

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.А. Бронзов

**Размышления об иезуитской
морали - древней и новой:
по поводу недавнего "циркуляра виленского
католического епископа"**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1902. № 5. С. 637-656.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПБДА
Санкт-Петербург
2009

Размышленія

ОБЪ ІЕЗУИТСКОЙ МОРАЛИ—ДРЕВНЕЙ И НОВОЙ.

(По поводу недавняго „циркуляра виленскаго католическаго епископа“¹⁾).

МЫ ПРИВЫКЛИ думать, что іезуиты и ихъ ученіе, хотя и гнусны, но, тѣмъ не менѣе, витають гдѣ-то далеко-далеко и къ нашему отечеству отхошенія не имѣють и имѣть не могутъ: съ ними вѣдаются-де гдѣ-либо въ Испаніи, Италіи, Австріи и проч., но не у насъ. На дѣлѣ же выходитъ, однакожь, не то. Хотя іезуиты изъ Россіи официально и удалены и, при томъ, давно, о чемъ можно читать въ любомъ учебникѣ по русской исторіи и въ любомъ справочномъ словарѣ, но ихъ ученіе, повидимому, процвѣтаетъ и понынѣ въ мѣстностяхъ нашего отечества, населенныхъ католическимъ элементомъ. Кто-же распространяетъ іезуитскіе принципы? «Въ Россіи могли остаться лишь тѣ изъ іезуитовъ которые вступали въ другой орденъ или въ ряды духовенства (П. С. З. № 28198)», читаемъ у Брокгауза²⁾. Очевидно, эти перерядившіеся представители «Societatis Iesu» и продолжали, и продолжаютъ «даже и до сего дне» пропаганду среди русскаго католическаго (да и не одного этого только) населенія іезуитской доктрины въ тѣхъ или другихъ видахъ,—именно они по-преимуществу, такъ какъ католическій міръ не—іезуитскаго направленія,—какъ ниже увидимъ,—даже въ лицѣ нѣкоторыхъ римскихъ папъ относился къ іезуит-

¹⁾ Напечат. въ газетѣ «Новое Время» отъ 17 марта 1902 г. (№ 9351; въ отдѣлѣ: «Внутреннія извѣстія»).

²⁾ Энциклоп. Слов. Брокгауза-Ефрона; почит. 26; Спб. 1894 г., стр. 633,».

скому міровозврѣнію далеко не всегда и далеко не во всѣхъ отношеніяхъ симпатично, а иногда и прямо враждебно ¹⁾.

Но переходимъ къ предмету своей главной рѣчи.

Виленскій католическій епископъ Звѣровичъ, какъ корреспондируетъ въ газету «Новое Время» нѣкто «В. В.», выступилъ съ грознымъ циркуляромъ противъ православныхъ церковно-приходскихъ школъ, точнѣе—противъ посѣщенія послѣднихъ дѣтьми—католиками, угрожая, въ случаѣ поступанія, противнаго духу циркуляра, весьма существенно, именно «повелѣвая не давать на исповѣди разрѣшенія отъ грѣховъ какъ дѣтямъ», посѣщающимъ «эти школы и въ нихъ обучающимся, такъ равно родителямъ и опекунамъ, посылающимъ ихъ туда».

Вдаваться въ раскрытіе подробностей этого циркуляра не имѣемъ въ виду. Тѣмъ, кого это ближайшимъ и непосредственнымъ образомъ касается, предоставляемъ выяснить, сколь превратно освѣщается католическимъ епископомъ все то, что имѣетъ отношеніе къ задачамъ и внутреннему смыслу православныхъ церковно-приходскихъ школъ и проч. Мы же обратимъ свое вниманіе на другія стороны дѣла,—именно на упоминаніе циркуляра объ «исповѣди», уже отмѣченное нами выше, и на заключительную ссылку циркуляра, такъ сказать, подтверждающую его рѣчь объ «исповѣди» и «школахъ», слѣдующаго въ частности рода: «сравни—*Theologia Moralis auctore Augustino Lehmkuhl, ed. septima. Friburgi Brisgoviae. 1893 a., § 658, n. 7* ²⁾».

I. Корреспондентъ газеты «Новое Время» справедливо замѣчаетъ, что «угроза лишить причастія—могущественное средство въ рукахъ католическаго духовенства». «Ксендзы», го-

¹⁾ Кстати ростъ іезуитскаго ордена въ теченіе истекшаго столѣтія таковъ: «въ 1816 г.» было «674 члена», затѣмъ «въ 1841 г.—3568 члена»; далѣе—«въ 1880 г.—10521 чел., въ 1889 г.—12306 чел.» (см. у *Brokx-Effr.*: op. cit.; I. cit., стр. 631.). У *Wetzer'a и Welte* (въ «*Kirchenlexicon*», 2 Aufl. Band VI, Fr. im. Br. 1889, col. 1421) указываются тѣже цифры: только для 1841 г. называется «3565». Ср. цифров. данныя въ «*Real-Encykl. Herzog'a-Hauska*», 3 Aufl. Band VIII, Leipz. 1900; S. 788 (въ 1894 г. іезуитовъ было уже «13,767». Число не падаетъ, а растетъ!).

²⁾ Здѣсь идетъ рѣчь собственно о «протестантскихъ школахъ» (*scholae protestanticae*) и отношенія къ нимъ католиковъ (чит. *ibid.* и «п. 8») Ср. о «*scholae haereticorum*» *ibid.* § 660, о «*scholae acatholicae*» *ibid.*, § 787, § 786. Во всѣхъ случаяхъ имѣется въ виду «*volume I.* У насъ подъ руками не 7-е изд. (на какое ссылается виленскій католическій епископъ), а уже 8-е, «*ab auctore recognita et emendata*» (1896 ann.).

ворить онъ при этомъ, «дадутъ циркуляру толкованіе распро-
странительное и постараются провести полную черту между
народными массами и русскою школою» вообще, т. е., «не
только уже церковно-приходскою», но «въ томъ числѣ и ми-
нистерскою». И это, конечно, есть правдоподобное объясненіе, такъ
какъ, заключаетъ «В. В., «воинствующій католицизмъ всегда
былъ фанатиченъ не менѣ самыхъ фанатичныхъ сектъ маго-
метанства». Дѣйствительно, тотъ, кто знаетъ, что за смыслъ,
какое значеніе въ католичествѣ имѣетъ таинство покаянія и
все, что съ нимъ связано,—пойметъ, чѣмъ католическій епи-
скопъ грозить послушникамъ его воли. Тюбингенскій профес-
соръ Негт. Weiss совершенно справедливо замѣчаетъ, что «со-
вѣсть католика» находится «въ полной зависимости отъ церкви
и клира, специально отъ духовника...» «Какъ поразительна»,
говоритъ онъ, «нравственная зависимость, въ какую» като-
ликъ «поставленъ своею обязанностью касательно тайной ис-
повѣди!» Говоря это, Weiss цитуетъ католическаго богослова
Lehmkuhl'я, о которомъ рѣчь у насъ будетъ ниже ¹⁾). Или:
«генералъ — викарій епископа нѣмскаго въ 1871 г. писалъ»,
между прочимъ, «нѣкоторымъ» лицамъ: «судья первой ин-
станціи надъ вашею совѣстью есть вашъ духовникъ, затѣмъ
тотъ, кто уполномочилъ священника выслушивать ваше по-
каяніе и проносить судъ надъ вашей совѣстью, слѣдова-
тельно, епископъ епархіальный...» ²⁾). Лишеніе католика «раз-
рѣшенія (на исповѣди) грѣховъ», словомъ, есть величайшая для
него угроза, которая подѣйствуетъ на него весьма сильно. На
это, очевидно, и рассчитывалъ авторъ рассматриваемаго нами
циркуляра ³⁾).

II. Мы видѣли, что католическій епископъ опирается въ
концѣ концовъ на Lehmkuhl'я, хотя и подъ формою довольно
скромнаго: «сравни». Но на что-либо другое онъ есмлокъ
въ своемъ циркулярѣ не дѣлаетъ; по крайней мѣрѣ, не при-
водитъ никакихъ другихъ католическихъ авторитетовъ. Оче-
видно, авторитетъ Lehmkuhl'я въ глазахъ католическаго епи-

¹⁾ «Einleitung in die christliche Ethik» von Hermann Weiss, Dr. und ord.
Professor der Theologie in Tübingen. Freib. im Br. 1889, S. 167. Anm.

²⁾ Ibid., S. 168, Anm.

³⁾ «Именнымъ Высочайшимъ указомъ, даннымъ Правительствующему
Сенату», названный католическій епископъ «1902 г., марта 21 уволенъ
отъ должности» (см. «Нов. Время»; № 9861; 27 марта въ отдѣлѣ: «Пра-
вительственные распоряженія»).

скопа имѣеть рѣшающее значеніе, стоитъ высоко и непоколебимо. Что же это за Lehmkuhl? Характеристика его при наличныхъ обстоятельствахъ, такимъ образомъ, является совсѣмъ невлищною, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ, наиболѣе специфическихъ, отношеніяхъ.

Lehmkuhl, какъ видно уже изъ обложки цитуемой его книги, одинъ изъ представителей іезуитскаго ордена («Societatis Jesu sacerdos»), о чемъ католическій епископъ въ своемъ циркулярѣ почему-то умолчалъ, быть можетъ не желая смущать слухъ тѣхъ, къ кому циркуляръ направлялся, напоминая объ этомъ учрежденіи въ лонѣ католической церкви. Какъ бы тамъ ни было, однако, а предъ нами—іезуитъ, къ правоучительной системѣ котораго виленскій, *следовательно, въ предѣлахъ нашего отечества*, католическій епископъ апеллируетъ. Отсюда можно предположить, что и въ школахъ католическихъ (виленскихъ) христіанская мораль преподается въ іезуитскомъ же ея освѣщеніи и пониманіи, коль скоро на іезуитскую книгу дѣлаются представителемъ католической церкви публичныя ссылки, хотя въ данномъ случаѣ можно было бы и католику обойтись безъ содѣйствія іезуитскаго богослова. Все даетъ намъ поводъ думать, что іезуитское ученіе проникло и въ предѣлы нашего отечества, именно части его, населенной католиками,—и, такъ сказать, дѣлаетъ свое дѣло. Если это — такъ, то... «saveant consules»!.., такъ какъ уже самое незначительное знакомство съ особенностями іезуитской морали каждому можетъ краснорѣчиво показать, насколько нежелательно проникновеніе послѣдней въ жизнь русскаго,—хотя и католической лишь его части,—народа.

III. Отсюда прежде, чѣмъ перейти специально къ Lehmkuhl'ю, припомнимъ кое-что объ отличительныхъ чертахъ іезуитской морали *вообще*, чтобы на примѣрѣ Lehmkuhl'я мы затѣмъ могли увидѣть, какая разница произошла (да и произошла ли существенная?) въ этическихъ воззрѣніяхъ новѣйшихъ іезуитскихъ богослововъ-моралистовъ, сравнительно съ принадлежащими къ прежнему времени, съ одной стороны,—какою моралью пропитываютъ настоящее поколѣніе іезуиты, т. е., прежнею ли, или видоизмѣненною, съ другой,—замѣчается ли у іезуитовъ въ данномъ случаѣ дѣйствительный прогрессъ, дѣйствительное улучшеніе ихъ морали, съ третьей, и проч.

Проновѣдуемое *прежними* (до Lehmkuhl'я) іезуитскими

моралистами ⁴⁾ нравственное ученіе таково въ его основѣ ³⁾.

Взглядъ іезуитовъ на взаимоотношеніе нравственнаго закона и человѣческой свободы поможетъ намъ уяснить себѣ и общій духъ ихъ нравоученія. Этотъ взглядъ и оригиналенъ, и удивителенъ! Нравственный законъ представляется ими—какъ нѣчто враждебное человѣческой свободѣ. Отсюда, съ ихъ точки зрѣнія, всѣ усилія свободы должны быть направлены и дѣйствительно ими направляются къ тому лишь, чтобъ какимъ-нибудь образомъ преодолѣть нравственный законъ, обмануть его, принявъ, однако, личину покорности ему. И такъ, между обѣими сторонами—война. Нравственное богословіе у нихъ и направлено къ той главнѣйшей цѣли, чтобы всячески помочь человѣческой свободѣ, какъ будто бы деспотически притѣсняемой нравственнымъ закономъ, какимъ бы то ни было образомъ обойти его. Этимъ, между прочимъ, казуистика іезуитская и отличается отъ казуистики другихъ римско-католическихъ богослововъ. Сходство той и другой состоитъ въ томъ, что онѣ дробятъ предписанія нравственнаго закона на великое множество частей, пытаются ко всякому въ отдѣльности случаю человѣческой жизни приурочить какую-либо одну изъ послѣднихъ..., рассматриваютъ человѣческое нравственное поведеніе съ юридической точки зрѣнія и проч. А различіе, какъ сейчасъ и намѣчено, состоитъ въ томъ, что тогда какъ остальные казуисты въ борьбѣ между свободой чловѣка и нравственнымъ закономъ отдають преимущество требованіямъ послѣдняго, іезуиты, какъ и сказано выше, становятся на сторону свободы и всячески стараются отстоять ея права. Происходитъ нѣчто подобное тому, что бываетъ у насъ въ судахъ. Одинъ, допустимъ, предъявляетъ свои права на владѣніе извѣстнымъ участкомъ земли, другой предъявляетъ свои

¹⁾ Изъ нихъ могутъ быть названы: Авортъ, Санчесъ, Филіуццї, Суарезъ, Лайманъ, Вузенбаумъ Эскобаръ, Тамбурини, Гури (о немъ см. и особо) и многіе друг. (см. объ этомъ, напр. въ *«Kirchenlexicon» Wetzer und Welte's*; 2 Aufl. VI-ter Band, Freib. im Breisg. 1889 J; col. 1390; см. особенно въ *«Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche»*, основанн. Herzog'омъ, нынѣ издаваемый Hauck'омъ; 3-te Aufl., VIII-ter Bd., Leipz., 1900; S. 761—762 и друг.).

²⁾ При раскрытіи его будемъ пользоваться главнымъ образомъ трудомъ Самарина (о немъ см. ниже), а отчасти и другими (см. ниже). Центръ тяжести нашихъ размышленій лежитъ, впрочемъ, не въ этой ея части, а въ послѣдней, которая будетъ имѣть дѣло съ Lehmkuhl'емъ специально, а отчасти и съ Gury.

права на тоже самое. И вотъ между ними начинается борьба, гдѣ часто пускается въ ходъ рѣшительно все или почти все... Іезуиты (Бузенбаумъ, Санчевъ, Эскобаръ и др.) въ данномъ случаѣ выставляютъ на видъ два положенія юридическаго характера: «*melior est conditio possidentis*» и — «*volenti obligationem imponere, quae libertate privet, incumbit probatio*». Смыслъ перваго положенія — тотъ, что владѣтель чего бы то ни было находится въ лучшихъ условіяхъ, т. е., его право собственности, пока кто-либо не доказалъ фиктивности послѣдняго, должно быть неприкосновенно. Свобода, въ частности, есть одна изъ принадлежностей человѣка, и никто и ничто (а въ томъ числѣ и нравственный законъ) не имѣютъ-де правъ посягнуть на нее. Если же кто или что, — таковъ смыслъ втораго положенія, — желаютъ наложить обязательство, лишающее человѣка свободы, тотъ или то должны, съ своей стороны, представить соотвѣтствующія дѣла доказательства. И вотъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ и происходитъ своего рода разбирательство дѣла между человѣческой свободой и нравственнымъ закономъ... Таково самое общее положеніе дѣла.

Переходя къ указанію нѣкоторыхъ подробностей, прежде всего отмѣтимъ, какъ смотрятъ іезуитскіе моралисты на первѣйшее требованіе, предъявляемое нравственнымъ закономъ, т. е., *требованіе касательно любви*, какую человѣкъ долженъ имѣть и проявлять *въ отношеніи къ Богу*. Вопросъ этотъ, конечно, рѣшается христіанскими богословами ясно и опредѣленно на основаніи яснаго и опредѣленнаго предписанія, содержащагося во св. Евангеліи: *любить Господа Бога всѣмъ сердцемъ, всею душою и всѣмъ разумніемъ* (Матѣ. XXII, 37). Іезуиты, величавшіе и величающіе себя строгими послѣдователями Іисуса Христа, естественно *такъ же* должны бы смотрѣть на дѣло. Однако, видимъ не то въ дѣйствительности. Они прежде всего находятъ возможнымъ поднимать вопросъ: «въ какой мѣрѣ, насколько, когда, сколько разъ въ жизни, при какихъ именно обстоятельствахъ, обязанъ я любить Бога?..» Такой вопросъ поднимается, при томъ, не однимъ или двумя... іезуитскими моралистами, а, можно сказать, цѣлой плеядой ихъ, начиная съ такихъ столбовъ, къ числу какихъ принадлежитъ, напр., пресловутый Бузенбаумъ и друг. Рѣшается вопросъ чрезвычайно тщательно и кропотливо. По существу своему заповѣдь о любви къ Богу, по мнѣнію іезуитовъ, не

представляет собою ничего особеннаго по сравненію съ другими заповѣдями, касающимися, напр., постоя, милостыни, воровства и проч., не служить опорой и фундаментомъ прочихъ; поэтому исполненіе ея не должно быть безограничительнымъ. Это—разъ. Затѣмъ, любовь челоѵка къ Богу, съ нашей точки зрѣнія, проникаетъ собою все существо челоѵка, есть постоянная настроенность послѣдняго. У іезуитовъ не то, однако. О постоянной настроенности у нихъ нѣтъ и рѣчи. Въ каждомъ необходимомъ случаѣ челоѵку предписывается «*elicere actum amoris*», т. е., «вызывать» или «производить актъ любви» къ Богу, въ другое время, слѣдовательно, мѣста не имѣющей въ челоѵкѣ или спящей, являющейся лишь на извѣстное только время, чтобы затѣмъ опять погаснуть. Это—два. Въ третьихъ, далѣе, спрашивается: какая степень или мѣра любви челоѵка къ Богу требуется отъ перваго? Отвѣтъ на вопросъ дается такимъ образомъ. Челоѵкъ—должникъ Божій за всевозможныя Божіи благодѣянія. Слѣдовательно, онъ обязанъ уплатить Богу долгъ. Вопросъ—въ томъ только: какъ великъ этотъ долгъ? Іезуитскіе моралисты рѣшили, что если челоѵкъ будетъ любить Бога сильнѣе, чѣмъ какую бы то ни было тварь, то такой его любви де и достаточно окажется для уплаты Богу долга. Но такъ какъ, по мнѣнію іезуитовъ, для челоѵка все же трудно даже и въ такой-то степени во все время своей жизни любить Бога, то они считаютъ необходимымъ рассмотреть и рѣшить вопросы: «когда, при какихъ обстоятельствахъ, въ какомъ именно возрастѣ и сколько разъ въ жизни» такая любовь къ Богу «обязательна» со стороны челоѵка? (ср. выше)... Рѣшенія вопросовъ разнообразны. Одни іезуиты учатъ: «вызывать изъ себя какіе-либо акты вѣры, надежды и любви челоѵкъ, силою божественныхъ заповѣдей объ этихъ добродѣтеляхъ, ни въ какую эпоху своей жизни не обязывается». По мнѣнію другихъ, подобная раньше отмѣченной любовь челоѵка къ Богу требуется отъ перваго съ того времени, когда онъ достаточно разовьется и физически, и умственно и пріобрѣтетъ удовлетворительныя знанія о божественной благодати. Впрочемъ, это не означаетъ того, что разъ послѣдній моментъ наступилъ, челоѵкъ сейчасъ же и обязанъ проявлять свою любовь къ Богу. Челоѵкъ, говорятъ іезуиты, можетъ нѣсколько и повременить, — только, разумѣется, не слишкомъ ужъ долго (не больше, напр., года!). Далѣе спрашивается;

черезъ какой промежутокъ времени человѣкъ снова долженъ «*elicere actum amoris*» къ Богу? Если, напр., черезъ пятилѣтній? Это, говорятъ іезуиты, пожалуй, даже слишкомъ ужъ много со стороны человѣка. А если — однажды въ теченіе всей своей жизни? Конечно, любить Бога только однажды въ теченіе всей жизни не смертный грѣхъ, но все-таки мало... Іезуитами указывается до ста средствъ, при помощи какихъ каждый человѣкъ можетъ спастись. Если же человѣкъ по какой-либо причинѣ не воспользуется этими средствами, тогда, говорятъ іезуиты, ему на смертномъ одрѣ волей-неволей ужъ приходится полюбить Бога. Впрочемъ, указываются лазейки и въ этомъ даже случаѣ: присутствіе духовника, отсутствіе какихъ-либо особыхъ смущающихъ душу искушеній и пр. — все это дѣлаетъ любовь къ Богу необязательною даже и въ разсматриваемомъ случаѣ. Болѣе же ревностные изъ іезуитскихъ моралистовъ идутъ еще дальше: «человѣкъ», говорятъ они, «не обязанъ любить Бога ни въ началѣ, ни въ концѣ своей духовной жизни». — Такъ-то учатъ іезуитскіе моралисты о любви человѣка къ Богу; а чтобъ кому-либо ихъ ученіе не показалось бевдоказательнымъ, они пытаются оправдывать себя такого рода соображеніями: въ томъ и состоитъ, по ихъ мнѣнію, великое искупительное значеніе Христовой дѣятельности, что ею отмѣнена необходимость «полнаго раскаянія для оправданія», необходимость «возбужденія любви», что вмѣсто всего этого установлены «тайнства, восполняющія недостатокъ любви и не требующія отъ насъ этого внутренняго настроенія, котораго такъ трудно достигнуть», потому что «въ противномъ случаѣ христіанамъ, чадамъ Божиимъ, было бы отнюдь не легче пріобрѣсти благоволеніе небеснаго своего Отца, чѣмъ рабамъ Божиимъ, іудеямъ»... И такъ, любви къ Богу теперь уже въ существѣ дѣла не нужно, потому что ее у іезуитовъ замѣняютъ «тайнства, индульгенціи, чудотворныя четки»... (Пинтеръ, Сирмондъ, Лайманъ... у Самарина).

Извративъ заповѣдь о любви человѣка къ Богу до возможно-чудовищныхъ размѣровъ, іезуиты такъ же извратили и весь вообще взглядъ христіанскій на *сущность* нравственнаго закона. — Въ частности, если мы заглянемъ въ іезуитскія нравственныя богословскія системы, то увидимъ, что здѣсь не указывается *существеннаго различія между нравственнымъ закономъ ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ*: какихъ-либо разсужденій о любви, придающей всему ново-

завѣтному нравственному закону совершенно иной, по сравненію съ ветхозавѣтнымъ; отпечатокъ, вообще нѣтъ у іезуитскихъ моралистовъ (ср. здѣсь особенно систему Бузенбаума).— Въ отдѣлѣ о нравственномъ законѣ іезуитами обыкновенно рѣшаются слѣдующіе вопросы: о *средствахъ*, при помощи которыхъ можно было бы снзуть степень обязательности для человѣка этого закона; о *способахъ*, при посредствѣ которыхъ человѣкъ, нарушившій требованія нравственнаго закона, могъ бы быть признанъ не подлежащимъ никакимъ взысканіямъ; наконецъ, о *мракахъ*, которыя всячески помогли бы человѣку возможно легче и проще осуществлять требованія даннаго закона.—Законы, которыхъ не исполняютъ ближніе человѣка, не могутъ считаться обязательными и для него, хотя бы самъ онъ лично и былъ не прочь слѣдовать имъ. Здѣсь, такимъ образомъ, обращается вниманіе не на законъ самъ по себѣ, не на сущность его и вытекающую отсюда его обязательность или необязательность, а на то, какъ къ нему относятся другіе люди! Впрочемъ, такого рода разсужденія дѣлаются іезуитами въ приложеніи къ человѣческимъ только (церковнымъ и гражданскимъ) законамъ, а не къ богооткровенному. Что же касается такъ называемыхъ «мѣстныхъ» законовъ, то обязательность ихъ суживается іезуитами до послѣдней степени. Человѣкъ, намѣревающийся оставить извѣстную мѣстность, уже не обязанъ исполнять дѣйствующихъ въ ней законовъ. Въ данной мѣстности, положимъ, сегодня праздникъ, такъ что мѣстные жители обязательно идутъ къ обѣднѣ. Если же тамъ, куда данный человѣкъ имѣетъ въ виду переселиться, нынѣшній день не празднуется, то разсматриваемое лицо можетъ и не ходить къ обѣднѣ... И наоборотъ: тамъ, куда человѣкъ намѣревается отправиться, — допустимъ, — въ данное время соблюдается строгій постъ, чего нѣтъ въ той мѣстности, въ которой онъ пока еще находится. Отправляясь отсюда утромъ, онъ можетъ нарушить постъ на томъ основаніи, что здѣсь никто не постится. Придя въ тотъ же день въ то мѣсто, гдѣ содержится постъ, онъ въ этотъ день можетъ не поститься и здѣсь, такъ какъ постъ все равно имъ уже нарушенъ поутру и т. д. Такъ-то суживаются требованія, предъявляемыя къ человѣку нравственнымъ закономъ.— Что же касается тѣхъ способовъ, при помощи которыхъ нравственный проступокъ, человѣкомъ допущенный, можно было бы сдѣлать заслуживающимъ полнаго извиненія,

то ихъ указывается иезуитами весьма много. Однимъ изъ такихъ способовъ является ссылка на страхъ, въ которомъ-де собственно и лежитъ вся разгадка дѣла. Если кому-либо угрожаетъ или какое-либо вообще великое несчастіе, или смерть, то онъ для спасенія своей жизни или вообще для предохраненія себя отъ несчастія можетъ нарушить требованія нравственнаго закона, не подвергаясь за это какому-либо взысканію. «Исключаются», говоритъ Бузенбаумъ, «лишь тѣ случаи, въ которыхъ самопожертвованіе требуется общимъ благомъ или заботою о спасеніи человѣческой души»... Впрочемъ, и въ этихъ исключительныхъ случаяхъ человѣкъ при помощи иезуитской морали можетъ вывернуться безъ особаго труда. Что же касается невѣдѣнія, при условіи котораго совершенно грѣхъ, то оно считается у иезуитовъ извиняющимъ проступокъ безограничительно, хотя бы это невѣдѣніе въ иномъ случаѣ и было довольно сомнительнаго свойства. Напр., совершается человѣкомъ убійство; убійца понимаетъ, что это — не хорошее дѣло; но, если онъ не сознаетъ всей величины этого проступка, относя его къ разряду маловажныхъ и мало-значительныхъ, то въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, по ученію иезуитовъ, и взыскивается съ него. Непосѣщеніе литургіи всецѣло извиняется множествомъ обстоятельствъ: «занятіями по кухнѣ, дальностію церкви, дурнымъ состояніемъ дорогъ, дождливымъ временемъ, неимѣніемъ приличной извѣстному званію одежды»... (Бузенбаумъ). Въмѣсто того, чтобъ слушать одну литургію отъ начала до конца, человѣкъ можетъ прослушать ее по частямъ у разныхъ алтарей, такъ какъ сумма этихъ частей можетъ быть равна цѣлому. Не смотря на неодобреніе этого положенія со стороны папы Иннокентія XI, иезуиты счумѣли иначе выразить то же самое, однако, правило: если не позволительно, говорили они, слагать сумму частей литургій, какія кто-либо выслушала одновременно, то никто не запрещаетъ слагать выслушанныхъ разновременно (одну за другою) половинъ литургіи и т. д. Поведеніе въ церкви можетъ и не быть слишкомъ строго: позволительно бесѣдовать другъ съ другомъ, думать о чемъ угодно и пр., лишь-бы только сохранялось внѣшнее благоговѣніе.. (Бузенб.). — Нравственный законъ, по ученію иезуитовъ, можетъ быть осуществленъ человѣкомъ сравнительно очень легко. Требуется, чтобы внѣшняя сторона поступка стояла въ гармоніи съ требованіями нравственнаго закона. И достаточно!.. Настроеніе,

соотвѣтствующее духу требованій нравственнаго закона, излишняя роскошь. Весьма характеренъ примѣръ: если бы кто либо приступилъ къ таинству св. евхаристіи «кощунственно», то и тотъ все таки, по ученію іезуитовъ, надлежащимъ образомъ исполнилъ бы законъ, какъ повелѣвающій одно лишь наружное дѣйствіе извѣстнаго рода (Бузенб). Не смотря на осужденіе этихъ разсужденій папою Иннокентіемъ XI, іезуитамъ снова удалось обосновать ихъ... И такъ, отъ человѣка требуется только одинъ внѣшній поступокъ. Внутреннее настроеніе цѣны не имѣетъ, что ясно показывается такого рода примѣромъ: человѣкъ, отдавшій своему слугѣ извѣстную сумму денегъ для того, чтобы онъ передалъ ее куда-либо въ качествѣ милостыни, не совершаетъ ничего нравственно-одобрительнаго, если слуга порученія его не выполнилъ... (Бузенбаумъ). Даже больше: если кто-либо совершаетъ извѣстный поступокъ по отношенію, напр., къ ближнему, въ душѣ питая не только не соотвѣтствующее дѣлу настроеніе, но даже діаметрально противоположное требуемому, то, безотносительно ко всему этому, онъ все-таки совершаетъ поступокъ, удовлетворяющій требованіямъ нравственнаго закона и доставляющій виновнику извѣстную награду... Словомъ, дѣло удовлетворенія требованій нравственнаго закона, на взглядъ іезуитовъ, есть нѣчто не трудное, а скорѣе—всецѣло наоборотъ ¹⁾.

Таковъ взглядъ іезуитскихъ моралистовъ на нравственный законъ, его требованія и отношеніе къ нимъ человѣка. Здѣсь все сдѣлано, чтобы послѣдній не стѣснялся тѣми требованіями и могъ удовлетворить ихъ съ возможно большимъ удобствомъ и съ возможно меньшимъ для себя трудомъ. Но, тѣмъ не менѣе, человѣкъ не можетъ обойтись безъ *грѣха*. Что же тутъ дѣлать? Тутъ прежде всего на помощь человѣку выступаетъ такъ называемый *пробабиллизмъ* (ученіе о *probabilis opinio*). *Opinio probabilis* — правдоподобное мнѣніе, которымъ, по словамъ іезуитовъ, «признается всякое мнѣніе,

¹⁾ Касательно отдѣла, слѣдующаго за предыдущей нашей ссылкой, чит. у Самарина: „*Иезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи*“; 1868 г., стр. 184, 185, 186, 187, 191, 192, 198 и др. Ср. статью А. Л. Павловича (А. П. Лопухина) въ „*Хр. Ут.*“: „*Иезуиты, ихъ внѣшняя и внутренняя организація и жизнь*“ (1894 г., ноябрь—декабрь). Чит. особенно „*Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem sechzehnten Jahrhundert mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens. Auf Grund ungedruckter Aktenstücke bearb. und herausg. von Ign. von Döllinger und Fr. Heinrich Reusch. I—II Bd. Nördlingen. 1889.*

основанное на доводахъ сколько-нибудь уважительныхъ», т. е., «если мнѣніе имѣетъ за себя авторитетъ нѣсколькихъ мужей благочестивыхъ, мудрыхъ и опытныхъ, или даже одного такого мужа, то оно правдоподобно и на практикѣ безопасно; иными словами: можно смѣло ему слѣдовать, не рискуя впасть въ грѣхъ»... (Эскобаръ, Бузенбаумъ и др.). Вотъ здѣсь то и открыто іезуитами для человѣка великое множество лазеекъ. Какіе или какой благочестивый и проч. мужъ въ данномъ случаѣ можетъ быть взятъ человѣкомъ въ руководство? Разумѣется, не иной кто-либо, кромѣ самихъ же іезуитскихъ моралистовъ, такъ какъ этимъ только присуща надлежащая доля опытности. Повидимому, здѣсь можетъ возникнуть недоумѣніе: сами іезуитскіе моралисты въ разсужденіяхъ о тѣхъ или иныхъ казуистическихъ случаяхъ, слѣдуетъ-ли то-то и то-то признать правдоподобнымъ, или нѣтъ, сплошь и рядомъ противорѣчатъ другъ другу. Тогда какъ одинъ изъ нихъ называетъ извѣстный поступокъ смертнымъ грѣхомъ, другой смотритъ на него—какъ на самый легкій, самый обыкновенный грѣхъ, а третій удивляется тому, что его вообще относить къ области грѣховъ, и считаетъ его самъ по себѣ хорошимъ поступкомъ. Разъ каждое изъ этихъ мнѣній высказано извѣстнымъ іезуитскимъ богословомъ, оно eo ipso уже—*opinio probabilis*. Отсюда человѣкъ, стоящій на распутіи, не знающій, какъ ему въ томъ или иномъ случаѣ поступить, можетъ спокойно избирать изъ противорѣчивыхъ другъ другу правдоподобныхъ (!) мнѣній любое, какое придется ему по душѣ. Вотъ здѣсь то и коренится вся гнусность и мерзость теоріи пробабиллизма. Самый элементарный здравый смыслъ говоритъ каждому, что по всякому нравственному вопросу не можетъ быть двухъ—трехъ или вообще нѣсколькихъ истинныхъ рѣшеній, которое должно быть только одно. Между тѣмъ, іезуитская мораль, наравнѣ съ истиннымъ мнѣніемъ (если только таковое окажется среди нѣсколькихъ), ставитъ и всѣ другія, лишь бы только они принадлежали какому-либо болѣе или менѣе извѣстному іезуитскому богослову. Нравственное чувство, конечно, подсказываетъ человѣку, гдѣ—истина, но съ другой стороны, тотъ же человѣкъ сознаетъ, что слѣдовать истинѣ—трудно, тѣмъ болѣе, что, если онъ пойдетъ и по легкой дорожкѣ, то, по ученію того или иного богослова, все равно спасется,—и вотъ человѣкъ въ большинствѣ случаевъ, конечно, избираетъ послѣднее... Словомъ, пробабиллизмъ

открываетъ (на законномъ яко бы основаніи) двери, чрезъ которыя человѣкъ, ни мало не опасаясь за свою будущность, можетъ идти ко всякаго рода проступкамъ. Признанное однажды правдоподобнымъ извѣстное мнѣніе остается такимъ уже на всегда, хотя бы затѣмъ и была до очевидности доказана его полная нелѣпость и несостоятельность. Одно только папское слово можетъ развѣнчать правдоподобное мнѣніе, но и то лишь повидимому, потому что, какъ показали опытъ, іезуитскіе моралисты—не изъ числа такихъ лицъ, которыя были бы неспособны обойти чьи угодно и какія угодно запрещенія и осужденія и т. д.—Вооружившись теоріею пробабиллизма, іезуитскіе моралисты съ охотою предлагаютъ различнаго рода совѣты кому угодно. Такъ, судья разрѣшается при разборѣ извѣстнаго дѣла отдавать предпочтеніе не наиболѣе правдоподобию мнѣнію, а наименѣе, лишь бы только это послѣднее само по себѣ все-таки было opinio probabilis. Если же иногда судья бываетъ поставленъ въ затрудненіе тѣмъ обстоятельствомъ, что какъ истецъ, такъ и отвѣтчикъ—каждый съ своей стороны—представляютъ равнозначущія данныя, то ему предоставляется право принять нѣкоторую взятку отъ одного изъ этихъ лицъ, чтобы такимъ образомъ вѣсы правосудія могли склониться въ пользу послѣдняго. Осужденіе подобныхъ взглядовъ папами (Александромъ VII ¹⁾, Иннокентіемъ XI ²⁾ въ сущности опять ни къ чему не повело. Въ изданіяхъ книги Бузенбаума (*Medulla Theologie moralis* ³⁾), появившихся послѣ этого осужденія, повторяются вышеназванныя іезуитскія правила безъ малѣйшаго смущенія. Достойны замѣчанія слова Бузенбаума: «нисколько не грѣша, можно слѣдовать мнѣнію правдоподобию, даже чужому (въ противоположность голосу своей совѣсти) и менѣе безопасному, отвергнувъ правдоподобнѣйшее, безопаснѣйшее и свое собственное...; въ выборѣ мнѣнія изъ нѣсколькихъ правдоподобныхъ всякій можетъ ру-

¹⁾ „1665—1667 г.“ (см. у Брогг.—Ефр. въ „Энци. Слов.“; полут. I, Спб. 1890, стр. 389—390).

²⁾ „1676—1689 гг.“ (см. *ibid.*; полут. 25; 1894, Спб., стр. 217).

³⁾ Онъ „род. въ 1600 г.“, а „умеръ въ 1668 г.“ [по другимъ (см. у Wetz.-Welt.: *op. cit.* Bd VI, col. 1390) въ „1669 г.“]. Его книга только „до 1776 г. пережила свыше 200 изданій!“ См. въ „*Realencykl.* Herzog'a (цитов. выше); 3 Aufl., Bd. III, 1897; S. 581. Этимъ, между прочимъ, обстоятельствомъ и объясняется, почему и мы особенное вниманіе въ данномъ случаѣ обращаемъ на этого іезуитскаго моралиста (впрочемъ, по этому поводу ср. у насъ еще и ниже).

ководствоваться своими выгодами и слѣдовать на практикѣ тому, которое наименѣе его стѣсняетъ и наиболѣе ему благопріятствуетъ. Отсюда само собою ясно, какіе совѣты даются іезуитами духовникамъ. Духовники, руководствуясь стремленіемъ приобрести какъ можно болѣе почитателей, должны дѣлать всевозможныя уступки исповѣдующимся. Съ этою цѣлію они, вопреки своему личному убѣжденію, указывающему на болѣе правдоподобное и на болѣе соответствующее истиннѣ мнѣніе, могутъ рекомендовать послѣднимъ поступать согласно съ тѣмъ правдоподобнымъ мнѣніемъ, которое высказано кѣмъ-либо другимъ и которое, при всей своей нелѣпости, льститъ человѣческой лѣности, нравственной разнузданности и пр. (Бузенбаумъ, Эскобаръ и др.). Если бы исповѣдующійся заявилъ своему духовнику о своемъ желаніи поступить въ отвѣтствіи съ какимъ либо opinio probabilis, то хотя бы это послѣднее и само по себѣ, и по личному убѣжденію духовника было неистиннымъ, тѣмъ не менѣе послѣдній, по ученію іезуитовъ, долженъ въ виду этого разрѣшить кающемуся его грѣхи (иначе и духовникъ впадетъ въ смертный грѣхъ) и не думать объ отправленіи исповѣдующагося къ какому-либо духовнику, который признаетъ мнѣніе, выставляемое кающимся, за правдоподобное. Если бы какой-либо христіанинъ, желая совершить что-либо, не нашелъ себѣ одобренія ни у одного духовника (или вообще богослова), ни у другого, то ему не воспрещается до тѣхъ поръ ходить отъ одного изъ этихъ къ другому, отъ другого къ третьему и т. д., пока среди нихъ не найдется благопріятно къ нему настроенный. Здѣсь ясно бросается въ глаза желаніе разсматриваемаго человѣка во чтобы то ни стало разыскать требующееся ему лицо, чтобы чрезъ это на законномъ основаніи совершить тотъ или иной прямо (по его внутреннему сознанію) неодобрительный поступокъ. Поэтому за такое непохвальное желаніе слѣдовало бы упрекнуть его; между тѣмъ іезуиты за эту-то настойчивость его (безотносительно къ истинному ея качеству) воздаютъ ему похвалы (Бузенбаумъ и др.)... Отсюда вполне понятно, почему іезуитскіе духовники почти были осаждаемы желавшими у нихъ исповѣдываться. Причина этого всеѣмъ ясна: кающіеся были убѣждены, что здѣсь они купятъ отпущеніе грѣховъ легче и дешевле, чѣмъ гдѣ бы то ни было, и вотъ шли сюда. Поэтому іезуиты напрасно кричатъ о томъ, что кающіеся идутъ къ ихъ духовникамъ просто изъ уваженія къ духовнымъ ка-

чествамъ послѣднихъ и т. д. — Что можетъ дѣлать духовникъ, то-же можетъ дѣлать и врачъ. Онъ имѣетъ право дать больному лѣкарство, такъ сказать, правдоподобное, которое, быть можетъ, принесетъ его пациенту пользу, — имѣетъ право даже и въ томъ случаѣ, если, по его личному, представляющемуся ему болѣе правдоподобнымъ, мнѣнію, данное лѣкарство скорѣе окажетъ на больного пагубное, нежели какое либо иное, дѣйствіе (Азоръ и др.). Словомъ, съ точки зрѣнія іезуитскаго пробабиллизма, врачъ на самомъ законномъ основаніи можетъ отправить *ad patres* кого ему угодно, что, какъ видимъ изъ исторіи, дѣйствительно и случалось... Нѣтъ уже надобности говорить о такихъ случаяхъ, гдѣ человекъ на извѣстный разъ не знаетъ ни одного правдоподобнаго мнѣнія. Здѣсь онъ самъ можетъ сочинить его, останавливаясь на такомъ исходѣ изъ затруднительнаго положенія, который больше всего даетъ простора его свободѣ. Правда, іезуиты въ данномъ случаѣ дѣлаютъ оговорку, указывающую на необходимость предварительной правильной постановки свободы, но эта оговорка дѣлается ими больше для очищенія совѣсти. Наканунѣ послѣдняго дня человекъ, допустимъ, не знаетъ, сколько часовъ вечера: десять или больше, полночь или нѣтъ... Если этотъ вопросъ имъ не можетъ быть рѣшенъ, то ему предоставляется право ѣсть скоромное. Или: въ квартирѣ — пара часовъ, при чемъ одни показываютъ первый часъ по полуночи, а другіе, напр., двѣнадцатый ночи. Человекъ можетъ измѣрять время на основаніи послѣднихъ часовъ, слѣдуя изъ двухъ, своего рода правдоподобныхъ, мнѣній тому, которое ему болѣе нравится... — Сами іезуиты (напр., особенно Эскобаръ...), подводя итогъ всему тому, что сказано ихъ предшественниками и современниками по части разработки теоріи пробабиллизма, восхищаются обиліемъ и качествомъ работъ въ этомъ родѣ, видятъ въ этомъ обстоятельстве даже «благодатное дѣйствіе Промысла, захотѣвшаго многообразіемъ мнѣній облегчить для насъ ношеніе Господняго бремени. Такъ, провидѣнію угодно», восклицаютъ іезуиты, «чтобъ можно было въ области нравственной дѣятельности идти различными путями и чтобъ въ одномъ и томъ же дѣлѣ слѣдованіе одному мнѣнію, какъ и слѣдованіе другому, противоположному, могло быть оправдано и признано за дѣло доброе». За примѣрами ходить недалеко: «напр., подданные обязываются правдоподобнымъ мнѣніемъ уплачивать подати, и въ то-же время

другимъ, правдоподобнымъ же мнѣніемъ, освобождаются отъ этой обязанности»... (Эскобаръ). — Нельзя думать, что выше-высказанные взгляды на вопросъ о правдоподобномъ мнѣніи — достояніе лишь прежнихъ вѣковъ, что въ 19-мъ столѣтіи они, конечно, не могли имѣть мѣста, какъ своего рода анахронизмъ. Нельзя этого думать въ виду данныхъ дѣйствительности, говорящихъ совсѣмъ другое. Въ этомъ случаѣ слѣдуетъ прежде всего указать на гордость іезуитовъ — іезуита Равиньяна (писавш. въ XIX-го в.) ¹⁾. Онъ восхищается предъ талантами пробабилистовъ — Суарія и Васкеза, высказывавшихъ, между тѣмъ, какъ разъ тѣ самыя взгляды, какіе уже нами отмѣчены выше, по вопросамъ относительно слѣдованія мнѣе правдоподобному мнѣнію, но за-то болѣе пріятному, — относительно судейскихъ приговоровъ, которые могутъ основываться также на мнѣе правдоподобномъ мнѣніи и даже вполне несогласномъ съ личнымъ убѣжденіемъ судьи, — относительно разрѣшенія духовниками грѣховъ исповѣдывающагося у нихъ и послѣдовавшаго въ своей дѣятельности правдоподобному мнѣнію или намѣревающагося сдѣлать это, при чемъ грѣшнику дается прощеніе безограничительно, независимо и отъ того, какъ духовники смотрятъ на такого рода правдоподобное мнѣніе, и даже отъ того, «не будетъ ли или не былъ ли содѣянный или предположенный кающимся поступокъ сопряженъ съ ущербомъ для третьяго лица» (последняго рода мнѣнія не высказывалъ даже и Бузенбаумъ) и т. д. и т. д. Чувствуя, однакожъ, что имъ сказано болѣе, чѣмъ много, Равиньянъ перемѣняетъ фронтъ и съ благороднымъ негодованіемъ говоритъ, что пробабализмъ — вовсе не изобрѣтеніе іезуитовъ, а — казуистовъ, практиковавшихъ эту систему уже издавна, такъ что іезуиты лишь только воспользовались уже готовою теоріею, при чемъ нѣкоторые изъ нихъ отнесли къ этой даже отрицательно, напр., Фирсъ Гонзалесъ (генераль ордена) ²⁾. Туману напустить въ глаза читателей, однако, не удается Равиньяну. Сравненіе іезуитскаго ученія о пробабализмѣ съ предшествовавшей іезуитизму казуистикой уже на самый поверхностный взглядъ говорить совсѣмъ не

¹⁾ Время его жизни „1795—1858 гг.“ (см. у Врокк. — *Ефр.* въ „*Энци. Слов.*“; полут. 51; Спб. 1899 г., стр. 59).

²⁾ Назначенъ на эту должность папою „Иннокентіемъ XI въ 1687 г.“ (см. у Врокк. — *Ефр.* въ „*Энци. Слов.*“; полут. 26-й; Спб., 1894 г., стр. 629). См. о Гонзалесѣ особенно въ *op. cit.* Döllinger'a и Reusch'a: Band I, S. 120 и слѣд.

то, что сказалъ Равиньянъ: послѣдняя — лишь только зародышъ, а первое — уже великолѣпнѣйшее дерево. Упомянутые: «нѣкоторые» или точнѣе (по Равиньяну): «многіе», при ближайшемъ ознакомленіи съ дѣломъ, оказываются равными почти «одному», именно Гонзалесу. А при болѣе внимательномъ проникновеніи въ исторію съ Гонзалесомъ оказывается, что $1 = 0$. Дѣло въ томъ, что сочиненіе Гонзалеса, гдѣ идетъ рѣчь противъ пробабиллизма, появилось въ свѣтъ лишь только при содѣйствіи папы Иннокентія XI (новое же ея изданіе при содѣйствіи, кромѣ того, и нѣмецкаго государя). Иначе оно никогда бы не всплыло на поверхность, такъ какъ весь іезуитскій орденъ единогласно былъ возмущенъ книгою Гонзалеса и по поводу ея отказывалъ въ повиновеніи даже своему генералу, что уже само по себѣ — явленіе весьма необычайное... И такъ, іезуитскій орденъ всегда стоялъ за пробабиллизмъ. Да и самъ Равиньянъ въ концѣ концовъ переходитъ къ его защитѣ, говоря, что «пробабиллизмъ вовсе не заключаетъ въ себѣ глупости, предполагаемой въ немъ многими людьми» и т. д., и представляя тому доказательства. Но оставимъ Равиньяна. Не только онъ, но и современные намъ іезуитскіе богословы — моралисты, какъ увидимъ ниже, высказываютъ взгляды на пробабиллизмъ — параллельные взглядамъ іезуитовъ прежняго времени... Словомъ, іезуиты всегда равны себѣ! — Что же касается конечнаго результата ученія ихъ о пробабиллизмѣ, то онъ сводится къ уничтоженію всякихъ границъ между зломъ и добромъ, которыя, если можно такъ выразиться, приводятся къ одному знаменателю... А разъ добро и зло въ сущности не различаются другъ отъ друга, не трудно уже предвидѣть, какой взглядъ получится на грѣхъ и его значеніе... ¹⁾

И такъ, переходимъ къ ученію іезуитскихъ моралистовъ о грѣхѣ. — Когда человекъ престоупаетъ требованія нравственнаго закона, онъ совершаетъ грѣхъ. Впрочемъ, дѣйствія, совершаемыя человекомъ невольно (какъ бы ни понималась эта невольность — безразлично, съ іезуитской точки зрѣнія), а также и по невѣдѣнію, въ данномъ случаѣ въ виду не имѣются: такіа дѣйствія, по ученію іезуитовъ, исключаютъ безусловно всякіе признаки грѣха. Что же касается другихъ дѣйствій и поступковъ, которые

1) См. у Самар.: оп. с. стр. 157, 160, 161, 167, 168, 171, 172, 176 (объ „*opinio probabilis*“). См. въ *Хр. Чт.* цит. (А. Л. Павловича) статью: стр. 464 и слѣд. Но особенно чят. въ оп. cit. *Döllinger'a* и *Reusch'a* въ различныхъ мѣстахъ) и друг.

совершении человеком не доброй волею, сознательно, при чем для совершающаго была вполне очевидною *malitia mortalis* — смертельная злобность дѣйствія и др., — словомъ, дѣйствій и поступковъ, признаваемыхъ за грѣховныя самими иезуитами (чит. Бузенбаума и др.), то и въ этихъ случаяхъ грѣшнику робѣть не приходится, такъ какъ иезуитская мораль облегчаетъ его положеніе въ возможно и невозможно великой степени.

Здѣсь прежде всего на сцену выступаетъ ученіе о *peccatum veniale* — *простительномъ или извинительномъ грѣхѣ*. Подъ этимъ грѣхомъ иезуитская мораль разумѣетъ такіа дѣйствія, поступки, намѣренія... человека, которыя, въ силу ихъ составныхъ элементовъ и условій ихъ возникновенія, должны быть причислены къ грѣховнымъ, но въ то-же время, въ силу иныхъ, параллельно съ тѣми имѣющихъ мѣсто, обстоятельствъ, не могутъ и даже не должны быть поставлены ихъ автору въ счетъ, въ вину, такъ что послѣдній не обязанъ даже и говорить о нихъ своему духовнику: они сами собою прощаются ему. Если ужъ извѣстный человекъ совершитъ слишкомъ много такихъ извинительныхъ грѣховъ, то отъ него требуется, чтобъ онъ поскорѣль объ одномъ изъ числа этихъ, чѣмъ дѣло можетъ и окончиться. Что же касается другихъ его простительныхъ грѣховъ, то скорѣть и о нихъ еще нѣтъ надобности. Даже больше: нѣтъ надобности давать себѣ обѣщаніе впредь не допускать ихъ. Сколько бы ни имѣлъ человекъ этихъ простительныхъ грѣховъ, хотя бы тысячи, онъ имѣетъ право, не исповѣдуясь предварительно предъ своимъ духовникомъ, приступать къ таинству св. причащенія, если только, конечно, за нимъ не числятся другіе проступки, которыхъ уже нельзя отнести къ разряду *peccatorum venialium* (Бузенбаумъ и друг.). По существу дѣла выходитъ, такимъ образомъ, что простительный грѣхъ носить только одно имя грѣха — не больше. Отсюда задача иезуитской казуистики должна была направиться именно къ тому, чтобъ возможно большее число совершаемыхъ людьми грѣховъ приурочить къ разряду этихъ простительныхъ. Эта задача выполнена иезуитами блестяще. Прежде всего, цѣлая область грѣховъ, объектомъ которыхъ является только самъ же совершающій ихъ субъектъ, которые никого другого, слѣдовательно, не касаются, иезуитскими моралистами отнесена къ числу такъ называемыхъ *peccatorum venialium*. А разъ всѣ эти грѣхи приурочены къ числу послѣднихъ, они (иначе выразиться) вычеркнуты изъ списка грѣховъ, такъ какъ намъ

уже извѣстенъ взглядъ іезуитской морали на значеніе извинительныхъ грѣховъ. И такъ, «суетные помыслы, желанія и вождельнія, не переходящія въ дѣла, расточительность, лѣнность, неводержанность въ ядѣ и питъѣ, аичность къ деньгамъ»...— все это — грѣхи извинительные, о которыхъ, слѣдовательно, много и говорить не приходится.— Но есть много, весьма много такихъ грѣховъ, которые наносятъ тотъ или иной ущербъ и вредъ не одному только ихъ автору, но и другимъ (окружающимъ послѣдняго) людямъ. Какъ іезуитская мораль поступаетъ съ ними? Очень просто. Прописываетъ разнаго рода рецепты, при помощи которыхъ рѣшительно каждый *peccatum mortale* — смертный грѣхъ можетъ измѣниться въ *peccatum veniale* — простительный. Въ данномъ случаѣ іезуитскою моралью прежде всего обращается вниманіе на стоимость объекта, на какой ближайшимъ образомъ былъ направленъ грѣхъ. Если стоимость эта — сравнительно ничтожна, грѣхъ *eo ipso* уже не смертный и пр., а простительный. Допустимъ, что кто-либо укралъ у своего ближняго извѣстную принадлежность послѣдняго и тѣмъ самымъ нанесъ ему вредъ...; но отсюда, говорятъ іезуитскіе моралисты, еще нельзя заключать о томъ, что такой грѣхъ есть непременно смертный. Если украденная вещь — очень дешевая, то грѣхъ — только извинительный. Слѣдовательно, іезуитами не цѣнится само по себѣ то внутреннее настроеніе, какимъ сопровождается человѣческое поступаніе, а только внѣшней сторонѣ послѣдняго усваивается рѣшающее значеніе. Для іезуита-моралиста важно не то, что совершено воровство, а то, на какую сумму кѣмъ-либо что-либо украдено. Количество этой суммы и рѣшаетъ вопросъ: куда слѣдуетъ отнести проступокъ — къ простительнымъ ли грѣхамъ, или нѣтъ. Поистинѣ замѣчательная и неподражаемая мѣрка для опредѣленія качества поступка! И такъ, какъ мы только — что видѣли, іезуитскою моралью открывається еще лазейка для нравственно-порочныхъ лицъ! Но этимъ дѣло не оканчивается. Не всѣ же грѣхи имѣютъ дѣло съ объектами, стоимость которыхъ ничтожна, — не всѣ же грѣхи могутъ по этой причинѣ приурочиваться къ категоріи простительныхъ... Отсюда іезуитская мораль придумываетъ новыя средства, которыя помогли бы дѣлу. Она находитъ возможнымъ указать до восьми условій, благодаря которымъ смертные грѣхи, не облегчаемые прежде отмѣченными у насъ моментами, дѣлаются извинительными, причѣмъ, конечно, вовсе не требуется, чтобъ въ каждомъ отдѣль-

номъ случаѣ непременно были на лицо всѣ эти восемь условій, такъ какъ присутствіе и одного изъ послѣднихъ сопровождается тѣми же результатами. Три изъ числа этихъ условій касаются такого или иного состоянія умственной стороны человѣка, а пять—волевой. Для поясненія сущности такого рода условій обратимся все къ тому-же Бузенбауму. «Грѣхъ», читаемъ у него, «по существу своему смертный, превращается въ простительный, если погрѣшившій, какъ бы въ дремотѣ, усматривалъ злостность своего поступка, или если онъ, согрѣшивъ, послѣ того обсудилъ внимательно дѣло и убѣдился, что не впалъ бы въ грѣхъ, если бы поступокъ его, съ самаго начала, представился ему въ настоящемъ его видѣ», т. е., въ какомъ представляется ему, напр., теперь, «или, если погрѣшившій сомнѣвается, дѣйствительно ли онъ внутренно соизволилъ на дурное дѣло (это извиненіе примѣняется въ особенности къ людямъ мнительнымъ); или, если обыкновенное душевное настроеніе погрѣшившаго таково, что онъ охотнѣе согласился бы умереть, чѣмъ преднамѣренно впасть въ смертный грѣхъ»... и проч. При такихъ и подобныхъ имъ условіяхъ рѣшительно всякій нашъ грѣхъ безъ труда можно изъ смертнаго сдѣлать извинительнымъ. Даже Іуда—предатель въ свое оправданіе могъ бы указать на особенности внутренняго его настроенія, сопровождавшаго фактъ предательства, и съ іезуитской точки зрѣнія его проступокъ можно было-бы безъ особаго труда перенести въ область *peccatorum venialium* и, слѣдовательно, сдѣлать его такимъ, въ которомъ виновникъ его не обязанъ даже и раскаяваться предъ своимъ духовникомъ и пр. и пр. ¹⁾ Какъ все это характерно!

А. Бронзовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. у Самар., стр. 204—206 (по вопросу о «грѣхѣ»). См. у Doll. и R. въ различн. мѣстахъ. Чит. и у другихъ, напр. Bl. Pascal: «Lettres provinciales» (Paris, 1657), Ellendorf: «Die Moral und Politik der Jesuiten» (Darmst. 1840), Andreä: «Die verderbliche Moral der Jesuiten in Ansätzen aus ihren Schriften» (Ruhrort, 1865); Burggraf: «Die Moral der Jesuiten» (Wittenberg, 1887); чит. также: «Doctrina moralis Jesuitarum»... (2 Aufl. 1874, Celle) и весьма мног. друг. Очень поучительна въ данномъ случаѣ переведенная и на русскій языкъ книга мюнхенскаго профессора Ж. Губера: «Иезуиты, ихъ исторія, ученіе, организація и практическая дѣятельность въ сферѣ общественной жизни, политики и религіи» (Спб. 1899 г.). Въ названныхъ сочиненіяхъ читатель найдетъ весьма много интересныхъ подробностей, изъ числа которыхъ нами освѣщена лишь сравнительно малая доля, казавшаяся намъ болѣе характерною въ настоящемъ случаѣ. Ср. также «составленную» по книгѣ Дёллингера и Рейша» (выше указанной) статью: «Казуистика и судьбы ея въ римско-католической церкви»...—А. З.—а въ «Вѣст. и Раз.» (1890 г., № 4) и др.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки