Экономоса: «О песни трех еврейских отроков» был действительно напечатан в «Воскресном чтении».

знаем его, по Вашему извлечению, мы чувствуем его драгоценность для нашей православной церкви. Но, скажите, как нам его достать? Я писал уже о нем за границу, чтобы отыскали его там и прислали. Ведь мы же лишены способов непосредственно сношения с Афинами или Константинополем. Без сношения с духовно-учебным управлением от нас не примут никакого поручения, не позволят выписать из-за южной границы ничего. А в духовно-учебном управлении доселе держат, более года, просьбу одного Владыки о выписке каких-то книг из Греции. Следовательно, нам нечего ожидать оттуда. Итак, не обвиняйте нас, а лучше попросите Александра Скарлатовича употребить свое ходатайство для приобретения двух экземпляров этого сочинения для нашей библиотеки, и мы тотчас доставим следующее число денег. О сем просим Вас мы с отцом ректором. Для нас эта книга — сущая необходимость. У нас читается священное Писание, и с какою совестью я буду читать его, когда на каждой книге каждый студент готов упрекнуть меня в неправильности текста? Молим Вас немедленно употребить об этом свое ходатайство перед достойнейшим ревнителем православной веры и нашим корреспондентом Александром Скарлатовичем Стурдзою. Еще лучше сделали бы Вы, если бы прямо прислали нам один из имеющихся у Вас экземпляров, буде есть лишний; мы бы тотчас выслали означенную Вами цену. Ибо много воды утечет из Днепра в Черное море и растеряется посреди земли и в океане, прежде чем какая-нибудь волна против течения обстоятельств принесет нам книгу Экономоса.

Поздравляю Вас с праздником Рождества Христова и Новым годом. Прощайте, не поминайте лихом. У нас все благополучно.

С совершенным почтением — Ваш покорный слуга Академии инспектор архимандрит Феофан.

1848 г. Янв. 17.

*Помета о. Серафима: «22 января 1848 г.».*

4.

1848 г. марта 24.

Ваше Благословение,

Достойнейший брат о Господе, Отец Серафим!

Душевно благодарим высокопочтенного ревнителя нашей греко-русской Церкви Александра Скарлатовича за столь скорое

приобретение желаемого нами драгоценного сочинения Экономоса, и Вас — за приятное известие, что оно находится уже в Ваших руках. Но Ваше предположение — переслать его с о. Вениамином — только отдаляет для меня удовольствие пользоваться им<sup>1</sup>. Митрополит наш, настоятель св. Лавры, купно с Собором, на ходатайство нашего академического правления о принятии о. Вениамина в лаврское братство, отказал: «По неимению вакансии отказать просителю». Таким образом, увольнение от службы он получил, а места для жительства нет. Жаль! Невольно задумаешься, что будет и с нами, когда силы изменят нам... К утешению его, по крайней мере, ему положено выдать 50 руб. сер. в вознаграждение за труды по библиотеке. Следовательно, вам не остается другого способа переслать книги, как через почту или другим способом. Но весьма бы хотелось, чтобы это было как можно скорее, потому что при чтении св. Писания эта книга Экономоса нужна в каждый класс. Деньги, как за книги, так и за пересылку, выслали бы навстречу книге, если бы Вы не забыли означить в письме цены. Жажду я особенно видеть книгу, чтобы бить надменных и объюродевших немцев на св. Писании. При помощи одного Вашего экстракта, я уже успел уронить во мнении нашей академии еврейский текст и его приверженцев и достоуважно поднять греческий. Всеобщая благодарность Вам!

Экземпляр «Воскресного чтения» за X год Вам или послан, или будет послан на следующей почте. Отец ректор просит Вас не оставлять нашего журнала присылкой статей, какие Вы найдете случай доставлять.

Жаль доброго старца Вашего, разлучающегося с любящими его, и Вас разлучаемых с любимым архипастырем<sup>2</sup>. Но преосвященный Иннокентий вознаградит потерю. Он отличит Вас скоро, укажет направление Вашей деятельности, и доставит награду за нее. Он оживит сношение с Грецией для российской Церкви. Дай Бог ему здравствовать ко благу Церкви!

Отец Антонин благодарит душевно за поклон. Он здравствует и учится. Прощайте. С искренним почтением, Ваш покорный слуга и брат А. Феофан.

*Помета о. Серафима: «Получ. 1 апреля».*

---

<sup>1</sup> Иеромонах *Вениамин Суворов*, из воспитанников Московской духовной академии, был инспектором Одесской духовной семинарии. Уволен по болезненному состоянию.

<sup>2</sup> Преосв. *Гавриил Розанов* получил в это время указ о его переводе из Одессы на Тверскую кафедру и очень скорбел по поводу предстоявшего перемещения. На его место в Одессу был назначен знаменитый *Иннокентий Борисов*.

Р. С. Подобно как вы одолжили нас Экономосовым творением, премного бы одолжили нас, если бы выписали нам из Греции какую-нибудь Вам известную, лучшую церковную географию, в которых у нас есть существенный недостаток, и именно географию не иудейской церкви, такие есть, а христианской и особенно восточной церкви. Что будете делать, например, разверните самую полную географию древнего Брута: *Антиохия* на восточном берегу Оронта, построена Селевком Никатором, главный город Сирии. Но сыну православной церкви нет до этого дела. Кто же скажет, что там была одна из первейших церквей, что там христиане начали называться, что там гремел Златоуст и проч.? Итак, нет ли у нас в Греции такой церковной географии, которая бы памятники церковной древности на местах их показывала?

5.

Ваше Высокопреподобие,

Достопочтеннейший Отец Серафим, Милостивый Государь!

От всей души, прежде всего, поздравляю Вас с саном протоиерея! Достойная награда Вашего благоговейства и усердного служения св. Церкви православной! Да награждает и возвышает Вас Господь еще и еще, по мере Вашего духовного преспеяния и заслуг, коими, при благодати Божией, Вы не преминете себя ознаменовать на поприще священнослужения Вашего.

От всей души благодарим Вас и Александра Скарлатовича я лично, отец ректор и вся наша Академия за скорое доставление драгоценнейшего творения отца Экономоса! Я не нашел в нем (еще), чего хотел, но зато нашел многое, чего не ожидал. Все превосходно! Это — грозная батарея на западных гебраистов, тяжелый и полный колчан стрел на неправославных богословов. Жаль, что у него нет прямого и сплошного сличения чтений греческого и мазоретского текстов по порядку священных библейских книг. Этого ищю и не знаю, где найти. Мне бы нужна просто очная ставка мазоретов и александрийцев, а не раздельное оправдание одного, и критическое исследование другого. Все это, однако ж, можно найти и здесь, но через выбор из разных мест, что требует труда и времени.

Как благодарить Вас за этот гостинец! 1) Очень озабочиваемся мы опасением, что, оставаясь в неизвестности о цене книг, не возвращаем тотчас следующих за них денег Александру Скарлатовичу. 2) За Вашу пересылку Вы желаете получить «Киевские древности». Но они стоят

недешево (7 р. 15 коп. серебром), по причине небольшого количества их экземпляров. Не согласитесь ли принять что-либо другое? Я поищу что-нибудь от себя, придумаю и пришлю. 3) Нет ли какой-либо оценки этой книги Экономоса в каких-либо греческих газетах? Мне это полезно было бы для поверки той цены, которую наложит на меня мой рижский книгопродавец, немец, за ту же книгу, выписанную мною из-за границы, которую он мне навязывает, хотя я от нее уже отказывался.

Что не едет Ваш почтеннейший старец, архипастырь? Св. Лавра ждет святителя каждый день, и нет его! Владыка недоумевает и озабочивается его здоровьем<sup>1</sup>.

О приезде преосвященного Иннокентия нет еще определенных слухов. Вышли, говорят, награды кое-кому из нашего круга, но еще нет их. Присылайте статьи в «Воскресное чтение». Редакция будет принимать с благодарностью.

Прощайте. Ваш искренний брат о Господе, недостойный архимандрит Феофан.

Мая 8 дня, 1848 года.

*Помета о. Серафима: «12 мая».*

6.

Почтеннейший и любезнейший отец Серафим!

Письмо Ваше ко мне, всегда получаемое с радостью, долго оставалось без ответа, потому что я был во время вакации в Воронеже для производства ревизии и свидания с родными. По возвращении прочитал его и с честным старцем из Одессы Вам отвечаю.

Благодарю Вас за все известия, из которых отраднейшее то, что холера у Вас окончилась. Приятнейшее то, что Вы находитесь в близких отношениях к владыке<sup>2</sup>, любопытнейшее то, как он действует в Одессе.

Текущий год «Воскресного чтения» Вам будет выслан для сирот<sup>3</sup>, а если хотите получать отдельно, то будет высылаться Вам листами. Что перестали высылать на сирот, это недосмотр.

---

<sup>1</sup> Архип. Гаврил Рязанов выехал из Одессы в Петербург, 2 мая 1848 г. По дороге он должен заехать в Киев, где его ждал митрополит Филарет.

<sup>2</sup> То есть, к архиепископу *Иннокентию Борисову*, который очень любил и ценил протоиерея Серафимова, давал ему разные ученые поручения...

<sup>3</sup> То есть, для воспитанниц «Сировоспитательного заведения для девиц духовного звания» при Одесском женском монастыре протоиерей Серафимов был главным распорядителем по учебной части.



Здоров ли Александр Скарлатович? О распространении Экономосова творения я усердно стараюсь, но слова мои к сердцам, как горох к стене.

Нет ничего еще интересного из новых явлений литературы греческой? Известите, присовокупив и цену, и способ приобрести его.

С Вашим экстрактом вот, наконец, я управился. Я познакомился с московским литератором, который через неделю едет в Москву. Я с ним переговорил, и он обязался передать Ваше произведение лично Погодину для помещения в «Москвитяине». Я думаю, что Вы будете на это согласны. Объявления об Экономосовом творении заставит многих выписать его, и позвольте мне поместить, что желающие выписать могут, кто не имеет корреспонденции в Одессе, обратиться... куда? Не к Вам ли? Ответьте мне поскорее, еще время терпит. Если Вы согласитесь, то я *после* напишу Погодину, чтобы он под чертоуго напечатал, как его приобрести. Без этого оно не разойдется<sup>1</sup>.

Посылаю Вам из Воронежа гостинец, финифтевую икону св. Митрофана в сереброизлащенной оправе.

Ваш академический инспектор архимандрит Феофан.

1848 г. авг. 24.

---

<sup>1</sup> Остается неизвестным для нас, удалось ли пристроить извлечения из Икономоса, сделанные Серафимовым, в каком-либо из петербургских или московских журналов... Писем Феофана Авсенева к Серафимову больше не оказалось. Но в письмах Антонина Капустина к нему есть нечто о судьбе трудов Серафимова, о которых теперь речь. В письме от 6 марта 1848 г. о. Антонин пишет: «Ублажаю труды твои по части святого дела – защиты 70 толковников, и всем сердцем сочувствую тебе»... А в письме от 10 июня 1850 г. о. Антонин, извещая Серафимова о своем назначении в Афины, пишет: «...О. Феофана, назначенного в Римскую миссию, предварительно зовут в Петербург на смотр, и он дней через 10 выедет туда. Меня же, кажется, не имеют в виду полакомить Питером, и думаю, что прямо из Киева отправляюсь к тебе (*в Одессу*). Прошу быть милосердным, и не отказать мне в гостеприимном крове... Рукопись твою о трудах Экономоса отправляющийся Феофан передал мне. Что с нею прикажешь сделать? Возвратить ли тебе или послать в «Московскую редакцию»?.. Вот какова была когда-то судьба богословских трудов, врацавшихся в Киевской академии и приводивших в восхищение всю академическую корпорацию!.. Академия не имела возможности печатать их у себя и питать ими алчущих и жаждущих богословского ведения... Как могла при таких обстоятельствах развиваться в ней богословская наука?! И какой глубочайшей благодарности достойны те благородные деятели нашей *Almae Matris*, которые основали при ней собственный ее ученый орган, в котором беспретственно могли находить себе место изданные и ценные ученые *труды* как наставников, так и воспитанников *Киевской духовной академии*... Но это счастье явилось для нее только *через 10 лет* после печальной судьбы ученых трудов Серафимова, не нашедших себе приюта в родной Академии... В его бумагах мы пока не отыскали следа этих его трудов и, повторяем, не знаем, напечатаны ли они были где-нибудь...»

Р. С. Яков Козьмич скончался: десятого июля его предали земле<sup>1</sup>.  
Прочее все благополучно. Прощайте.

*Помета о. Серафима*: «Получ. 7 октяб. 1848 г.»

## Приложение

*Письмо ректора Киевской академии архим. Антония  
Амфитеатрова к протоиерею Сер. Ант. Серафимову*

Достойнейший отец протоиерей Серафим Антонович! Давно собирался писать Вам, но не удосуживался. Теперь открылся случай. Дело вот в чем. Я, во время своего бакалаврства в академии по греческому языку, положил начало переводу Феофилактова Толкования Евангелия. После меня это дело продолжалось и, кажется, кончилось. Вы мне преемствовали в бакалаврстве, — кажется, преемствовали и в сем занятии. Пожалуйста, скажите мне историю этого дела, нет ли у Вас этого перевода, или не знаете ли, куда он девался и где его можно найти? Ибо у своего предшественника я нашел только несколько тетрадей подлинника, а перевода — нисколько<sup>2</sup>. А не хотелось бы, чтобы этот труд многих даром пропал, тогда как мог бы быть полезным.

Еще: у меня есть *три* тома сочинения Константина Экономоса — *Περὶ τῶν ἑρμηνευτῶν τῆς λαλίας Θείας* (sic!) *γραφής*. Но есть еще *четвертый* том, а, может быть, более. Пожалуйста, нельзя ли отыскать в Одессе и мне доставить. Очень буду благодарен и немедленно вышлю сколько нужно денег<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Яков Козьмич Амфитеатров, знаменитый профессор Киевской духовной академии, сконч. 8 июля 1848 г. Погребен в Выдубицком монастыре.

<sup>2</sup> Этим предшественником был бакалавр *Николай Иван. Проценко-Михайлов*, магистр Киевской духовной академии VIII курса (выпуска 1837 г.). В 1839 г. он перешел в родную Черниговскую духовную семинарию на должность профессора философии.

<sup>3</sup> *Четвертый* том знаменитого творения Икономоса о 70 толковниках вышел в 1849 г. О нем мы находим такое сведение в письме Стурдзы к Серафимову от 8 мая 1842 г. «Просьба к Вам: о. Конст. Икономос в письме своем из Афин 28 апреля просит меня доставить ему какие попадутся мне в словах Филарета Московского или Иннокентия, или же Евгения Киевского — *цитаты* из книг Товита, Премудростей и Сусанны — одним словом, из книг Ветхого Завета, не состоящих в еврейском каноне. Ему хотелось бы и поскорее указать на них в четвертом томе: *Περὶ τῶν ἑββο μῆχοντα*. Помогите, не отыщите ли Вы что-нибудь. А я и слеп, и не горазд в таком деле». Много цитат из этого тома приводит о. протоиерей Серафимов в статьях своих: «Писатели греческой церкви после падения Константинополя» («Христианское чтение». 1851, февраль) и «Херсонск. епарх. вед.», 1861 г. №24). Из этих цитат видна, во-первых, *обширность* этого тома: так

Сделайте одолжение, примите в свое знакомство и доброе расположение питомцев наших, назначенных в гимназии Вашими законоучителями. На первый раз на чужой стороне им нужен приют и доброе слово, добрый совет<sup>1</sup>.

С совершенною преданностью и почтением Ваш покорнейший слуга, ректор К. академии архимандрит Антоний.

1851 года октября 14 дня, Киев.

*Помета о. Серафима: «Получ. 22 окт.»*

Сообщ. Л. М.

---

указываются страницы его 700-я, 800-я и даже 1016; во-вторых, видно, что в этом томе Икономос приводит из древнейших писателей греческих не только их мнения о священном Писании, но и *выдержки* из этого последнего, встречающиеся в их сочинениях. Для этого Икономос много потрудился в *поиске* этих сочинений и многие из них приводит в известность первый раз. Так что в 4 томе его творения о 70-ти толковниках можно найти *библиографии* всей древней церковной греческой литературы...

<sup>1</sup> Здесь говорится о двух воспитанниках Киевской академии XV курса (выпуска 1851 г.) *Алексее Александре Соловьеве* и *Михаиле Ильиче Диевском*, приглашенных в Одессу архиеп. Иннокентием в качестве законоучителей в Одесских гимназиях. Вот что писал о них ректор Антоний к преосв. Иннокентию в письме от того же 14 октября 1851 г., как и к Серафимову: «Назначенные по требованию Вашему, законоучители в одесские гимназии — Соловьев и Диевский — утверждены, и вот один из них, Диевский, является Вашему выс-ву. Надеюсь, что Божьею помощью они оба будут благоутодны Вам и полезны на своих местах. Как бы только им поскорее облечься в соответствующее их службе платье! Без этого едва ли они не будут затрудняться и в содержании себя... Впрочем, без сомнения ваше выс-во изволите устроить их судьбу, как лучше» (см. *Труды Киевской дух. академии* — 1884 г., май). Как велика была отеческая заботливость приснопамятного ректора Антония о своих воспитанниках! А. А. Соловьев и М. И. Диевский сделали свое дело в Одессе: их имена занимают достойнейшее место в истории просвещения и церковно-общественной жизни в Одессе. Оба скончались в сане протоиереев: *Соловьев* — 29 сентября 1886 г., а *Диевский* — 16 июня 1893 г.

## ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Аарон – 144.  
Августин – 187, 189, 190,  
Авраам – 96, 113, 162, 189, 194.  
Агамемнон – 144.  
Алкивиад – 84, 144.  
Амвросий – 184.  
Антоний Великий – 188.  
Ариман – 128.  
Аристотель – 61, 84, 116.  
Астиаг – 144.  
Афанасий Великий – 185.  
Афинагор – 164.  
Баадер – 32.  
Баккер – 165.  
Бекман – 165.  
Бёме Якоб – 12  
Блюменбах – 116.  
Василий Великий – 185, 188.  
Вебер – 116.  
Вергилий – 131.  
Вольтер – 107.  
Гамилькар – 144.  
Гегель – 88, 109, 191.  
Гейнрот – 32, 34, 84.  
Гомер – 130.  
Гораций – 130.  
Гракх – 144.  
Григорий Нисский – 185, 186.  
Давид – 190.  
Даниил – 144.  
Декарт – 25.  
Демулин – 107.  
Элиус – 162.  
Енох – 195.  
Зацепин И.Я. – 30.  
Иаков – 162, 189.  
Иафет – 120.  
Иеремия – 190, 224.  
Иларий – 184.  
Иннокентий – 5, 8, 86, 217, 230.  
Иоанн Предтеча – 190.  
Иоанн Богослов – 195, 203.  
Иов – 144, 163, 224.  
Иосиф – 162.  
Иринея – 185, 188.  
Иустин – 184, 188.  
Кант – 80, 84, 109, 117, 224.  
Карпов В.Н. – 26.  
Карус – 34, 84.  
Кернер – 102.  
Кир – 144.  
Климент – 183.  
Кондильяк – 51, 144.  
Конфуций – 127.  
Крузе – 165.  
Ксенофонт – 144.  
Ламарк – 107.  
Левий – 189.  
Ломоносов – 144.  
Маркович О. – 23.  
Марс – 130.  
Месмер – 164, 165.  
Моисей – 162.  
Новицкий Ор. М. – 5, 7, 26, 84.  
Окен – 72.  
Ориген – 183.  
Парацельс – 164.  
Пифагор – 102, 163, 183.  
Платон – 29, 84, 163.  
Плотин – 29.  
Порфирий – 183.  
Скворцов И.М. – 9, 11, 25, 34.  
Сократ – 144, 163.  
Соломон 190.  
Тертуллиан – 164, 187.  
Филарет – 8, 11, 211.  
Шекспир – 98.  
Шеллинг Ф. В. Й – 9, 16, 30, 31,  
224.  
Шуберт Г.-Г. – 5, 11, 23, 31, 34, 51,  
83, 84, 109.

## ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Бессмертие – 192, 194.  
Благо – 64, 79, 81, 91, 122, 125, 143, 159, 230.  
- благодать – 108, 109, 163, 231.  
- благодать – 81, 103, 116.  
- благодатное – 125, 137.  
- благословение – 122, 123, 163, 170, 188, 190, 195, 230.  
- благословенные – 132, 163, 190, 195.  
- благоугодные – 122, 199.  
Бог – 10, 13-17, 22, 41-42, 46, 50-54, 61-64, 68, 75, 80-83, 89, 97, 99, 102, 104-105, 109, 120-131, 135-136, 139-141, 144, 151-152, 160-163, 182-191, 195, 197-198, 230.  
- богопознание – 10.  
- богословие – 10-11, 40, 40-50.  
- богослужение – 51, 100, 210.  
- богочеловек – 39, 49, 195, 206.  
Богатство – 28, 39, 47, 49, 51-52, 74, 80, 120, 127-128, 158.  
Бытие – 57-58, 63-66, 69-74, 77, 101, 103, 112-114, 119, 135, 145, 152, 158, 180, 185, 188, 189, 195.  
- духовное – 61, 64, 65, 67, 73, 75, 181, 183, 189.  
Вера – 18, 126, 136, 137, 141.  
Воздержание – 152.  
Воля – 142, 156, 169.  
Грех (греховность) – 13, 101, 108, 109, 127, 136, 143, 151, 160, 185, 189, 194, 198, 207.  
Деятельность – 17, 43, 46, 55-57, 59, 62, 65-66, 69-70, 75-76, 78-79, 89, 93, 97-98, 102, 104, 132, 134, 142-149, 153, 156-158, 160, 172, 174-176, 178, 196, 200, 215.  
- бессознательная – 76, 118, 196.  
- нервной системы – 174, 177-178, 199, 202.  
- духовная – 146, 156, 171, 188, 196.  
- жизнедеятельность – 58, 77-78, 97, 99, 178, 200.  
- внутренняя – 89, 154.  
- внешняя – 154.  
- разумная – 77-78.  
- самодеятельность – 55, 69, 136.  
- свободная – 148.  
- телесно-растительная – 148.  
Добродетель – 38, 113, 170.  
Дух – 14, 15-17, 20-21, 23, 27-33, 37, 43, 45-48, 50, 52, 57, 60, 62-66-71, 73-78, 81, 86, 91, 96, 99, 100-101, 103-105, 107-109, 112-114, 119-122, 124-126, 128-133, 137, 139-140, 142, 148, 151, 156, 159, 161, 169, 173, 180-183, 185, 188-190, 194, 198, 201, 218, 220, 224.  
- вездесущий дух – 62.  
- духовность – 43, 45, 50-52, 61-69, 71, 73,-74, 76-78, 80, 83, 86-87, 89,-92, 94-96, 100, 104, 108-109, 115-119, 122, 128, 134-135, 139, 142, 146-150, 152, 154, 156, 159-160, 162, 171, 173, 175, 178, 180-183, 185, 187-190, 194-196, 198, 201.  
- духовно-телесное – 45, 117, 152.  
- жизнь духовная – 50, 78, 83, 100, 107, 108, 150, 195.  
- разумный дух – 68, 75.  
- человеческий дух – 28-29, 46, 47, 49, 57, 68, 70, 73, 75, 119, 124, 130.  
- христианский дух – 8, 32.  
- философия духа – 32.  
- чувства духовные – 62.  
Душа – 7, 12-22, 25-34, 37-46, 49-55, 58, 62-64, 67-68, 71, 73-84, 86-95, 99-105, 108, 116-

- 119, 135-152, 155-156, 159,  
177, 183-189, 197, 198, 199,  
202- 209.
- болезни души – 78.
  - животная – 59, 67, 71, 73, 75-78,  
138.
  - человеческая – 74, 77, 79, 159,  
169-190.
  - по Канту – 80.
  - умершего – 50, 90, 94, 171, 192,  
196.
  - сомнамбулы – 94, 139, 163, 166,  
175-179, 181-182, 207.
- Зло** – 75, 128, 136, 151, 156, 159-  
160, 170, 183-185, 192, 207.
- Материя** – 68-69, 76, 112, 145, 155,  
164, 167, -168, 194-195, 204.
- Мир** – 112-113, 117, 119, 123, 125-  
126, 128, 134-135, 137-138,  
139, 142-143, 146, 148-151,  
154, 156-157, 163-165, 167,  
169, 173-177, 179-184, 188-  
194, 197-199, 201, 206-207,  
213.
- Молитва** – 15, 104, 207.
- Опыт** – 31, 33, 40-43, 49, 61, 77,  
80-82, 87, 90, 92, 98, 102,  
106-107, 110, 116, 135, 159,  
162, 167-168, 170, 172, 176-  
177, 183-185, 196, 201, 226.
- Порок** – 12, 129, 144, 162, 190.
- Православие** – 10, 220.
- Природа** – 13-14, 16-18, 26-32, 37,  
40, 42, 45-48, 50, 54-55, 57-  
61, 64, 66, 68-69, 71-72, 74,  
76, 81, 88, 91, 95-96, 101,  
103, 107-108, 112, 114, 116-  
117, 119-120, 122-125, 127-  
128, 130, 134, 158, 182, 188,  
196.
- Разум** – 7, 8, 16, 21, 37, 41-44, 48,  
49-50, 56, 62, 64-67, 75, 80-  
82, 90, 92-93, 95, 103, 107,  
112, 119, 125, 132, 135-136,  
141-143, 146, 152, 156, 158,  
159, 163- 165, 174, 179, 192,  
195, 198, 223-223.
- Рассудок** – 20, 77, 143, 152, 156,  
157, 175, 179.
- Религия** – 22, 98, 106, 123, 126,  
127, 128, 129, 130, 133.
- Свобода** – 62, 76, 92, 120, 136, 142,  
181.
- Сердце** – 7, 18-19, 21, 28-29, 48,  
50, 62, 64, 66, 69, 75, 82, 84,  
104, 105, 123, 136, 137, 141,  
142, 143, 144, 146, 148, 151-  
152, 154, 158, 161, 163-164,  
169-170, 182, 199, 203.
- Слово** – 61, 73, 113, 124, 138, 146,  
151-152, 158, 159, 169-170,  
182, 186, 190, 201, 205.
- Смерть** – 43, 47, 49, -50, 63, 90,  
94, 96, 105, 138, 145, 151,  
156, 171, 178, 190-200, 202-  
203, 206, 220.
- Страх** – 19, 52, 61, 64, 105, 127,  
143.
- Совесьть** – 8, 15, 200, 225, 229.
- Счастье** – 80, 233.
- Удовольствие** – 19, 38, 80, 171,  
175, 231.
- Философия** – 8-13, 22, 32, 48, 106,  
133, 140, 141, 191, 208.
- Церковь** – 100, 102, 104, 108, 133,  
139, 189, 207, 208, 219, 227.
- Чувство** – 9, 19, 29, 39, 55, 59, 60,  
62, 72, 73, 74, 78, 103, 104,  
112, 116, 123, 124, 125, 127,  
131, 132, 137, 143, 147, 156,  
157, 161, 172, 173, 177, 179,  
182, 183, 201, 203, 205.
- Чудеса** – 90, 92.
- Эгоизм** – 18-19, 99, 131-132, 134.

## СОДЕРЖАНИЕ

Психологический идеализм Петра Авсенева.....	5
<b>Из записок по психологии архимандрита Феофана Авсенева</b> .....	24
Биографическая заметка .....	25
Введение в психологию .....	36
1) Происхождение психологии .....	37
2) Предмет и его наименование .....	37
3) Цель психологии .....	38
4) Житейская психология.....	38
5) Источники психологии .....	39
6) Образование и характер опытной психологии .....	40
7) Трудность психологии и пособия к ее преодолению .....	42
8) Отношение психологии к другим наукам .....	45
9) Метод психологии.....	51
10) Польза психологии .....	52
11) Разделение психологии.....	53

### ПСИХОЛОГИИ ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

О естестве человеческой души .....	54
------------------------------------	----

#### ОТДЕЛЕНИЕ ПЕРВОЕ. Общее естествословие души ... 54

I. Место человека в ряду земных существ .....	55
1) Царство неорганическое.....	56
2) Царство органическое – растительное .....	58
3) Царство животное .....	59
4) Человек .....	61
II. Состав человека.....	63
Степени духовного бытия.....	67
1) Силы неорганической природы.....	68
2) Начало жизни в растениях .....	69
3) Душа животная .....	71
4) Дух человеческий .....	73
III. Природа души человеческой (ее составные части, их различие и единство, основной характер человеческой души) .....	74

<b>ОТДЕЛЕНИЕ ВТОРОЕ. О различных силах и действиях души в частности</b> .....	83
<b>ПСИХОЛОГИИ ЧАСТЬ ВТОРАЯ. История души</b> .....	86
Предмет, научное значение и план истории души .....	87
1) Предмет истории души .....	75
2) Значение в науке .....	75
Отделение первое. Видоизменения личности человека .....	93
Отделение второе. Безличные состояния человеческого существа .....	93
Отделение третье. Состояние полного развития .....	94
<b>ОТДЕЛЕНИЕ ПЕРВОЕ. ВИДОИЗМЕНЕНИЯ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА.</b> .....	95
I. Всеобщий образ человеческой личности, определяемый всеобщей жизнью природы .....	95
A. Участие человека в мировой жизни и ее влияние на его душевную жизнь .....	95
B. Участие человека в жизни Солнечной системы и ее влияние на его душевную жизнь вместе с Землей .....	97
Влияние на душу годовых перемен .....	99
Влияние на душу суточных перемен .....	100
B. Участие человека в планетной жизни .....	101
Земля и влияние ее на человека .....	101
II. Племена .....	106
1) Понятие племени .....	106
II. Происхождение племен .....	115
III. Характеристика главных племен человеческого рода .....	122
I) <i>Африка — жилище племени негров</i> .....	122
II) <i>Племя монгольское распространяется по Азии</i> .....	124
III) <i>Кавказское племя населяет часть Азии и всю Европу</i> .....	125
IV) <i>Племя американское</i> .....	126
Частнейшая характеристика замечательнейших в истории человеческого рода народов .....	126
<i>Китай</i> .....	126
<i>Индия</i> .....	127
<i>Египет</i> .....	127
<i>Вавилония</i> .....	128
<i>Персы</i> .....	128
<i>Иудеи</i> .....	129
<i>Финикияне</i> .....	129



Жители Армении, Грузии и Кавказа .....	130
Греция .....	130
Римляне .....	130
Испания .....	131
Италия .....	131
Франция .....	131
Англичане .....	131
Немцы .....	132
Россия .....	132
III. Полоы .....	134
А. Человеческая природа .....	134
1. Имеют одно нравственное назначение .....	134
2. Оба для этой цели имеют <i>одинокую, в сущности, меру жизни</i> ....	134
3. Оба имеют <i>одинаковое природное устройство</i> .....	134
4. Оба равно чувствуют недостаток своего бытия .....	134
5. Оба, наконец, во взаимном союзе получают особенный характер <i>человечности</i> .....	135
6. Характеристика полов .....	135
1) <i>По сердцу</i> .....	135
2) <i>По уму</i> .....	136
3) <i>По воле</i> .....	136
С) Взаимное отношение полов .....	138
Д) <i>Нравственно-религиозное достоинство</i> <i>супружеского союза</i> .....	139

## **ОТДЕЛЕНИЕ ВТОРОЕ. БЕЗЛИЧНЫЕ СОСТОЯНИЯ**

<b>ДУШИ</b> .....	141
<b>I. Сон и сновидения</b> .....	141
I. Характеристика сна .....	141
II. <i>Изъяснение</i> .....	142
<b>II. Сумасшествие</b> .....	153
A) <i>Описание явлений сумасшествия</i> .....	153
B) <i>Изъяснение явлений сумасшествия</i> .....	155
<i>Его исключительное господство в душе, и обыкновенный</i> <i>порядок отпращиваний в теле</i> .....	156
<b>III. Магические состояния души</b> .....	162
<i>Животный магнетизм</i> .....	162
A) <i>У восточных народов</i> .....	162
B) <i>У греческих народов</i> .....	163
C) <i>В Средние века</i> .....	164
D) <i>У новейших народов</i> .....	164

<i>Явления животного магнетизма</i> .....	165
<i>Изъяснение явлений животного магнетизма</i> .....	166
<i>А) Изъяснение действий силы магнетизера</i> .....	166
I) <i>О всеобщих силах природы</i> .....	167
II) <i>Об органических силах природы</i> .....	167
III) <i>О силах, заключающихся в человеческом существе</i> .....	168
IV) <i>Целебные действия животно-магнитной силы</i> .....	169
<i>А) Действия или перемены, производимые магнитными силами в больном</i> .....	173
<i>В. Изъяснение явлений, происходящих в области сердца магнетизируемой особы</i> .....	174
<i>Первая степень ясновидения — видение</i> .....	175
<i>Вторая степень ясновидения — сочувствие сомнамбулы с магнетизером</i> .....	180
<i>Высшая степень ясновидения</i> .....	180

## **ОТДЕЛЕНИЕ ТРЕТЬЕ. ЕСТЕСТВЕННОЕ РАЗВИТИЕ И ЖИЗНЬ ДУШИ** .....

<i>I. Происхождение души</i> .....	183
A. [Гипотезы] .....	183
B) [Тайна происхождения души] .....	185
II. Смерть .....	190
I. <i>Происхождение смерти</i> .....	191
a) <i>В разрушении тела</i> .....	193
б) <i>В ослаблении и потом прекращении внешних жизненных отправлений</i> .....	193
в) <i>В истощении органического начала жизни</i> .....	193
II. <i>Явления, сопровождающие смерть</i> .....	199
II. <i>Состояние души по смерти</i> .....	204

<b>Архимандрит Феофан Авсенеv в своих письмах к одесскому протоиерею Серафиму Антоновичу Серафимову</b> .....	208
<b>Именной указатель</b> .....	236
<b>Предметный указатель</b> .....	237

*Научное издание*

Серия «Антология украинской мысли»  
Основана в 2007 г.

**Авсенов Петр Семенович**

**Сочинения**

Художник В. И. Прохин  
Технический редактор Е. В. Буданова  
Художественный редактор А. Ю. Паламарчук  
Компьютерная верстка Т. В. Однорог  
Корректор Ю. Н. Пушина

Подписано в печать 12.04.2016. Формат 60×84/16.  
Бумага офсетная. Печать цифровая.  
Усл. печ. лист. 14,07. Тираж 50 экз. Заказ № 1530.

Издательство Национального педагогического университета  
им. М. Драгоманова

Издательство Мелитопольского государственного педагогического  
университета имени Богдана Хмельницкого  
Адрес: 72312, г. Мелитополь, ул. Ленина, 20  
Тел. (0619) 44-04-64

Свидетельство о внесении субъекта издательского дела в Государственный  
реестр издателей, производителей и распространителей издательской  
продукции от 16.05.2012 г. Серия ДК №4324

Напечатано ФЛП Однорог Т.В.  
72313, г. Мелитополь, ул. Героев Сталинграда, За  
Тел. (067) 61-20-700

Свидетельство о внесении субъекта издательского дела в Государственный  
реестр издателей, производителей и распространителей издательской  
продукции от 29.01.2013 г. Серия ДК №4477

## **Антология украинской мысли**

Серия, предложенная читателю, включает в себя философские сочинения украинских мыслителей. За время существования самостоятельного украинского государства в обществе еще только пробуждается интерес к отечественной философии, и серия «Антология украинской мысли» будет способствовать его укреплению.

В рамках серии планируется издать наиболее интересные и оригинальные сочинения выдающихся представителей украинской философской мысли, начиная со времени ее становления и завершая современностью. Особое внимание будет, несомненно, уделяться последним трем столетиям.

Планируется издать труды представителей романтизма и Просвещения, а именно Я. Козельского, П. Лодия, Й. Шада и др.

Несомненно, будут издаваться наиболее значимые сочинения профессоров Киевской религиозной школы, таких как П. Авсенов, С. Гогоцкий, И. Михневич, В. Карпов, П. Кудрявцев, Ор. Новицкий, И. Скворцов и др.

Кроме того, в рамках серии выйдут сочинения представителей университетской философии конца XIX – начала XX вв., соответственно, В. Зеньковского, А. Козлова, Г. Челпанова и др.

**Серия «Антология украинской мысли»**

**предлагает:**

В серии вышли:

П.П. Кудрявцев. Абсолютизм или релятивизм?

П.И. Линицкий. Основные вопросы философии.

Об умозрении и отношении умозрительного  
познания к опыту.

Г.И. Челпанов. Сочинения.

И.М. Скворцов. Сочинения.

Готовятся к изданию:

А.А. Козлов. Сочинения.

О.М. Новицкий. Сочинения.