

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

**А.А. Бронзов**

**Общая характеристика современного  
состояния венского университета и  
постановка в нем нравственного  
богословия в 1895/1896 учебном году**

*Опубликовано:*

*Христианское чтение. 1896. № 11-12. С. 627-659.*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия  
([www.spbda.ru](http://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

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

современнаго состоянія вѣнскаго университета и постановка въ немъ Нравственнаго Богословія въ 1895/96 учебномъ году.

**В** Г. ВѢНѢ, гдѣ мы провели все лѣто текущаго (1896-го) года, для насъ представлялось много различнаго рода соблазновъ: съ одной стороны, особенно сильно привлекала къ себѣ императорская придворная бібліотека (Hofbibliothek) съ ея рѣдкими, замѣчательнѣйшими, иногда единственными въ своемъ родѣ греческими и латинскими манускриптами, проливающими совершенно новый взглядъ на многое и многое, — а съ другой, естественно интересовало насъ и состояніе науки въ мѣстномъ университетѣ, а въ особенности — постановка „Theologiae moralis“, преподавателемъ которой мы имѣемъ честь быть и сами... Оставляя въ сторонѣ рѣчь о томъ, къ чему привело насъ изученіе нѣкоторыхъ манускриптовъ, такъ какъ объ этомъ мы имѣемъ намѣреніе заявить съ теченіемъ времени особымъ образомъ, скажемъ о современномъ научномъ состояніи вѣнскаго университета, а въ особенности о постановкѣ въ немъ выше-названной, составляющей нашу специальность, науки.

Зданіе новаго вѣнскаго университета находится въ лучшей и красивѣйшей части австрійской столицы — на „Franzensring'ѣ“, занимая громадное пространство въ 21.720 квадрат. метровъ. По своему наружному виду, по устройству въ немъ аудиторій, особенно бібліотеки и прочихъ частей оно является, безспорно, восхитительнымъ, по-истинѣ волшебнымъ храмомъ науки, невольно приковывающимъ къ себѣ вниманіе каждаго.

Исторія вѣнскаго университета переполнена печальными для науки страницами. Основанный въ 1365 году герцогомъ

Рудольфомъ IV, слѣдовательно, уступая въ старшинствѣ только двумъ нѣмецкимъ университетамъ: гейдельбергскому и пражскому, — вѣнскій университетъ лишь въ первое время своего существованія былъ выразителемъ истинно-научныхъ стремленій и отчасти знаній. Возникшія затѣмъ въ Австріи религиозныя распри скоро почти совсѣмъ погасили разгоравшійся въ немъ научный священный огонь: умы были отвлечены въ другую сторону. Наступившій научный мракъ, однако, еще болѣе сгустился послѣ того, какъ Фердинандъ II отдалъ разсматриваемое святилище науки въ полное распоряженіе представителей ордена Игнатія Лойолы. Въ рукахъ послѣднихъ университетъ изъ храма науки, какимъ онъ долженъ былъ бы быть и какимъ онъ, по крайней мѣрѣ, наружно все еще отчасти продолжалъ оставаться, превратился въ орудіе ихъ извѣстныхъ всему міру интригъ и окрашенныхъ послѣдними дѣяніями. И лишь только при Маріи Терезіи, слѣдовательно, въ прошедшемъ только столѣтіи мракъ сталъ разсѣиваться, и университетъ началъ понемногу все выше и выше поднимать пошранныя знамя науки. Къ настоящему времени университетъ достигъ значительной научной высоты, что особенно надлежитъ сказать о медицинскомъ его факультетѣ, уже въ теченіи полувѣка справедливо пользующемся міровою извѣстностію и болѣе всего привлекающемъ къ себѣ слушателей.

Въ настоящее время въ вѣнскомъ университетѣ — четыре факультета: богословскій, юридическій, медицинскій и философскій. При 350 (приблизительно) профессорахъ и приват-доцентахъ въ университетѣ въ истекшемъ 1895/96 академическомъ году было 7012 слушателей. Число профессоровъ и слушателей — поразительное! И это тѣмъ болѣе надлежитъ сказать, что университетовъ (о другихъ высшихъ школахъ не говоримъ) въ Австро-Венгріи вообще не мало (насколько намъ извѣстно — 14), если принять во вниманіе общее количество ея населенія. При этомъ замѣчательно распределеніе слушателей по факультетамъ. Наибольшее количество послѣднихъ падаетъ на медицинскій факультетъ, насчитывающій 3190 слушателей. На второмъ мѣстѣ стоитъ — юридическій съ его 2768 слушателями. На философскомъ же факультетѣ — 868 слушателей, а на богословскомъ — только 186. Гдѣ причина такой неравномѣрности? Можетъ быть, въ особенностяхъ постановки науки на каждомъ изъ этихъ фа-

культетовъ? Отчасти — да, что дѣйствительно надлежитъ сказать, по крайней мѣрѣ, относительно факультетовъ: медицинскаго и богословскаго, — впрочемъ, надлежитъ сказать лишь только отчасти, въ очень ограничительной степени. Истинная же разгадка дѣла кроется совсѣмъ въ иномъ обстоятельстве, для русскаго читателя, думаемъ, нѣсколько неожиданнымъ. Какъ извѣстно даже и русскимъ читателямъ отечественныхъ газетъ, въ Австріи замѣтный элементъ населенія составляютъ евреи, пользующіеся равноправностью съ коренными обитателями страны. Эти евреи, какъ вездѣ — въ другихъ странахъ, гдѣ только давались имъ большія права, и здѣсь захватили въ свои руки матеріальныя богатства страны, а съ тѣмъ вмѣстѣ и нѣкоторую власть надъ послѣдней. Насколько сильна эта власть, ясно показываетъ, напр., недавняя борьба вѣнскихъ антисемитовъ и семитовъ (съ семитофилами) по поводу выбора представителя городской власти. Какъ нація очень дальновидная, евреи, конечно, прекрасно понимаютъ, что одной силы денежнаго мѣшка, находящейся въ ихъ распоряженіи, все-таки мало, не смотря на всю ея значительность. Отсюда они стремятся наводнить своими дѣтьми всевозможныя учебныя заведенія, чтобы, заручившись извѣстными знаніями и правами и опираясь на свои богатства, эти затѣмъ имѣли возможность занять такъ или иначе выдающееся въ обществѣ положеніе. Въ частности, поступая въ университетъ, еврейская молодежь естественно останавливается на факультетахъ: медицинскомъ и юридическомъ, какъ на всего болѣе подходящихъ къ ея стремленіямъ и чаяніямъ. Насколько намъ удалось навести болѣе или менѣе точныя справки въ стѣнахъ самаго университета, еврей-слушатели составляютъ собою будто бы болѣе, чѣмъ двѣ трети общаго количества слушателей на медицинскомъ факультетѣ и двѣ трети общей суммы слушателей на факультетѣ юридическомъ. Если допустить, что указанный нами процентъ слушателей — медиковъ и юристовъ значительно преувеличенъ (что, однако, едва ли особенно допустимо), то и въ этомъ случаѣ рѣчь объ ожидовленіи двухъ данныхъ факультетовъ имѣетъ полный смыслъ и значеніе. Обладая извѣстнымъ всему міру жидовскимъ нахальствомъ, еврей-медики и юристы обыкновенно прекрасно устраиваютъ свои дѣла и въ университетѣ, и по выходѣ изъ стѣнъ послѣдняго... Переходимъ къ факультету философскому. Конечно, и здѣсь не обошлось дѣло безъ

еврейскаго элемента, но послѣдній, какъ и слѣдовало ожидать, тутъ уже сравнительно не великъ. Иное было бы дѣло, еслибъ на философскомъ факультетѣ слушателямъ сообщался секретъ наивѣрнѣйшаго добываніи философскаго камня. Тогда, — за что можно смѣло ручаться, — евреи, оставивъ прочіе факультеты, цѣликомъ перекочевали-бы сюда. А нынѣ вмѣсто того слушателямъ — философамъ приходится, не ожидая особыхъ матеріальныхъ благъ въ будущемъ, заниматься очень и очень серьезно, такъ какъ предметы, изучаемые ими, и многочисленны, и трудны: кромѣ философіи въ строгомъ смыслѣ, студенты-философы слушаютъ математику и астрономію, физику и химію, естествовѣдѣніе (минералогію, геологію и палеонтологію, — ботанику, зоологію), географію и этнологію, — исторію народовъ, исторію искусствъ и науку музыки, — классическую филологію и науку о древностяхъ, — новую филологію, сравнительное языкознаніе и восточную филологію, — искусства: стенографію, пѣніе и проч. Вотъ эти только обстоятельства и спасаютъ въ настоящемъ философскій факультетъ отъ окончательнаго его ожидовленія, выпавшаго на долю двухъ вышеотмѣченныхъ, на что, — къ слову сказать, — жалуются нѣмцы, галичане и др. и въ прочихъ австрійскихъ университетахъ (по утверженію повременныхъ изданій: „Deutsches Volksblatt“, „Галичанинъ“ и пр.). — Положеніе дѣлъ на богословскомъ, наконецъ, факультетѣ понятно само собою. Евреи не имѣютъ возможности проникать сюда, оставаясь евреями, да, кромѣ того, богословскій факультетъ и по своему характеру не подходитъ къ ихъ вѣчнымъ стремленіямъ и чаяніямъ. Что же касается прочей учащейся молодежи, то и она, поскольку льнетъ и тяготеетъ къ медицинскому, юридическому и даже къ философскому факультетамъ, постольку какъ бы сторонится отъ богословскаго. Причины ясны. Начиная съ одежды, приводящей нѣкоторыхъ въ смущеніе ея своеобразнымъ видомъ, вся внѣшняя жизнь студента-теолога въ „семинаріумѣ“: необходимость (какъ говорили они сами) по истеченіи чуть ли не каждыхъ двухъ недѣль исповѣдываться предъ своимъ духовникомъ (это-то, конечно, дѣло хорошее, но вся суть въ дальнѣйшемъ), чрезъ то получающимъ возможность (при условіи искренности кающагося) зорко слѣдить за направленіемъ мыслей теолога - студента и всячески пресѣкать могущее родиться въ послѣднемъ желаніе оставить разъ избранный имъ

путь жизни (а такое желаніе при ближайшемъ ознакомленіи молодого теолога съ послѣднею въ немъ должно возникнуть) и прочее въ томъ же родѣ, — вся такая жизнь, повторяемъ, заставитъ призадуматься всякаго. Присоединимъ сюда еще перспективу безбрачія, ожидающаго будущаго патера и не для каждаго являющагося удобопереносимымъ бременемъ (даже у избравшихъ это послѣднее римскихъ отцовъ оно, какъ показываетъ дѣйствительность, нерѣдко безъ особенной церемоніи сбрасывается), и тогда дѣло станетъ еще понятнѣе. Но, помимо отмѣченныхъ условій, на малое количество студентовъ-теологовъ несомнѣнно вліяетъ и самый характеръ преподаванія наукъ на богословскомъ факультетѣ, съ образчикомъ чего мы познакоимъ читателя дальше. Невозможно представить, чтобъ молодежь, хотя бы воспитанная и самими о.о. іезуитами (которымъ, къ слову сказать, въ настоящее время живетъ въ Австріи очень привольно), могла хоть съ нѣкоторымъ удовольствіемъ слушать ту „схоластику“, какою ее пичкаютъ рим.-католическіе теологи (исключенія, разумѣется, есть и здѣсь, но не о нихъ рѣчь). И вотъ для того, чтобы не остаться если не совсѣмъ безъ слушателей, то, по крайней мѣрѣ, съ весьма ограниченнымъ ихъ числомъ, рим.-католическимъ отцамъ приходится измышлять нѣкоторыя льготы и уже, между прочимъ, этимъ привлекать съ себѣ молодежь. Въ числѣ льготъ можетъ быть названо, напр., допущеніе на богословскій факультетъ лицъ, не прошедшихъ послѣдняго (восьмого) класса гимназій. Что эта льгота — фактъ, на то имѣются у насъ достаточныя данныя. И вотъ сплошь и рядомъ гимназисты, не могущіе иначе проложить себѣ дорогу, идутъ на богословскій факультетъ, гдѣ встрѣчаютъ ихъ съ распростертыми объятіями (конечно, и на этомъ факультетѣ есть даровитые юноши, идущіе сюда, быть можетъ, даже по призванію, но о нихъ мы здѣсь не говоримъ) и гдѣ въ будущемъ имъ рисуютъ многія соблазнительныя картины: если не въ видѣ папской тиары, то въ видѣ епископской шапки и проч. и проч. Имѣемъ основанія думать, что краски нимало не сгущаются нами...

Переходимъ къ самымъ чтеніямъ лекцій въ университетѣ. Мы будемъ имѣть въ виду только богословскій факультетъ. Въ лѣтній семестръ 1896-го года здѣсь читались слѣдующія науки. Прежде всего съ особенною подробностію преподавались предметы, такъ или иначе содѣйствующіе уразумѣнію

Библии. Такъ, читалась „*Historia sacra Antiqui Testamenti*“ — отъ временъ Давида до I. Христа (проф. Schäfer). Тѣмъ же профессоромъ толковались „*Vaticinia Messiana ex secunda parte Iesaiæ Prophetæ*“ и преподавался еврейскій языкъ. На чтеніе всего этого употреблялось 9 часовъ въ недѣлю (4+3+2). Проф. Neumann, посвящая еженедѣльно по два часа на толкованіе книги прор. Осіи и по часу на „самаританскія изысканія“, по пяти часовъ удѣлялъ на преподаваніе „*Grammaticae dialectorum aramaicarum cum exercitiis practicis*“. Наконецъ, проф. Pölzl читалъ *Introductionem in libros Novi Testamenti*“ (три часа), „*Expositionem partium selectarum ex Evangelio s. Matthæi*“ (одинъ ч.) и толкованіе Евангелія св. Іоанна Богослова (пять ч.), а равно и перваго соборнаго посланія св. ап. Петра (два ч.). — Съ подробностію читались и богословскія науки: проф. Reinhold’омъ — „*Theologia fundamentalis*“ (пять ч.), проф. Bauer’омъ — „*Theologia dogmatica*“ (девять ч.), пр. Schindler’омъ — „*Theologia moralis*“ (девять ч.), пр. Swobod’ою — „Пастырское богословіе“ (восемь ч.), „Гомилетика“ (имѣли мѣсто собственно „гомилетическія упражненія“) (одинъ ч.) и „Катехетика“ (одинъ ч.), проф. Laurin’омъ — „Церковное право“ (пять ч.), „*Introductio in ius matrimoniale ecclesiasticum*“ (одинъ ч.) и „*Introductio in Corpus iuris canonici*“ (четыре ч.), проф. Kopallik’омъ — „Патрологія и Патристика“ (одинъ ч.), „*Historia ecclesiastica, a Gregorio VII usque ad saeculum XIX*“ (семь ч.) и „Исторія церкви въ австро-венгерской монархіи“ (одинъ ч.), пр. Müllner’омъ — „Христіанская философія, метафизика“ (семь ч.) и „Общая теорія воспитанія и обученія“ (два ч.), наконецъ, вышеупомянутымъ проф. Neumann’омъ „Исторія средневѣковой нѣмецкой живописи“ (одинъ ч.). Наибольше интересны чтенія проф. Müllner’a и отчасти пр. Swobod’ы. Пр. Müllner читалъ, въ частности, „космологію“, особенно обращая свое вниманіе на канто-лапласовское и дарвиновское міровоззрѣнія, — и потомъ — „антропологію“. Полны живости и его „педагогическія“ чтенія, равно какъ и чтенія по пастырскому богословію пр. Swobod’ы. Какъ проф. гомилетики, онъ подготовляетъ (по отзывамъ знающихъ его лицъ) хорошихъ проповѣдниковъ. Одною изъ его учениковъ случайно пришлось и намъ лично слышать въ одной рим.-католической церкви: полная воодушевленія рѣчь его, носящая при томъ яркіе слѣды прекрасной школы, невольно дѣйствуетъ на умы особенно непредубѣжденныхъ слушате-

лей. Кромѣ этихъ двухъ профессоровъ, пожалуй, могъ бы быть отмѣченъ еще Коралликъ, какъ преподаватель патрологіи и патристики, не безынтересно читавшій о „времени паденія литературы“ (святоотеческой). Едва ли нашъ приговоръ будетъ строгъ, если мы рѣшимся назвать чтенія остальныхъ профессоровъ-теологовъ болѣе или менѣе проникнутыми схоластическимъ духомъ: этотъ послѣдній невольно отталкиваетъ отъ нихъ слушателя, даже иногда не смотря на интересное въ сущности ихъ содержаніе... О нихъ можно будетъ читателю судить по характеризующимъ ниже чтеніямъ проф. Шиндлера.—Такъ какъ студентамъ-теологамъ приходится еще слушать чтеніе нѣкоторыхъ предметовъ, преподаваемыхъ на философскомъ факультетѣ, то ихъ умъ можетъ находить для себя здѣсь истинное наслажденіе и какъ бы нѣкоторый бальзамъ, по крайней мѣрѣ, въ чтеніяхъ прекраснаго профессора Zimmermann'a, пользующагося большою и вполне заслуженною любовью студентовъ. Въ лѣтній семестръ текущаго года онъ читалъ: „Логіку“ (четыре ч.) и „Исторію философіи“ (новой) (четыре ч.).

Охарактеризуемъ курсъ чтеній по Нравственному Богословію. Преподаваніе послѣдняго, какъ и сказано выше, велось проф. Шиндлеромъ. Отецъ Шиндлеръ не совсѣмъ безызвѣстенъ въ изучаемой имъ области. Такъ, имъ изданы: 1) „Nationalität und Christenthum“ (Warnsdorf, 1889), 2) „Ist der reine Lohnertrag an sich mit den Grundsätzen der christlichen Gerechtigkeit vereinbar?“ (Jahrbuch der Leo-Gesellschaft. Wien, 1893) и 3) „Sociale Vorträge (Wien, 1895). Но, что касается его университетскихъ чтеній по Нравственному Богословію, то онъ не издаетъ ихъ въ печати. Они обыкновенно литографируются его слушателями, между которыми исключительно и расходятся. Лекціи читаются о. Шиндлеромъ (какъ и многими другими профессорами) на латинскомъ языкѣ, при чемъ лишь въ очень рѣдкихъ случаяхъ дѣлаются вставки на нѣмецкомъ, имѣющія пояснительный характеръ. Латинскій языкъ не стѣсняетъ студентовъ-теологовъ, потому что предъ поступленіемъ въ университетъ они основательно знакомятся съ нимъ въ гимназіяхъ. Насколько это для нихъ важно, разсуждать нѣтъ нужды: отмѣтимъ здѣсь одно то обстоятельство, что студенты-теологи безъ всякихъ затрудненій читаютъ святоотеческія творенія на ихъ оригинальномъ (латинскомъ или греческомъ) языкѣ, не имѣя надобности въ переводахъ.

Въ академическомъ году — два семестра. Первый семестръ въ вѣнскомъ университетѣ начинается съ октября (=наше 19-е сентября) и продолжается до дня св. Пасхи. Второй, начинаясь послѣ этого праздника, оканчивается въ половинѣ іюля (=наше 3-е іюля).— Въ теченіи перваго семестра о. Шиндлеръ прочиталъ введеніе въ нравственное богословіе и „общую“ часть науки, а въ теченіи втораго — „спеціальную“. Во введеніи сообщены очень краткія свѣдѣнія относительно пониманія смысла науки, указано ея отношеніе къ другимъ наукамъ, сказано объ ея методѣ и источникахъ и, наконецъ, кратко же изложена исторія нравственнаго богословія. Въ первой части науки о. Шиндлеромъ рѣшаются вопросы: о природѣ и цѣли человѣка (трактатъ первый), о человѣческой дѣятельности, поскольку ею достигается человѣкомъ его цѣль (тракт. второй), о нравственности человѣческихъ поступковъ (тр. третій) и о хорошихъ и дурныхъ поступкахъ и навыкахъ (тр. четвертый). Во второй части науки о. профессоромъ говорится объ отдѣльныхъ христіанскихъ добродѣтеляхъ и о средствахъ, ведущихъ къ нимъ. Изъ добродѣтелей сначала характеризуются общія всѣмъ людямъ (богословскія и нравственныя), а потомъ — спеціальныя, имѣющія мѣсто въ приложеніи только къ тѣмъ или инымъ лицамъ. Въ качествѣ тѣхъ средствъ называются св. таинства христіанской церкви, рѣчь о которыхъ чтенія о. Шиндлера и заканчиваются. При этомъ по недостатку времени (при девяти недѣльныхъ часахъ!) вопросъ о таинствѣ брака остался незатронутымъ у лектора.—Если обратить вниманіе на тѣ частныя пункты, какіе выясняются въ чтеніяхъ о. Шиндлера при раскрытіи имъ вышеотмѣченныхъ главныхъ пунктовъ его системы Нравственнаго Богословія, то окажется, что такъ или иначе лекторомъ затронуты, можно сказать, почти всѣ вопросы, какіе только могутъ входить въ область данной науки. Что же касается самаго характера изложенія правоучительныхъ взглядовъ, то онъ въ чтеніяхъ о. Шиндлера естественно рим.-католическій. Впрочемъ, при этомъ нужно замѣтить, что въ литографированный курсъ чтеній вошло не все, что было говорено лекторомъ передъ своими слушателями: крайности рим.-католическихъ воззрѣній, отмѣченныя печатью іезуитизма, нерѣдко проскальзывавшія въ устномъ разговорѣ лектора, въ литографированномъ курсѣ часто сглажены, хотя, впрочемъ, и не всегда удачно. Отмѣтимъ нѣкоторыя наиболѣе

характерныя частности, оставляя въ сторонѣ все прочее, какъ или мало существенное, или вполнѣ совпадающее съ православно-христіанскимъ взглядомъ на дѣло.

Въ чтеніяхъ о Шиндлера, посвященныхъ раскрытію вводныхъ въ науку вопросовъ, обращаютъ на себя вниманіе разсужденія объ источникахъ и объ исторической судьбѣ данной науки.

Св. Писаніе и Св. Преданіе называются источникомъ только посредственнымъ, между тѣмъ какъ непосредственнымъ является, по мнѣнію лектора, лишь ученіе рим.католической церкви, подъ которою онъ разумѣетъ, по его яснымъ и опредѣленнымъ словамъ, только немногихъ представителей церковной іерархіи. Только этимъ послѣднимъ лекторъ предоставляетъ право читать Св. Писаніе и святоотеческія творенія и толковать ихъ по собственному произволу. Остальные же рим.-католики должны слѣпо полагаться на ихъ толкованіе, каково бы послѣднее ни было. Что единоличное толкованіе, хотя бы оно шло отъ самого папы, можетъ быть и нерѣдко въ дѣйствительности бываетъ ошибочнымъ (примѣровъ этого въ римской церкви — великое множество!), этого о. Шиндлеръ не допускаетъ. А соборнаго голоса или чего-либо въ подобномъ родѣ, отличающагося характеромъ бѣльшей непогрѣшимости по сравненію съ единоличнымъ мнѣніемъ, лекторъ въ данномъ случаѣ не разумѣетъ, ясно говоря здѣсь о папскихъ энцикликахъ (на которыя такъ щедръ нынѣшній папа), о посланіяхъ отдѣльныхъ пастырей и т. д. При такомъ взглядѣ на дѣло, конечно, не приходится удивляться, что римскіе пастыри сплошь и рядомъ отъ лица Св. Писанія навязываютъ мірянамъ самыя нелѣпыя ученія, такъ какъ, предполагается, эти міряне не способны путемъ личнаго ознакомленія со Словомъ Божиимъ провѣрить истинность навязываемаго имъ. Впрочемъ, даже и въ Австріи — странѣ, на которую больше всего нынѣ рассчитываетъ папа, вліяніе его начинаетъ падать: ко всѣмъ догматическимъ нововведеніямъ его сплошь и рядомъ относятся отрицательно даже тѣ лица, которыя, повидимому, меньше всего могли бы это дѣлать... Исключеніе пока составляетъ, говорятъ, верхняя Австрія.

Предлагая краткій историческій очеркъ данной науки, лекторъ, повидимому, съ любовью останавливается на характеристикѣ и оцѣнкѣ дѣятельности іезуитовъ — этихъ великихъ антиномистовъ. Это проглядываетъ, прежде всего, во взглядѣ

лектора на эквипробабиллизмъ, проповѣдуемый святымъ (?) Альфонсомъ Лигуорци, на ученіе современника нашего — богослова Лэмкуля (сочиненія котораго, особенно: *Theologia moralis* — большое и малое изданія, въ высшей степени сильно распространены въ Австріи) о цѣли, освящающей средство, и т. д. Затѣмъ, говоря о паденіи ордена іезуитовъ въ прошломъ столѣтіи, лекторъ прямо въ причинную связь съ этимъ паденіемъ ставитъ возникновеніе въ Европѣ различныхъ рраціоналистическихъ — противохристіанскихъ ученій. Предполагается, что только одни іезуиты могли быть прекрасными апологетами христіанской религіи. Доказательствъ же истинности этого положенія, какъ якобы безспорнаго, лекторъ, конечно, не приводитъ. Въ качествѣ особой похвалы по адресу іезуитовъ отмѣчается то обстоятельство, что они устраивали множество школъ. Устройство школъ — дѣло, безспорно, прекрасное, но не слѣдуетъ забывать того, чему именно о. іезуиты въ этихъ школахъ обучали юношество. А въ этомъ-то, между тѣмъ, и заключается вся суть дѣла. Быстрое и неожиданное уничтоженіе ордена, говоритъ лекторъ, образовало въ жизненномъ организмѣ европейскаго общества пустоту, наполнить которую было дѣломъ не легкимъ. И вотъ въ эту-то пустоту и забрался рраціонализмъ. Мало того, что онъ завоевалъ себѣ симпатіи въ сознаніи мірянъ, — онъ нашелъ себѣ послѣдователей, говоритъ лекторъ, даже и среди представителей рим.-католической богословской науки. Наука Нравственнаго Богословія получила чисто рраціоналистическую окраску, превратилась въ одно только ученіе разума о нравственности, что особенно ярко сказалось въ Германіи и Австріи и менѣе — въ романскихъ земляхъ. Что же, по словамъ лектора, послужило въ данномъ случаѣ противоядіемъ? Угадать невозможно. Обстоятельствомъ, сразу отодвинувшимъ рраціонализмъ на задній планъ, послужило возвращеніе (начавшееся съ пятидесятихъ годовъ съ легкой руки Werner'a) рим.-католическихъ богослововъ къ Томѣ Аквинату. Постороннему чловѣку кажется ррѣшительно непонятнымъ, какъ это давно отжившій свой вѣкъ (хотя въ свое время и знаменитый) богословъ, схоластикъ въ безусловномъ и безограничительномъ смыслѣ, часто грубо-механической только копійствъ возррѣнной языческаго моралиста — Аристотеля, не менѣе механически сблизившій ихъ съ возррѣнностями христіанскими, могъ нанести ррѣшительный ударъ рраціонализму?! Но въ дѣйствительности

онъ и не нанесъ такого удара. Дѣло обстоитъ нѣсколько иначе. Чтобы положить конецъ дальнѣйшему влиянію раціонализма на умы особенно юныхъ теологовъ, богословы рѣшили просто напросто одурманить головы учащихся молодыхъ людей схоластическою премудростью, чтобъ у нихъ, всецѣло напитанныхъ послѣднею, превратившеюся какъ бы въ плоть и кровь ихъ, не могло потомъ явиться ни малѣйшаго желанія пускаться въ дебри раціонализма. При той безпримѣрной энергіи, съ какою ведутъ дѣло воспитанія юношества рим.-католическіе патеры (особенно о. іезуиты), поставленная послѣдними цѣль была осуществлена блестяще. Вотъ въ этомъ-то и вся суть..., а не въ чемъ либо другомъ: еслибъ вмѣсто *Θомы* они остановились на какомъ-либо другомъ схоластическомъ богословѣ, результатъ былъ бы тотъ же... При этомъ раціонализму удара нанесено (какъ и сказано) не было, — его только игнорировали и игнорируютъ какъ сами рим.-католическіе патеры, такъ, по ихъ внушеніямъ, и ихъ ученики. Что же касается борьбы съ раціонализмомъ, на которую иногда все же вынуждаются рим.-католическіе богословы, то она (за нѣкоторыми, конечно, исключеніями) часто ведется до-нельзя курьезно. Говоря это, мы разумѣемъ, конечно, не печатныя произведенія рим.-католическихъ теологовъ, такъ какъ здѣсь послѣдніе ведутъ себя по ясной причинѣ осторожно, а ихъ изустныя чтенія предъ избранными слушателями, предъ которыми церемониться они не находятъ нужнымъ. Такъ, разбирая извѣстное положеніе раціонализма или какихъ-либо еретиковъ, о. Шиндлеръ иногда побиваетъ (?!) ихъ одною ссылкою на слова, напр., *Θомы Аквината* или какого-либо другого (чаще—схоластическаго) ученаго (особенно *Бонавентуры*, *Галеса*, *Альфонса Лигуори* и др.). Раціонализмъ, молъ, говоритъ то-то, а *Θома Аквинатъ* — иное; ergo, раціонализмъ ошибается и т. д. Такимъ же обыкновенно путемъ разбиваются и мнѣнія „схизматиковъ“, подъ которыми, однако, намъ нѣтъ возможности узнать православныхъ — восточныхъ христіанъ. О. Шиндлеръ этимъ именемъ называетъ обыкновенно еретиковъ и сектантовъ западнаго же происхожденія <sup>1)</sup>. Что же касается православнаго востока, то лекторъ, очевидно, нисколько не знакомъ съ нимъ, такъ какъ иначе, при полемическихъ наклонностяхъ, присущихъ ему—лектору, послѣдній

<sup>1)</sup> Исключеніе дѣлается для однихъ только армянъ.

не преминулъ бы сдѣлать вылазокъ противъ него, тѣмъ болѣе, что онъ пресерьезно воюетъ даже съ такими теоріями и ученіями, которыя уже давно сданы въ архивъ и всѣми забыты... Превознося Оому Аквината, какъ сокрушителя рационализма, нашъ лекторъ вполне естественно усвоилъ себѣ даже и всѣ внѣшніе его приемы изложенія мыслей. Впрочемъ, по части схоластицизма о. Шиндлеръ даже превзошелъ свой прототипъ. За дѣленіями, подраздѣленіями каждаго параграфа, въ которыхъ лекторъ, повидимому, полагаетъ всю суть дѣла, за постоянными выдержками изъ различныхъ схоластическихъ и іезуитскихъ богослововъ, часто почти невозможно усмотрѣть главной мысли, какую онъ хочетъ развить и обосновать. У насъ вошло въ обычай упрекать за подобное отношеніе къ дѣлу извѣстнаго автора „Записокъ“ и „Учебника“ по Нравственному Богословію о. Солярскаго. Одно упоминаніе объ этой учебной книгѣ нерѣдко вызываетъ улыбку на устахъ слушателя (конечно, не понимающаго истинной заслуги, оказанной отечественной наукѣ почтеннымъ пастыремъ). Но, если бы подобные порицатели послушали хоть одну лекцію о. Шиндлера, то книга о. Солярскаго несомнѣнно показалась бы сравнительно очень и очень интересной: до такой степени каждая фраза о. Шиндлера проникнута схоластицизмомъ во всѣхъ отношеніяхъ! Нѣтъ ничего удивительнаго, что слушатели послѣдняго болѣе, чѣмъ скачуютъ на его лекціяхъ, и, если бы представлялась возможность, то перестали бы и совсѣмъ посѣщать ихъ. Приготовленіе же такихъ лекцій къ экзаменамъ и усвоеніе ихъ—поистинѣ работа египетская. Впрочемъ, выдисциплинированные юные теологи справляются съ нею въ концѣ концовъ недурно.

Отмѣтимъ нѣкоторые пункты изъ *первой* части чтеній о. Шиндлера. Здѣсь наиболѣе обращаетъ на себя вниманіе отдѣлъ, трактующій о нравственности человѣческихъ поступковъ.

Поступокъ, совершаемый сознательно и свободно, обыкновенно называютъ (и справедливо) имѣющимъ нравственный характеръ. О. Шиндлеръ, конечно, признаетъ всю силу за такимъ положеніемъ, но въ нѣкоторыхъ частностяхъ смотритъ на дѣло слишкомъ курьезно. Имѣя въ виду моментъ „сознательности“, лекторъ подъ нею разумѣетъ, между прочимъ, и то, чтобъ субъектъ, совершающій поступокъ, заранѣе зналъ

не только о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи послѣдняго требованіямъ нравственнаго закона, но и о величинѣ ожидающаго за нарушеніе велѣній нравственнаго закона наказанія. Если, по мнѣнію субъекта, извѣстный его поступокъ не долженъ былъ влечь за собою большого наказанія для него—совершителя, и если, тѣмъ не менѣе, судья налагаетъ на него это послѣднее, то первый, даже и сознавъ въ концѣ концовъ справедливость приговора судьи, имѣетъ будто бы (по соображеніямъ лектора) право на смягченіе наказанія, на признаніе его поступка въ меньшей степени нравственно-дурнымъ, нежели въ какой онъ является въ дѣйствительности, и по той именно причинѣ, что въ данномъ случаѣ элементъ сознательности имѣлъ мѣсто не въ той яко-бы степени, въ какой это угодно было констатировать судѣ, а въ меньшей и т. д. Очень оригинальное пониманіе сознательности поступка! При такомъ пониманіи можно уйти очень далеко по іезуитской колѣѣ... Кромѣ того, всѣми моралистами обыкновенно согласно признается, что внутреннимъ настроеніемъ, съ какимъ совершается субъектомъ извѣстный поступокъ, такъ или иначе окрашивается весь послѣдній безраздѣльно. На этотъ моментъ и должно быть обращено вниманіе при оцѣнкѣ поступка. Между тѣмъ, по мнѣнію лектора, каждый поступокъ, подобно всякой матеріальной вещи, можетъ быть дѣлимъ на отдѣльныя части, при чемъ каждая изъ послѣднихъ можетъ быть оцѣниваема независимо отъ того внутренняго момента. Такимъ образомъ, если въ первомъ случаѣ, т. е., при оригинальномъ пониманіи момента сознательности поступка, получается произвольная оцѣнка послѣдняго, то во второмъ случаѣ, т. е., при устраненіи надлежащаго значенія внутренняго настроенія, сопровождающаго и предворяющаго собою поступокъ, получается вѣщная оцѣнка послѣдняго. Если мы будемъ имѣть въ виду у себя эти обстоятельства, то послѣ легко поймемъ и нѣкоторые другіе взгляды и воззрѣнія нашего лектора.

Разсуждая о нравственномъ законѣ и его велѣніяхъ, каждый теологъ-моралистъ необходимо встрѣчается съ вопросами о такъ называемомъ „столкновеніи обязанностей“ (*collisio officiorum*) и такъ называемыхъ „евангельскихъ совѣтахъ“ (*consilia evangelica*), а также и съ нѣкоторыми другими (напр. съ вопросомъ объ *ἀδιάφορα*хъ, т. е., безразличныхъ дѣйствіяхъ. и проч.). Но этихъ послѣднихъ мы касаться не будемъ, такъ

какъ освѣщеніе ихъ въ чтеніяхъ о Шиндлера вполне совпадаетъ съ православно-христіанскимъ взглядомъ на дѣло и, слѣдовательно, ничего особеннаго собою не представляетъ.

Отмѣчая фактъ столкновенія обязанностей, одновременно предписываемыхъ человѣку различными законами, о Шиндлеръ (какъ и въ большинствѣ другихъ случаевъ) не обращаетъ вниманія на причины, обуславливающія собою это явленіе, и на устраненіе ихъ, которое дѣлало бы такія столкновенія на будущее время невозможными или, по крайней мѣрѣ, не столь частыми и обычными. Онъ говоритъ, что никто не можетъ обязать человѣка одновременно исполнять предписанія, идущія со стороны нѣсколькихъ законовъ, такъ какъ иначе значило бы требовать отъ человѣка невозможнаго,—и что въ данномъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи объ истинной коллизіи, а лишь только о ложной... Весь вопросъ, разсуждаетъ онъ, въ томъ только: какое въ частности предписаніе того или иного закона человѣкъ долженъ въ данный моментъ исполнять предпочтительно предъ всѣми другими? И вотъ для отвѣта на этотъ вопросъ лекторъ предлагаетъ совѣты въ родѣ тѣхъ, какіе даются и въ нашихъ учебникахъ по данной наукѣ: меньшій законъ, молъ, уступаетъ большому, слѣдовательно, законъ естественный долженъ быть предпочитаемъ не только человѣческому, но и божественному, божественный — человѣческому, церковный — гражданскому и т. д. и т. д. Подобныя и иныя по данному вопросу разсужденія о Шиндлера возбуждаютъ много недоумѣній. Что человѣкъ не обязанъ въ одно и тоже время исполнять нѣсколькихъ предписаній различныхъ законовъ, это, конечно, не подлежитъ сомнѣнію. Но дѣло—въ томъ, какъ возникаютъ разсматриваемыя столкновенія обязанностей? Моралисты въ данномъ случаѣ, какъ извѣстно, указываютъ много моментовъ. Отмѣчаютъ необходимость правильнаго распредѣленія времени, находящагося въ распоряженіи у человѣка. Беспорядочное пользованіе временемъ, когда извѣстныя обязанности своевременно не исполняются, естественно служитъ причиною скопленія неисполненныхъ обязанностей,—того, что и называется *collisio officium*. Вотъ на эту-то сторону дѣла и слѣдуетъ человѣку обратить свое вниманіе,—вотъ это-то и долженъ моралистъ ставить ему на видъ, а не сочинять какія-либо внѣшнія правила, помогающія субъекту разобраться въ нѣсколькихъ обязанностяхъ, одновременно о себѣ заявляющихъ. А такъ какъ,

помимо отмѣченнаго момента, въ данномъ случаѣ имѣютъ смыслъ и многіе другіе, стоящіе въ зависимости отъ грѣхопаденія прародителей и дѣлающіе фактъ столкновенія обязанностей прямо-таки неотвратимымъ (слѣдуетъ припомнить многіе въ подобномъ родѣ факты изъ изыческой исторіи, напр., положеніе Ореста и т. п.), то поэтому моралистами рекомендуется (и справедливо) каждому заботиться о томъ, чтобъ по возможности глубже и сильнѣе запечатлѣвать и воплощать въ себѣ духъ евангельскихъ принциповъ. Въ отношеніи къ божественной Личности Иисуса Христа вопросъ о *collisio officiorum* не имѣлъ мѣста. Поскольку каждый изъ насъ будетъ уподобляться своему Господу, постольку не будетъ имѣть мѣста такая коллизія и въ отношеніи къ нему. Вотъ — въ чемъ суть дѣла, а не въ какихъ-либо внѣшнихъ правилахъ, выставляемыхъ о. Шиндлеромъ и К<sup>о</sup>. Не говоримъ уже о томъ, что эти правила и сами по себѣ иногда нелѣпы. Такъ, на первомъ планѣ лекторомъ ставится, какъ наивысшій, естественный законъ, а божественный — на второмъ. Что это значитъ, лекторъ не поясняетъ ни однимъ словомъ. Развѣ естественный законъ не есть въ тоже время и божественный, вложенный въ природу при ея твореніи Богомъ? Развѣ откровенный божественный законъ (впрочемъ, его или нѣтъ разумѣетъ о. Шиндлеръ подъ божественнымъ, неизвѣстно, такъ какъ никакихъ указаній по этому вопросу у него не находимъ) — ниже естественнаго, развѣ Винюшникъ того и другого можетъ быть не равенъ Себѣ и т. д.? Церковный законъ, говоритъ лекторъ, долженъ быть предпочитаемъ гражданскому. Даже и нелѣпый церковный законъ, какихъ не мало въ католической, конечно, церкви, долженъ быть предпочитаемъ гражданскому, хотя бы то былъ и разумный? По словамъ о. Шиндлера — такъ. По его утвержденію, субъектъ долженъ слѣпо исполнять папскія предписанія, хотя бы они шли въ прямой разладъ даже съ элементарными требованіями разума. О другихъ правилахъ лектора умалчиваемъ, потому что тамъ пришлось бы говорить только о предоставленіи субъекту полнѣйшаго и ничѣмъ не оправдываемаго произвола въ дѣлѣ, выбора изъ числа сталкивающихся обязанностей только тѣхъ, какія болѣе пріятны человѣку, и проч.

Католичество, какъ извѣстно, присуще ученіе о томъ, что человѣкъ — христіанинъ можетъ не только совершить все то, что отъ него требуется христіанскимъ нравственнымъ зако-

номъ, но даже сдѣлать и нѣчто большее по сравненію съ этимъ, — что онъ, другими словами, въ состояніи исполнить и свой христіанскій долгъ, и на прибавку къ этому совершить еще нѣчто сверхъ - должное. Подробности этого ученія, обоснованіе его и т. д. — все это общеизвѣстно, и останавливаться на этомъ нѣтъ надобности. Общекатолическое ученіе высказываетъ, конечно, и о Schindler. Но, высказывая это ученіе, послѣдній болѣе всего затѣмъ останавливается на раскрытіи католическаго же ученія объ евангельскихъ совѣтахъ, стоящаго въ непосредственной связи съ тѣмъ. Если человѣкъ можетъ совершать (при извѣстныхъ условіяхъ) сверхъ - должное, то спрашивается, говоритъ лекторъ, въ какой именно области? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ онъ дѣлаетъ указаніе на такъ называемые евангельскіе совѣты, числомъ три: бѣдность, цѣломудріе и послушаніе. Если заповѣди, разсуждаетъ онъ, опредѣляютъ собою то, что непосредственно или посредствомъ необходимо человѣку для достиженія его конечной цѣли, то совѣты, наоборотъ, указываютъ на условія, хотя и стоящія въ гармоніи съ конечною цѣлію человѣка, однако, абсолютно не необходимы для послѣдняго, лишь содѣйствующія достиженію человѣкомъ высшаго по сравненію съ требуемымъ отъ него Богомъ и Его нравственнымъ закономъ совершенства. Поэтому, если заповѣди строго обязываютъ человѣка, то совѣты только увѣщываютъ, уговариваютъ его, оставляя его свободную волю всецѣло неприкосновенною. Далѣе естественно было бы ожидать отъ университетскаго профессора обоснованія высказанныхъ имъ положеній. Такое обоснованіе дѣйствительно имъ и предлагается и прежде всего при помощи данныхъ Св. Писанія, но оно въ устахъ о. Шиндлера крайне голословно. Въ частности, указываются четыре библейскіе мѣста. Одно мѣсто касается „совѣта“ относительно бѣдности: это — слова Господа къ юношѣ, призывающія его продать все то, что онъ имѣетъ, и раздать нищимъ. Комментаріевъ, сколько-нибудь состоятельныхъ, о. Шиндлеръ не предлагаетъ, ограничиваясь одной только фразой: „здѣсь противостоятъ — „имѣть жизнь вѣчную“ и „быть совершеннымъ“. Между тѣмъ здѣсь-то комментаріи и были бы необходимы, такъ какъ въ дѣйствительности данное мѣсто, какъ извѣстно, имѣетъ совсѣмъ иной смыслъ по сравненію съ навязываемымъ ему лекторомъ. Въ виду того, что юноша ушелъ отъ Господа съ печалью, въ виду того,

что присутствовавшие при бесѣдѣ Господа съ нимъ сейчасъ же стали говорить о трудности для богатыхъ не достигнуть какого-либо особаго совершенства, а лишь только войти въ царство Божіе, спастись, моралисты обыкновенно (и справедливо) усматриваютъ здѣсь не „совѣтъ“, не обязательный для юноши, а заповѣдь, подъ условіемъ исполненія которой онъ только и могъ получить спасеніе. Моралисты вполне основательно обращаютъ вниманіе на индивидуальныя особенности, отличающія собою одного человѣка отъ другихъ, и съ этой точки зрѣнія справедливо совѣтуютъ понимать „*consilia evangelica*“: если, въ силу указанныхъ особенностей, одинъ человѣкъ скорѣе и вѣрнѣе можетъ достигнуть своей конечной цѣли, живя въ бѣдности или оставаясь безбрачнымъ, или ведя жизнь въ такъ называемомъ „мірѣ“, то онъ и долженъ такъ именно, а не иначе, жить, т. е., въ бѣдности или въ безбрачїи, или въ „мірѣ“; если же другой человѣкъ, при этихъ условїяхъ, наоборотъ, всегда дальше и дальше будетъ отъ своей земной цѣли, и опять въ силу именно индивидуальныхъ же особенностей, то онъ обязанъ не подчиняться имъ, а жить сообразно съ иными. Въ этомъ, конечно, и заключается вся суть дѣла. Отсюда живущій въ одномъ изъ указанныхъ состояній не имѣетъ въ сущности никакихъ преимуществъ сравнительно съ тѣмъ, кто живетъ въ какомъ либо иномъ... Господь повелѣлъ намъ въ своемъ совершенствѣ по возможности уподобляться небесному Отцу нашему. На землѣ мы можемъ лишь слабо уподобляться Ему. Разумѣется, и въ загробной жизни сравнятся съ Нимъ мы будемъ далеко не въ состояніи. Отсюда и рѣчь о какомъ-либо сверхъ—должномъ нашемъ совершенствѣ немислима, если мы не въ состояніи всецѣло осуществить предписаній нравственнаго закона, обязательныхъ для насъ. Немислима и рѣчь о какихъ-то евангельскихъ совѣтахъ въ католическомъ ихъ пониманіи. Можетъ быть и должна быть рѣчь только объ евангельскихъ заповѣдяхъ — и только. Боясь, чтобъ статья наша не оказалась слишкомъ длинною, мы продолжимъ характеристику чтеній о Шиндлера, отсылая читателей за болѣе подробнымъ разъясненіемъ только что высказанныхъ нами положеній и соображеній, напр., къ этикѣ Мартенсена (а если бы у кого оказались наши лекціи по Нравственному Богословію, то къ нимъ).—Другое мѣсто, приводимое о Шиндлеромъ, касается „совѣта“ послушанія. Слова Спасителя, обра-

щенные къ одному изъ апостоловъ: „иди и слѣдуй за Мною“, лекторъ совершенно произвольно и безъ всякихъ обоснованій понимаетъ и рекомендуетъ понимать другимъ въ общемъ смыслѣ: если кто хочетъ достигнуть высшаго (не обязательнаго для всѣхъ) совершенства, тотъ долженъ подчинить свою волю волѣ Господней. Развѣ всякій христіанинъ не обязанъ подчинять своей воли волѣ своего Господа и развѣ это подчиненіе—особый подвигъ, приводящій человѣка къ какому-то (не обязательному для всѣхъ и) особенному совершенству?! Третье мѣсто, касающееся цѣломудрія и рекомендующее его тѣмъ, кто въ состояніи „вмѣстить“ это, голословно толкуется лекторомъ такъ: здѣсь „Господь даетъ не заповѣдь, но только совѣтъ“. Между тѣмъ здѣсь надлежитъ обратить вниманіе на индивидуальныя особенности, въ силу которыхъ, какъ и сказано выше, одинъ является „могущимъ“ и потому обязаннымъ „вмѣстить“, а другой не способнымъ вмѣстить и потому не обязаннымъ дѣлать этого. Съ этой именно точки зрѣнія (ср. о ней нѣсколько выше) и смотрятъ на дѣло понимающіе послѣднее моралисты. Сюда же относится и послѣднее—четвертое мѣсто изъ Слова Божія, говорящее о сохраненіи цѣломудрія же, именно—что относительно послѣдняго св. Апостоломъ дается не заповѣдь Господня, а лишь совѣтъ только. Лекторъ толкуетъ это мѣсто съ обычною краткостью: здѣсь „Апостоль изъясняетъ превосходство дѣвства предъ бракомъ“. Оять—ни слова о причинахъ, по которымъ Апостоль сказалъ это. Между тѣмъ, по толкованію наилучшихъ Экзегетовъ, дѣло опять сводится къ тому, что для дѣвственника сравнительно легче угодить Богу, такъ какъ у него меньше препятствій, на каждомъ шагу стоящихъ, между тѣмъ, предъ живущимъ брачною жизнію человѣкомъ. Отсюда опять на первомъ планѣ каждымъ должны быть выставлены его индивидуальныя склонности и особенности, и лишь только въ виду ихъ долженъ быть рѣшаемъ вопросъ о брачной или безбрачной жизни и проч. (ср. выше).—За данными Слова Божія непосредственно далѣе слѣдуютъ голословныя ссылки на Св. Преданіе: называются одни только имена „Амвросія, Геронима, Іовіана“. А что именно и гдѣ въ частности говорятъ въ защиту „совѣтовъ“, какъ такихъ, указанные христіанскіе писатели, лекторомъ умалчивается. Затѣмъ говорится также, что подобнымъ образомъ смотрѣла и смотритъ на дѣло католическая церковь. Большіхъ же подробностей не сообщается.

Наконецъ, приводятся данныя, предлагаемыя разумомъ и, по мнѣнію о. Шиндлера, несомнѣнно говоряція въ его пользу. Законъ евангельскій, разсуждаетъ лекторъ, есть законъ совершенной любви. А любви приличествуетъ не только дѣлать то, что необходимо, но даже и то, что хотя и не необходимо, но все-таки пріятно Богу. Все это, конечно, такъ. Но дѣло въ томъ, что человѣкъ не въ состояніи въ теченіи всей своей жизни совершить даже и того, что необходимо долженъ совершить. Гдѣ ужъ тутъ говорить о чемъ-то еще необязательномъ, о чемъ-то сверхъ-должномъ!.. Кромѣ того, Богъ и не требуетъ отъ насъ ничего подобнаго: если мы, влекомые любовью къ Богу, будемъ по мѣрѣ возможности дѣлать прямо требуемое отъ насъ, то и этого будетъ вполне достаточно, чтобы снискать любовь Божию. Не говоримъ уже о томъ, что „совѣты“, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь у лектора, какъ и сказано, не суть что-либо необязательное для того или иного человѣка, а являются безусловно обязательными для послѣдняго... Законъ христіанскій, продолжаетъ лекторъ, есть законъ свободы. Какъ таковой, онъ долженъ оставлять мѣсто для проявленій послѣдней; иначе сказать: онъ не долженъ заранѣе опредѣлять собою всего поведенія человѣка, а только нѣкоторую (хотя бы и большую) его часть. Къ области остальной (т. е., не опредѣляемой закономъ) части и относятся, по словамъ лектора, евангельскіе совѣты: отъ свободы христіанской зависитъ отнестись къ нимъ такъ или иначе—послѣдовать ихъ призыву или нѣтъ. Здѣсь встрѣчаемъ у лектора ложное примѣненіе человѣческой свободы. Человѣкъ—христіанинъ свободенъ не въ томъ смыслѣ, что обязанный безусловно слѣдовать предписаніямъ божественнаго нравственнаго закона—онъ можетъ слѣдовать или не слѣдовать призыву „совѣтовъ“,—а въ другомъ: по обращеніи ко Христу ему даются божественныя силы, съ помощію которыхъ онъ можетъ съ успѣхомъ идти по пути своего нравственнаго самоусовершенствованія, но никто не влечетъ его по этому пути насильно: отъ него и только отъ него зависитъ идти по послѣднему или по какому-либо другому. Далѣе, идя по надлежащему пути, человѣкъ—христіанинъ можетъ съ помощію своей христіанской свободы различно (но съ одинаковымъ успѣхомъ) пользоваться находящимися въ его распоряженіи средствами къ самоусовершенствованію и т. д. Предположеніе же о. Шиндлера относительно существо-

ванія особой области, гдѣ христіанской свободѣ предоставляется возможность какъ бы упражненія, своего рода практики..., рѣшительно ни на чемъ имъ не обосновано, всецѣло голословно... Въ дальнѣйшемъ лекторъ начинаетъ разсуждать уже совсѣмъ въ духѣ какой-то своеобразной логики. Человѣка, говоритъ онъ, смущаютъ три похоти: очей, плоти и гордость. Въ соотвѣтствіи съ ними стоятъ три совѣта: бѣдности, цѣломудрія и послушанія. Все это — такъ. Но что же отсюда слѣдуетъ? Ужели то, что совѣты обязательны лишь для стремящихся къ особому, высшему совершенству, а для другихъ—нѣтъ? Не для всѣхъ ли скорѣе, такъ какъ указанные похоти очень сильно нападаютъ на всякаго человѣка (каждая отдѣльно или всѣ сразу) и при томъ постоянно?! Да. Кто, въ силу своихъ индивидуальныхъ свойствъ, иначе не можетъ спастись, какъ послѣдовавъ тому или иному изъ этихъ „совѣтовъ“, тотъ, какъ и было уже говорено выше, и обязанъ слѣдовать и т. д. Выводъ же, дѣлаемый изъ указанного соотвѣтствія лекторомъ и отмѣченный нами въ вопросительной формѣ, получается совсѣмъ неожиданно и произвольнень... Дальнѣйшихъ соображеній о Шиндлера, уже прямо поражающихъ своею странностью (чтобы не сказать болѣе), мы не касаемся.

Органомъ по отношенію къ нравственному закону является какъ извѣстно, совѣсть. О. Шиндлеръ называетъ ее внутреннею нормою нравственности, между тѣмъ какъ законъ у него извѣстенъ подъ именемъ вѣшной нормы послѣдней. Надъ выясненіемъ понятія совѣсти, какъ знаемъ, трудились умы, начиная съ древнихъ — языческихъ временъ. По различнымъ причинамъ это выясненіе имъ не удавалось. Мы, конечно, не имѣемъ намѣренія излагать исторію послѣдняго. Мы хотимъ сказать только то, что это выясненіе особенно не удавалось средневѣковымъ схоластическимъ богословамъ-философамъ. Въ числѣ обстоятельствъ, служившихъ для нихъ на этомъ пути препятствіемъ, является, съ одной стороны, ихъ чисто схоластическая манера, въ силу которой они особенное вниманіе останавливали на рѣшеніи вопросовъ: совѣсть — „*potentia*“ ли, или „*actus*“, „*habitus*“ „*facultas*“ и т. д.? Въ погонѣ за такими схоластическими тонкостями, на разсмотрѣніе которыхъ часто тратилось вниманіе изслѣдователя-схоластика, забывалось самое существо дѣла, которое такимъ образомъ и оставалось невьясненнымъ. Съ другой стороны, правильной

установкѣ взгляда на сущность и проявленіи совѣсти препятствовало господствовавшее во весь средневѣковый періодъ раздѣленіе понятія „совѣсти“ на два болѣе частныхъ: „conscientia“ и „synteresis“. Что разумѣть подъ первымъ понятіемъ, что подъ вторымъ, какое изъ нихъ — шире, какое — уже и т. д., — на выясненіе всего этого, въ свою очередь, также тратилась масса времени и усилій средневѣковыхъ схоластическихъ мыслителей. Если въ рѣшеніи вопросовъ перваго рода (о томъ, что такое — совѣсть: „potentia“ ли, „actus“ и т. д.?) схоластики къ существенному согласію между собою не пришли (дѣло отъ этого, разумѣется, нисколько не пострадало, равно какъ оно ни мало не выиграло бы, еслибы то согласіе и имѣло мѣсто, потому что избранная схоластиками дорога была ложная), то въ разсмотрѣніи вопросовъ втораго рода они въ общемъ вели себя согласно: подъ „synteresis“ они разумѣли ту божественную въ человѣкѣ искорку, которая, правильно оцѣнивая человѣчскіе поступки, никогда не впадаетъ въ ошибки, а подъ „conscientia“ — ту, которая никогда не застрахована отъ послѣднихъ (впрочемъ, это согласіе въ сущности не повело ни къ чему: суть вопроса оставалась не выясненною). Съ наступленіемъ новыхъ временъ обстоятельства измѣнились: оставивъ въ сторонѣ нелѣпыя и ненаучныя схоластическія изысканія и приемы, новые и особенно новѣйшіе ученые (преимущественно, конечно, нѣмецкіе) стали на должный путь и освѣтили данный вопросъ надлежащимъ свѣтомъ. Современному изслѣдователю даннаго вопроса естественно приходится такъ или иначе считаться съ данными новѣйшей науки, такъ или иначе дѣлать ихъ исходною для себя точкою. Игнорированіе же ихъ было бы по меньшей мѣрѣ непонятно. О. Шиндлеръ, какъ и сказано нами въ свое время, все спасеніе видитъ въ возвращеніи богословской мысли къ сочиненіямъ схоластика XIII вѣка — Томы Аквината. Этой же точки зрѣнія онъ естественно держится и въ дѣлѣ разсмотрѣнія вопроса о сущности совѣсти. Оставивъ въ сторонѣ новѣйшую науку и ея выводы (что въ представителѣ и выразителѣ университетской богословской науки, конечно, болѣе, чѣмъ странно), игнорируя всѣхъ безъ исключенія св. отцовъ и учителей восточной христіанской церкви, которые, не задаваясь, конечно, спеціальнымъ разсмотрѣніемъ даннаго вопроса, тѣмъ не менѣе, проливаютъ достаточный (и, разумѣется, истинный по существу) свѣтъ на дѣло, мимо-

ходомъ лишь коснувшисѣ мнѣній бл. Августина и бл. Иеронима, о. Шиндлеръ опочилъ на Томѣ Аквинатѣ, отчасти задѣвъ взгляды Бонавентуры, папы Иннокентія и, какъ видно, очень любимыхъ имъ іезуитскихъ богослововъ, о которыхъ ниже еще будетъ рѣчь. Слѣдомъ за Томомъ и другими единомысленными съ этимъ схоластиками о. Шиндлеръ (въ концѣ XIX в. и съ университетской кафедрой!) рѣшаетъ и выясняетъ всѣ указанные вопросы о совѣсти, какъ потенціи, актѣ..., о совѣсти — какъ „conscientia“, какъ „synteresis“ и т. д. Сущность вопроса естественно осталась у лектора нисколько не выясненной. Въ головахъ у слушателей не осталось ничего, кромѣ какого-то сумбура, навязаннаго схоластическими изысканіями, въ которомъ разобраться никакъ нельзя, хотя въ видѣ исключеній по мѣстамъ и встрѣчаются мысли и положенія здравыя, которыя, не будучи оторваны отъ своей почвы, могли бы принести хорошіе плоды...

Будучи, какъ и говорено было выше, въ извѣстной мѣрѣ сторонникомъ іезуитскаго образа мыслей, о. Шиндлеръ въ главѣ о совѣсти посвящаетъ параграфъ разсужденію о такъ называемой „conscientia probabilis“, рѣчью о чемъ всегда такъ любили заниматься отцы іезуиты. Подъ „conscientia probabilis“ лекторъ разумѣетъ приговоръ о дозволительности или недозволительности дѣйствія, опирающійся на правдоподобномъ мнѣніи... Вопросъ: „что надлежитъ считать правдоподобнымъ мнѣніемъ“ открывалъ широкую лазейку іезуитамъ и ихъ послѣдователямъ, желавшимъ яко-бы на законномъ основаніи обойти нравственный законъ съ его не всегда пріятными для нихъ требованіями. Правила, составленныя на этотъ случай о. іезуитами, таковы, что, руководствуясь ими, всякій дѣйствительно можетъ оправдать почти каждый свой поступокъ, какъ бы гнусенъ онъ ни былъ. Здѣсь, конечно, нѣтъ надобности излагать эти правила, тѣмъ болѣе, что они почти всякому читателю и безъ того хорошо извѣстны. Напомнивъ о нихъ послѣднему, переходимъ къ о. Шиндлеру. Онъ очень широкофшцательно разсуждаетъ объ „opinio probabilis“: такъ и видно, что сѣлъ на любимаго конька! Отъ насъ потребовалось бы очень много времени, чтобы шагъ за шагомъ изложить всѣ сколько-нибудь существенныя мысли лектора по данному вопросу. Не видя, впрочемъ, въ этомъ особой надобности, ограничимся отънесеніемъ сути дѣла. Такъ какъ въ настоящее время буквально воспроизводить іезуитскія ученія,

и, при томъ, съ университетскою кафедрой, было бы болѣе, чѣмъ странно, то о. Шиндлеръ, повидимому, не прочь сдѣлать нѣкоторую уступку времени и его требованіямъ: при слѣдованіи правдоподобному мнѣнію, говоритъ онъ, остается возможность впасть въ ошибку. Впрочемъ, эта уступка въ сущности—только кажущаяся. Правдоподобность, говоритъ лекторъ, двухъ родовъ: внѣшняя и внутренняя. Внѣшняя правдоподобность имѣетъ мѣсто въ томъ случаѣ, когда въ пользу извѣстнаго мнѣнія высказываются какіе-либо ученые (т. е., богословы-моралисты). Число этихъ послѣднихъ прямо пропорціонально степени правдоподобности мнѣнія. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ имѣетъ значеніе также и авторитетность того или иного имени. Если согласный взглядъ пяти-шести солидныхъ богослововъ, но не выходящихъ далеко изъ ряда обыкновенныхъ мыслителей, дѣлаетъ данное мнѣніе правдоподобнымъ, то таковымъ же послѣднее считается и въ томъ случаѣ, если на его сторонѣ стоитъ, положимъ, и одно только лицо, но этимъ лицомъ является, напр., Тома Аквинать или Альфонсъ Лигуори и т. под. Если же на сторонѣ извѣстнаго мнѣнія стоятъ только два или одинъ изъ новѣйшихъ и не особенно славныхъ богослововъ, то такое мнѣніе не можетъ уже считаться правдоподобнымъ. Внѣшняя правдоподобность, говоритъ лекторъ, конечно, немислима безъ внутренней, такъ какъ, молъ, невозможно допустить, чтобъ какой-либо солидный ученый могъ стоять за извѣстное мнѣніе безъ достаточныхъ внутреннихъ къ тому основаній. Дальше у лектора идетъ схоластическое разграниченіе даннаго мнѣнія на „communissima“, „communior“, „communis“ и „minus communis“, соотвѣтственно количеству высказывающихся за него лицъ. Что касается такъ называемой внутренней правдоподобности, то подъ нею естественно разумѣются внутреннія основанія, дающія цѣну извѣстному мнѣнію. При этомъ предлагается лекторомъ обычное у него схоластическое подраздѣленіе разсматриваемаго имъ понятія. Называются имъ мнѣнія: „probabilissima“, „probabilior“, „aeque probabilis“, „simpliciter probabilis“, „minus probabilis“, „tenniter probabilis“ и, наконецъ, „improbabilis“, соотвѣтственно количеству или качеству внутреннихъ, поддерживающихъ его, основаній. За дальнѣйшими разсужденіями, такъ или иначе представляющими собою болѣе подробное раскрытіе отмѣченныхъ положеній лектора, не видимъ надобности слѣдить: это отняло бы у насъ много

страницъ и выясненію существа дѣла не помогло бы нѣсколько. Какъ бы ни старался о. Шиндлеръ маскировать предъ посторонними (не предъ обычными, конечно, его слушателями, понимающими его махинаціи съ полуслова) свои мысли, суть ихъ для послѣднихъ ясна. Разъ о. Шиндлеръ въ началѣ своихъ разсужденій объ „*opinio probabilis*“ замѣтилъ, что слѣдующій послѣднему субъектъ рискуетъ впасть въ ошибку, — уже вслѣдствіе этого надлежало ожидать, что въ концѣ концовъ онъ не станетъ рекомендовать поступанія согласно съ такого рода мнѣніемъ. На дѣлѣ-жъ видимъ, какъ и было пре-дуказано выше, не то. Не говоримъ уже о высшихъ ступеняхъ (см. выше) пробабилизма, которыя, конечно, рекомендуются лекторомъ, такой же рекомендаціи заслуживаетъ отъ него и „*probabilismus simplex*“. Сущность его такова: „гдѣ ведется рѣчь о томъ, что — позволительно и что — нѣтъ, можно слѣдовать мнѣнію, благопріятствующему свободѣ, если правдоподобность послѣдняго достаточно солидна“. При неопредѣленности, съ какою здѣсь характеризуется „*probabilismus simplex*“, открывается широкое поле для произвола. Дѣйствительно, какія разумѣются лекторомъ границы указанной солидности мнѣнія, въ предѣлахъ которыхъ только послѣднее и можетъ быть признано таковымъ, т. е., солиднымъ? Опредѣленіе этихъ границъ зависитъ, повидимому, отъ самого поступающаго субъекта. При томъ, если извѣстное правдоподобное мнѣніе почему-либо кажется не особенно симпатичнымъ тому или иному субъекту, то онъ законно можетъ поискать себѣ другого мнѣнія, также правдоподобнаго, но болѣе ему — субъекту — благопріятствующаго. А къ чему такіе поиски могутъ повести, догадаться не трудно. Что же касается права субъекта слѣдовать „простому пробабилизму“, то оно неоспоримо: оно, говоритъ лекторъ, завоевано стараніями ученыхъ богослововъ XIII-го, а всего болѣе XVI-го вѣковъ. Кромѣ того, оно признается весьма многими богословами даже и теперь. Его сплошь и рядомъ проповѣдуютъ даже и въ школахъ... Подумаешь, какія все резонныя и несокрушимыя основанія! Это право, далѣе, — говоритъ о. Шиндлеръ, — представляется сочиненіями св. (?) Альфонса Лигуори: въ этихъ, по отзыву самой римской церкви, все отъ начала и до конца безукоризненно, такъ что заслуживаетъ быть усвоеннымъ каждымъ и воплощеннымъ по мѣрѣ возможности въ самую жизнь послѣдняго. А между тѣмъ Альфонсъ во всѣхъ

своихъ сочиненіяхъ слѣдовалъ прибаблизму, всюду, — продолжаетъ лекторъ, — Альфонсъ рѣшаетъ каждый даже и маловажный вопросъ по правиламъ пробабализма, слѣдуя руководству болѣе древнихъ пробабалистовъ, которыхъ онъ цѣнилъ весьма высоко, почти всюду съ ними соглашаясь... Пробабализмъ, слѣдовательно, имѣетъ подъ собою, по словамъ лектора, твердую и незыблемую опору. Сверхъ того, продолжаетъ о. Шиндлеръ, „сомнительный законъ не обязываетъ“. Никто не обязанъ исполнять закона, если окончательно не уразумѣетъ его (дѣлается ссылка на Тому Аквината)... Всякій субъектъ, конечно, можетъ считать неприятный ему законъ (т. е., извѣстное предписаніе нравственнаго закона) сомнительнымъ, утверждать, что состоятельности смысла его онъ не постигаетъ своимъ умомъ, какъ слѣдуетъ, и пр. Словомъ, при зломъ направленіи воли и ума, человѣкъ, впитавшій въ себя подобные взгляды и соображенія, можетъ оправдать почти всякій свой проступокъ... Но — довольно о пробабализмѣ, хотя мы исчерпали лишь самую незначительную часть разсужденій о немъ о. Шиндлера. Доктрины древнихъ іезуитовъ, пагубныя въ самомъ своемъ основаніи, всецѣло антиномистическія, — какъ видимъ, — не совсѣмъ угасли въ Австріи, продолжаютъ проповѣдываться и нынѣ, хотя и подъ болѣе приличною, повидимому, оболочкой.

Въ дальнѣйшей части своихъ чтеній лекторъ разсуждаетъ о добрыхъ и злыхъ навыкахъ и поступкахъ. Здѣсь схоластическіе приемы о. Шиндлера проявляются въ особенной своей красотѣ и прелести: о чемъ бы ни заговорилъ онъ, всюду старается какъ бы поразить слушателя количествомъ рубрикъ, часто не скрывающихъ въ себѣ никакого содержанія; такъ и представляется, что лекторъ какъ бы хочетъ этими своими приемами замаскировать бѣдность своихъ мыслей. Напр., желая дать понятіе о добродѣтели, онъ разсматриваетъ послѣднюю: въ смыслѣ „универсальнѣйшемъ“, „очень широкомъ“, „широкомъ“ и „тѣсномъ“ и, тѣмъ не менѣе, никакого приличнаго результата подобное разсматриваніе не даетъ: истинная сущность добродѣтели такъ и осталась не выясненною. Впрочемъ, средневѣковый схоластикъ, выслушавъ о. Шиндлера, удовлетворился бы, такъ какъ все изслѣдованіе вопроса ведется лекторомъ въ средневѣковомъ схоластическомъ духѣ. Образцомъ для о. Шиндлера служить, какъ уже можно на основаніи предыдущаго догады-

ваться, излюбленный имъ Тома Аквинатъ — этотъ „doctor angelicus“. А такъ какъ самъ Тома, какъ извѣстно, стоялъ въ сильнѣйшей зависимости отъ Аристотеля, котораго онъ ставилъ, можно сказать, на одну линію со св. Евангеліемъ (см. подробности въ нашемъ изслѣдованіи: „Аристотель и Тома Аквинатъ въ отношеніи къ ихъ ученію о нравственности“; Спб.; 1884 г.) и съ которымъ поэтому обыкновенно всюду соглашался, — то естественно, что и о. Шиндлеръ не равнодушенъ къ этому древне-греческому моралисту. Помимо этихъ главныхъ своихъ опоръ, лекторъ въ частностяхъ обосновывается на Суарецъ, Толетъ и другихъ богословахъ того же типа <sup>1)</sup>. Аристотель опредѣлялъ добродѣтель, какъ извѣстнаго рода „навыкъ“ или „свойство“ (ἕξις), отличающееся, конечно, характеромъ устойчивости. Точно такъ же опредѣляетъ добродѣтель и Тома Аквинатъ, отзываясь о ней, какъ о „habitus“, а объ этомъ послѣднемъ, какъ о „qualitas stabilis“. О. Шиндлеръ повторяетъ того и другого моралистовъ. Согласно съ ними, онъ указываетъ и частнѣйшее содержаніе этого „qualitas stabilis“. Въ основѣ ученія Аристотеля о добродѣтеляхъ лежатъ извѣстныя психологическія его воззрѣнія, въ силу которыхъ онъ дѣлитъ всѣ добродѣтели на умственные и нравственные (или волевые). Платонъ, учитель Аристотеля, подводилъ добродѣтели подъ четыре основныхъ, извѣстныхъ подъ именемъ кардинальных или главныхъ. За Платономъ въ общемъ слѣдовалъ здѣсь и Аристотель. За Аристотелемъ, въ свою очередь, слѣдовалъ и Тома Аквинатъ, усвоившій цѣликомъ основной взглядъ Аристотеля на добродѣтель въ ея частнѣйшихъ проявленіяхъ. Однакожъ, помимо Аристотеля, предъ Томою лежалъ еще богооткровенный источникъ — св. Евангеліе, игнорированіе котораго христіанскимъ богословомъ было бы, конечно, невозможно. И Тома, разумѣется, не игнорировалъ его, заимствовавъ изъ него все нравственное міровоззрѣніе, какое въ немъ заключается, впрочемъ, позволивъ себѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ (напр., въ вопросѣ объ отношеніи между божественною благодатью и свободою и проч.) своеобразное, расходящееся съ истиной, пониманіе дѣла. Подъ вліяніемъ богооткровеннаго Источника и твореній первыхъ моралистовъ западной Церкви

<sup>1)</sup> Фигурируютъ у него (естественно) и постановленія Тридентскаго собора.

Томас ввелъ въ свою систему учение о такъ называемыхъ богословскихъ добродѣтеляхъ (вѣрѣ, надеждѣ и любви) и проч., чѣмъ, какъ извѣстно, всякая христіанская нравоучительная система отличается отъ нехристіанской... О. Шиндлеръ, повидимому, ничего не имѣетъ противъ психологическихъ представленій Аристотеля, высказывавшихся послѣднимъ болѣе 2000 лѣтъ назадъ. У нашего лектора — тоже подраздѣленіе естественныхъ добродѣтелей, что и у Аристотеля, на умственные и волевые, — тоже, что у Аристотеля, отгѣненіе въ ряду добродѣтелей четырехъ главныхъ и пр. Впрочемъ, всѣ эти заимствованія дѣлаются лекторомъ не непосредственно изъ Аристотеля, а чрезъ посредство сочиненій Томаса Аквината. Далѣе, у о. Шиндлера — тоже, что у Томаса Аквината, разсмотрѣніе всѣхъ отношеній человѣка къ Богу подъ формою проявленія человѣкомъ трехъ богословскихъ добродѣтелей. Частнѣйшая характеристика какъ послѣднихъ, такъ равно четырехъ главныхъ и другихъ добродѣтелей параллельна предлагаемой Томасомъ Аквинатомъ. Не забыть даже и заимствованный послѣднимъ у Аристотеля взглядъ на добродѣтель, какъ на нѣчто, стоящее въ срединѣ между двумя крайностями. Подобный взглядъ на добродѣтель, гдѣ различіе между послѣднею и порокомъ — количественное, конечно, былъ вполне понятенъ въ устахъ древне-греческаго эстетика, въ устахъ человѣка „мѣры“, признававшего эту (какъ имѣетъ съ нимъ и его современники и соотечественники) имѣющую рѣшающее значеніе. Но онъ совсѣмъ непонятенъ въ устахъ христіанскаго богослова-моралиста, и объясняется лишь тѣмъ значеніемъ, какое имѣлъ въ средневѣковыя времена Аристотель. Однако, что еще какъ либо можетъ быть объяснено по отношенію къ средневѣковому схоластическому моралисту, то ужъ совсѣмъ необъяснимо по отношенію къ современному намъ профессору. Одного безграничнаго, повидимому, уваженія послѣдняго къ Томасу Аквинату далеко недостаточно именно въ наше время. Если же о. Шиндлеръ, рассуждая о богословскихъ добродѣтеляхъ, замѣчаетъ, что пониманіе добродѣтели, какъ извѣстнаго рода середины между двумя крайностями, неприложимо въ отношеніи къ этимъ именно добродѣтелямъ, гдѣ возможна лишь одна крайность — „недостатка“, но немислимы не только другая крайность — „излишка“, но даже и достиженіе субъектомъ надлежащей середины, — то такого рода замѣчаніе въ сущности ничего не

говорить. Дѣло въ томъ, что, еслибы у Аристотеля въ основѣ нравственныхъ возрѣній лежали религіозныя данныя (чего у него, однако, какъ извѣстно, нѣтъ), если бы онъ училъ о добродѣтеляхъ, являющихся выраженіемъ отношеній чловѣка къ божественному Началу, то онъ также, быть можетъ, на этотъ разъ отступилъ бы отъ той своей середины. А если бы и не отступилъ, то это въ его положеніи было бы, конечно, вполне понятно. При томъ неизвѣстно еще, какъ отнеслись бы къ послѣднему обстоятельству Тома Аквината, не державшій ему — Аристотелю — противорѣчить, а слѣдомъ за Томой и о. Шиндлеръ. Можетъ быть, оба постарались бы какъ-либо „вывернуться“, для чего схоластикамъ требовалось очень немногое. Но, устраняя аристотелевскую срединность въ разсматриваемомъ случаѣ, о. Шиндлеръ ни словомъ не возражаетъ противъ приложенія ея въ другихъ случаяхъ, т. е., когда рѣчь ведется о какихъ-либо иныхъ (не-богословскихъ) добродѣтеляхъ...

Въ рѣчи о порокахъ — противоположности добродѣтельныхъ навыковъ и поступковъ — о. Шиндлеръ естественно (въ виду отмѣченнаго выше его отношенія къ о. іезуитамъ и ихъ доктринамъ) подробно распространяется о такъ называемомъ „простительномъ грѣхѣ“ (*peccatum veniale*). О. іезуиты, какъ извѣстно, сумѣли такъ развить и обосновать (?) это свое ученіе о „*peccatum veniale*“, что, благодаря ему, т. е., ученію, могли слишкомъ и слишкомъ облегчить грѣховное бремя — какъ свое личное, такъ и — другихъ. О. Шиндлеръ, разумѣется, не могъ не только цѣликомъ повторить о. іезуитовъ, но даже и въ значительной вообще степени. Тѣмъ не менѣе, область „*peccati venialis*“ (въ иныхъ случаяхъ называемаго имъ „*peccatum leve*“), на его взглядъ, довольно широка, шире, чѣмъ это было бы желательно съ христіанской точки зрѣнія. Для иллюстраціи дѣла отгнѣнимъ взглядъ о. Шиндлера на ложь. Послѣдняя, по его мнѣнію, „грѣхъ легкій“, даже „простительный“. Правда, при этомъ мимоходомъ указываются нѣкоторыя обстоятельства, какъ бы имѣющія ограничивать собою то положеніе, но они, какъ и сказано, указываются мимоходомъ, при томъ, достаточно общѣ, чтобъ субъектъ имѣлъ полную возможность или игнорировать, или, по крайней мѣрѣ, обойти ихъ. А къ чему растяжимость взгляда на „*peccatum veniale*“ можетъ привести, знаемъ изъ исторіи о. іезуитовъ... Впрочемъ, и помимо этого, въ рукахъ

человѣка-католика, по ученію о. Шиндлера, заключается надежное и легко примѣнимое къ дѣлу средство освободиться отъ отвѣтственности за свои, даже и тяжкіе, грѣхи. Какое это средство, ясно само собою: купить папское прощеніе какимъ бы то ни было путемъ. Непогрѣшимый (!) папа все можетъ простить, все извинить, лишь бы грѣшникъ могъ пожертвовать извѣстную лепту на его нужды. Стоить побывать 29 іюня (=наше 17-е) въ вѣнской Stefanskirche, да послушать проповѣдь тамошняго оратора, чтобъ понять, до какой степени, по крайней мѣрѣ, на словахъ, онъ и подобные ему представители католическаго клира почти боготворять своего „pontificem maximum“ <sup>1)</sup>. Поэтому ни мало не удивительно, если о. Шиндлеръ проповѣдуетъ вышеотмѣченныя мысли. Пагубно здѣсь въ особенности то, что грѣхи прощаются чисто внѣшнимъ образомъ, что на внутреннее расположеніе и настроеніе грѣшника сплошь и рядомъ не обращается ни малѣйшаго вниманія...

Первою частью чтеній о. Шиндлера опредѣляется, какъ мы видѣли, его нравственное міровоззрѣніе вполнѣ. *Вторая часть* не прибавляетъ къ картинѣ ни одного существеннаго штриха, такъ какъ здѣсь предлагается только частнѣйшее, подробнѣйшее раскрытіе того, что въ общемъ видѣ уже предложено въ первой.

Раскрытіе сущности богословскихъ и четырехъ главныхъ добродѣтелей, занимающее большее пространство второй части чтеній о. Шиндлера, ведется въ духѣ Оомы Аквината, — впрочемъ, съ тою разницею, что послѣднему удастся крѣпче обосновывать свои положенія, по крайней мѣрѣ, съ внѣшней стороны, напр., ссылкою на многочисленныя авторитеты предшествовавшаго ему времени и проч. На каждомъ шагу одна схоластика и схоластика! Въ этомъ отношеніи особенно обращаютъ на себя вниманіе отдѣлы, трактующіе о чтеніи запрещенныхъ книгъ, о любви человѣка къ ближнимъ, о милостынѣ и проч. Два послѣднихъ отдѣла (т. е., о любви къ ближнимъ и о милостынѣ) нѣсколько напоминаютъ подобные же отдѣлы въ іезуитскихъ нравоучительныхъ системахъ, гдѣ всѣ усилія іезуита-моралиста сводятся обыкновенно къ тому, чтобъ предоставить человѣку возможность меньше всего проявлять свою любовь къ ближнимъ, рѣже всего давать имъ мило-

<sup>1)</sup> То, что выше сказано о началѣ паденія папскаго значенія въ Австріи, въ противорѣчій съ этимъ не стоитъ.

стыню... и, при томъ, продолжая во всёхъ этихъ случаяхъ стоять яко-бы на законной (нравственно) почвѣ. — Что же касается вопроса о клятвѣ, раскрываемаго лекторомъ въ главѣ о справедливости, то здѣсь опять проглядываютъ какъ бы іезуитскія симпатіи этого богослова. Всѣмъ извѣстны іезуитскіе взгляды на такъ называемыя „*aequivoca*“ и „*restrictiones mentales*“. Къ чему ведутъ эти взгляды и практическое слѣдованіе имъ, т. е., употребленіе при клятвѣ (въ судѣ и проч.) двусмысленныхъ словъ и выраженій, мысленныхъ оговорокъ или ограниченій говоримаго и проч., — понятно само собою. О. Шиндлеръ естественно не могъ цѣликомъ повторять этихъ доктринъ, да, быть можетъ, и не желалъ въ этой именно степенн. Онъ различаетъ „*aequivoca*“ и „*restrictiones mentales*“ въ чистомъ видѣ и въ смягченномъ. Первый видъ считается имъ недозволительнымъ. А второй — позволительнымъ. Но чѣмъ, по его мнѣнію, отличаются эти виды — одинъ отъ другого? Во второмъ случаѣ имѣются въ виду „*aequivoca*“ и „*restrictiones mentales*“, опирающіяся на какую-либо якобы законную причину, — а въ первомъ случаѣ — нѣтъ. Повидимому, все обстоитъ благополучно. Но что разумѣть подъ „законной“ причиной? Понятіе, насколько о томъ можно догадываться на основаніи отмѣченныхъ въ свое время воззрѣній лектора, довольно растяжимое. Впрочемъ, изъ области догадокъ перейдемъ въ область разъясненій дѣла, предлагаемыхъ о. Шиндлеромъ. Напр., онъ говоритъ: не есть ложь, когда молчаніемъ скрывается истина, но — въ томъ случаѣ, когда словами возвѣщается что-либо лживое. Первая половина положенія — удивительна въ устахъ о. профессора, такъ какъ насколько пагубно нерѣдко бываетъ сокрытіе истины, извѣстно всякому. А между тѣмъ, по мнѣнію лектора, скрывающій истину не лжетъ, не грѣшитъ. Такое ученіе прямо-таки опасно. Но, чтобы не сказали, что онъ самъ придумалъ его, онъ дѣлаетъ выдержки въ этомъ смыслѣ изъ бл. Августина и Томы Аквината. Кромѣ внѣшнихъ свидѣтельствъ, о. Шиндлеръ приводитъ въ свою пользу и внутреннія данныя. Напр., онъ соображаетъ: сокрытіе истины потому не ложь, что источникъ истины внутри человѣка остается въ этомъ случаѣ самъ по себѣ чистымъ, и ужъ не вина человѣка, если окружающіе не могутъ усмотрѣть его <sup>1)</sup>... Словомъ,

<sup>1)</sup> А онъ самъ, видите ли, не обязанъ указывать его другимъ...

дѣло сводится чуть не къ обвиненію тѣхъ, кто не можетъ проникнуть въ душу умалчивающаго объ истинѣ человѣка, а не къ укорамъ по адресу послѣдняго. Что же касается „aequivocъ“, то лекторъ замѣчаетъ о нихъ, между прочимъ: смыслъ словъ, употребляемыхъ извѣстнымъ человѣкомъ, не такъ теменъ, чтобы не возможно было понять его; слушателю слѣдуетъ только постараться вникнуть въ него, во всѣ, сопровождающія рѣчь даннаго субъекта, „циркумстанціи“ и пр.; и если слушатель все-таки не правильно пойметъ говорящаго, то вина здѣсь — болѣе въ немъ самомъ, нежели въ послѣднемъ... Далѣе, если, напр., судья вопрошаетъ кого-либо „незаконно“ (т. е.?!), то вопрошаемый можетъ справедливо скрыть преступленіе. Разъясненій „незаконности“ этой, конечно, не находимъ у лектора... Должна ли, — спрашиваетъ далѣе лекторъ, — жена на вопросъ о виновности ея въ прелюбодѣянніи сознаваться въ томъ случаѣ, когда послѣднее допущено ею? Лекторъ даетъ отрицательный отвѣтъ. Жена можетъ отвѣчать, напр., такъ: „я не допустила прелюбодѣяннія“ (прибавляя при этомъ мысленно): „такъ, чтобы можно было то доказать“. При томъ, сознание жены внесло бы въ данную семью смуты, несогласія и раздоры. Во избѣжаніе послѣднихъ жена и можетъ не сознаваться въ своемъ проступкѣ. И мужъ не имѣетъ права, вынуждая ее къ сознанию, вносить въ свою семью разладъ и проч. Выходить, по соображеніямъ о Шиндлера, что однимъ зломъ можно устранить другое, что отъ зла могутъ быть благія послѣдствія, что на эти надлежитъ обращать вниманіе, а не на сущность самого дурного поступка и пр. Да и вообще, — замѣтимъ мимоходомъ, — о Шиндлерѣ имѣетъ большое расположеніе пускаться въ удивительныя подробности и частности при разсмотрѣнннхъ вопросовъ о выкидышахъ, о грѣхахъ противъ седьмой заповѣди десятословія и прочихъ въ этомъ родѣ. Между тѣмъ многіе существенные вопросы вслѣдствіе этого (по „недостатку“ времени) остались или мало выясненными (напр., вопросъ о таинствахъ вообще), или совсѣмъ незатронутыми (напр., вопросъ о таинствѣ, въ частности, брака). Поражаетъ своею конспективностью, совершенною необоснованностью также отдѣлъ о специальныхъ добродѣтеляхъ, гдѣ лекторомъ указываются обязанности супруговъ, дѣтей, родителей, начальниковъ, подчиненныхъ, гражданъ, судей, адвокатовъ, свидѣтелей... Вообще майскія — іюльскія (до 15-го

числа) чтенія Шиндлера носятъ на себѣ печать крайней скороспѣлости и небрежности.

Не считая сколько-нибудь нужнымъ вдаваться въ изложеніе и отгѣненіе какихъ-либо другихъ подробностей чтеній о. Шиндлера, такъ какъ нами отмѣчены почти все, имѣющія въ какомъ-либо отношеніи значеніе и интересъ, мы позволимъ себѣ выразить недоумѣніе: почему лекторомъ обойдены особенно слѣдующихъ два вопроса: одинъ — объ Иисусѣ Христѣ, какъ высочайшемъ Образцѣ нравственнаго поступанія (вопросъ весьма интересный и весьма плодотворный), и другой — о божественной благодати, какъ силѣ, помогающей и содѣйствующей нравственному преуспѣванію человѣка-христіанина. Правда, послѣдній вопросъ изрѣдка какъ будто бы не игнорируется лекторомъ, но онъ не игнорируется имъ совершенно случайно, а болѣе или менѣе надлежащаго освѣщенія его нигдѣ не дается. А что это — вопросъ первѣйшей важности и значенія, ясно. Интересно было бы освѣщеніе его католическимъ богословомъ (особенно не въ печати, потому что печатныя, принадлежащія о. патерамъ, у насъ есть въ большомъ количествѣ, но они очень осторожны)...

Лекціи о. Шиндлера оставляютъ въ насъ тяжелое впечатлѣніе: схоластическіе приемы, обычай скользить только по поверхности вопроса, іезуитскія симпатіи, бездоказательное отстаиваніе папизма и его измышленій и пр. и пр. — все это какъ-то не мирится съ положеніемъ университетскаго профессора. Куда выше подобныхъ католическихъ богослововъ стоятъ протестантскіе: у этихъ (хотя и не удовлетворяющихъ, конечно, православнаго богослова) — всюду научные приемы, стремленіе проникнуть въ самую суть дѣла, рѣшеніе вопросовъ по возможности объективное и пр. Причина явленія — ясна: одни боятся сдвинуться съ мѣста, оставленнаго имъ средневѣковою древностью, а другіе идутъ впередъ и впередъ. Многіе протестантскіе богословы-моралисты (напр., особенно уже упоминавшійся нами еп. Мартенсенъ) все болѣе и болѣе приближаются къ нашему — православному — пониманію христіанскаго нравственнаго міровоззрѣнія. Желательно, чтобъ въ концѣ-концовъ ихъ пониманіе слилось съ нашимъ. Это — не неосуществимая надежда. Что же касается католическихъ моралистовъ, подобныхъ о. Шиндлеру, и ихъ нравственныхъ воззрѣній, то они въ концѣ XIX в. представляются анахронизмомъ. Впрочемъ, при этомъ удивительно то обстоя-

тельство, что тотъ же о. Шиндлеръ, разъ доходитъ дѣло до обнародованія имъ своихъ мыслей въ печати (см. вышеотмѣченные его труды), говоритъ совсѣмъ другимъ языкомъ и рисуется совсѣмъ въ иномъ (выгодномъ для него) свѣтѣ <sup>1)</sup>. Но, какъ бы тамъ ни было, одно пока для насъ несомнѣнно: столкнуться съ католическими богословами-папистами, — при нынѣшнемъ ихъ настроеніи, на перемѣну котораго нѣтъ надежды, — едва ли когда-либо возможно. Впрочемъ, все — дѣло будущаго...

Доцентъ Александръ Бронзовъ.

Вѣна (въ Австро-Венгріи).

<sup>2</sup>/<sub>14</sub> августа, 1896 г.

---

<sup>1)</sup> О протестантскихъ моралистахъ этого сказать нельзя: по крайней мѣрѣ, у насъ нѣтъ для того основаній.



# 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](http://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