Религіозно-философская
БИБЛІОТЕКА
Выпускъ XXXVI.

Іезуитизмъ и іезуиты.

(По Ю. Ф. Самарину).

Сергіевъ посадъ, Моск. губ. Типографія И. Иванова.
1914.



017
37

ПРЕДИСЛОВІЕ [1]).

„По поводу не имѣющаго серьезнаго значенія письма іезуита Мартынова, Ю. Ѳ. Самаринъ написалъ подробный и глубокій анализъ нравственнаго ученія іезуитовъ и выяснилъ его генеалогію. Онъ возвелъ вопросъ до основныхъ началъ, до „іезуитства, въ смыслѣ психическаго явленія или своего рода нравственной заразы, которая, имѣя свой корень въ душѣ человѣческой, по этому самому можетъ развиться вездѣ и отравить всякую общественную среду". Это психическое явленіе можно опредѣлить какъ стремленіе человѣка *вступать въ сдѣлку* съ собственною совѣстью и съ тѣмъ, что

[1]) См. также предисловіе къ 31-му выпуску.

онъ признаетъ за правду Іезуитство, какъ историческое явленіе, вполнѣ усвоило себѣ это безнравственное стремленіе; оно не только составляетъ характеристическую черту исторіи и практической дѣятельности іезуитскаго ордена, но и возведено имъ въ принципъ и нашло себѣ оправданіе въ его нравственномъ ученіи, стремящемся „водворить въ душѣ человѣка своего рода унію, унію между истиною и ложью, добромъ и зломъ, Божьею правдою и человѣческою неправдою“. Отъ этого и указанное психическое явленіе получило названіе іезуитизма, а слово іезуитъ изъ имени собственнаго перешло въ нарицательное. Но самое ученіе іезуитовъ, этихъ „преторіанцевъ или янычаръ папизма“ есть не что иное, какъ доведенное до крайнихъ логическихъ выводовъ ученіе латинства и составляетъ, такимъ образомъ, его „обличительное зеркало“. Поэтому и анализъ нравственнаго ученія іезуитскаго ордена есть вмѣстѣ съ тѣмъ анализъ нравственнаго уче-

нія римскаго католицизма. А. С. Хомяковъ показалъ въ своихъ богословскихъ сочиненіяхъ, какъ вслѣдствіе самовольнаго отпаденія Западной Европы отъ духовнаго общенія со Вселенскою Церковью, проникъ раціонализмъ въ западное вѣроученіе и какъ этимъ путемъ на немъ отразились представленія латинскаго міра. Онъ выяснилъ, какъ вслѣдствіе этого въ католицизмѣ исказилось христіанство въ *сферѣ догмата* Ю. Ѳ. Самаринъ, исходя изъ того же основнаго начала, установленнаго Хомяковымъ, выяснилъ, какъ подъ воздѣйствіемъ тѣхъ же причинъ исказилось въ католицизмѣ христіанство въ *сферѣ нравственнаго ученія;* онъ выяснилъ, почему въ латинствѣ оказалась столь благопріятная почва, на которой указанное психическое явленіе могло пустить глубокіе корни и произвести на свѣтъ ту новозавѣтную казуистику, въ которой принципы римскаго гражданскаго права имѣютъ въ вопросахъ нравственныхъ если не большее,

то, во всякомъ случаѣ, и не меньшее значеніе, чѣмъ Св Писаніе и творенія Святыхъ Отцовъ Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что письма Самарина о іезуитахъ составляютъ продолженіе извѣстныхъ брошюръ Хомякова о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ и что этимъ опредѣляется ихъ значеніе". *(Д. Ѳ. Самаринъ).*

Іезуитизмъ и іезуиты [1]).

ВВЕДЕНІЕ.

Съ того времени, какъ Западная Европа, отрѣшившись отъ духовнаго общенія съ православнымъ Востокомъ, самовольно уединилась, мѣстныя начала западно-европейской

---

[1]) Заимствовано изъ сочиненія Ю Ѳ. Самарина „Іезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи“ (Сочиненія, т VI, Москва, 1887 г.).—Мы старались извлечь для настоящаго выпуска по возможности *все существенное* изъ замѣчательнаго труда Ю Ѳ Самарина, но, вслѣдствіе обилія матеріала, не могли воспользоваться, съ одной стороны, значительнымъ количествомъ цѣнныхъ фактическихъ данныхъ, заключающихся въ этомъ трудѣ, съ другой—нѣкоторыми глубокими и остроумными замѣчаніями талантливаго и вдумчиваго писателя.—Нами опущена также подробная цитація тѣхъ сочиненій, на которыя ссылается Ю Ѳ Самаринъ

Ред.

образованности не могли не взять въ ней рѣшительнаго перевѣса надъ вселенскимъ преданіемъ. Съ этого началось перерожденіе христіанства въ латинство. Оно совершалось постепенно, но строго послѣдовательно и безостановочно; вся сила развитія была на его сторонѣ; все, что двигалось впередъ, росло и крѣпло, подчинялось этому общему направленію, а уцѣлѣвшія воспоминанія вселенскихъ преданій относились къ нему лишь отрицательно, пассивно, сдерживая его по временамъ, иногда заявляя о себѣ громкими протестами, но не будучи въ силахъ повернуть его вспять. Это двоиство, эта борьба между двумя силами, изъ которыхъ одна дѣйствовала наступательно, а другая только оборонительно, никогда не выражалась такъ знаменательно и не разыгрывалась съ такою силою, какъ по поводу іезуитства Причина понятна. Іезуитство, какъ я уже замѣтилъ въ другомъ мѣстѣ, было послѣднимъ и самымъ законнымъ исчадіемъ латинства. Можно сказать, что всѣ жизненные соки, вся душа латинства ушли въ него, и что, съ первой минуты своего появленія на свѣтъ, іезуитство воплотило въ себѣ всю сущность, весь смыслъ латинства и стало на его мѣсто. Іезуиты, не даромъ и не безъ основанія,

отождествляютъ свое общество съ римскою церковью По той же самой причинѣ, іезуитство, въ самомъ латинствѣ, должно было вызвать сильнѣйшее и послѣднее противодѣйствіе со стороны вселенскаго начала, все еще въ немъ таившагося.

Представители этого начала понимали, что съ торжествомъ іезуитства должны были окончательно погибнуть тѣ, все еще живыя, хотя и неполныя, отрывочныя преданія, которыя сберегались въ Западной Европѣ отъ лучшихъ временъ и питали въ ней христіанское просвѣщеніе. Отсюда, попытка очистить латинство, отсѣкнувъ отъ него іезуитство. Глядя на нее со стороны, мы, разумѣется, не можемъ отказать ей въ глубокомъ, почтительномъ сочувствіи и не отдать полной справедливости тѣмъ великимъ дѣятелямъ, великимъ по умственнымъ дарованіямъ, искреннему благочестію и благородству характера, которые обрекли себя на этотъ опасный подвигъ; но въ то же время, мы должны сознаться, что ихъ попытка, въ предѣлахъ латинства, была безумна, и что временное ихъ торжество не могло быть прочно. Латинству отбиться отъ іезуитизма, отъ Молины, Эскобара, Санчеза, Бузенбаума, Лашеза и Летелье, такъ же невозможно, такъ же

противно логикѣ и исторіи, какъ протестантству отбиться отъ Штрауса, Бруно-Бауера и всей Тюбингенской школы.

Въ старинной восточной сказкѣ повѣствуется, что какой-то нечестивый царь, котораго долго и безплодно обличалъ ревностный отшельникъ, получилъ отъ него на прощанье, въ даръ, таинственное зеркало. Особенное свойство его заключалось въ томъ, что оно отражало въ себѣ не внѣшнія черты, а внутренній, душевный образъ человѣка. Увидавъ въ немъ лицомъ къ лицу свое безобразіе, царь прогнѣвался и разбилъ его вдребезги; но, къ удивленію его, осколки сами собою сблизились, и гладкая поверхность зеркала опять предстала очамъ царя. Онъ велѣлъ закинуть его на дно морское, но зеркало всплыло на поверхность, и, на другое утро, проснувшись, царь увидалъ его передъ собою и въ немъ свою прогнившую душу.

Такое же обличительное зеркало дано латинству въ іезуитизмѣ. Это его кара. Оно можетъ проклинать его, но, пока остается собою, оно не развяжется съ нимъ.

Въ душѣ каждаго человѣка таится болѣе или менѣе сознательное поползновеніе уба-

юкать свою совѣсть, подкупить ее или спрятаться отъ ея докучливыхъ обличеній за какимъ-нибудь благовиднымъ предлогомъ. Это поползновеніе хуже всякаго прямого влеченія ко злу, потому что ослабляетъ и стремится подрѣзать въ самомъ корнѣ всякое живое противодѣйствіе злу, начиная съ внутренняго смысла для различенія добра отъ зла. Іезуиты угадали, въ покушеніяхъ человѣка на чуткость собственной его совѣсти и въ уклоненіяхъ его отъ строгихъ ея требованій, присутствіе страшной силы, способной сдѣлаться превосходнымъ орудіемъ для порабощенія чужой воли. Они изучили эту силу во всѣхъ ея проявленіяхъ, овладѣли ею и на ней, какъ на незыблемой, всегда присущей психической основѣ, вывели стройное зданіе своего ученія и своей организаціи.

Подскоблить раздѣльную черту между добромъ и зломъ, стушевать крайности, заморить въ человѣкѣ жажду безпримѣсной правды и пріучить его довольствоваться правдоподобіемъ; замѣнить внутреннюю бесѣду съ совѣстью и тяжелый процессъ самообличенія справками въ каталогахъ дѣлъ грѣховныхъ и безгрѣшныхъ; прискать на всѣ случаи формулы сдѣлокъ для примиренія

нравственнаго закона, отталкивающаго своею строгостью, съ пороками, возмущающими чуткую совѣсть; водворить въ душѣ человѣка не миръ и не согласіе, а своего рода *унію*, унію между истиною и ложью, добромъ и зломъ, Божьею правдою и человѣческою неправдою—такова была задача, въ своемъ родѣ великая и обще-человѣческая, надъ разрѣшеніемъ которой трудился іезуитскій орденъ. Нельзя не прибавить, что онъ дѣйствительно разрѣшилъ ее, и что труды его увѣнчались успѣхомъ, въ той мѣрѣ, въ какой вообще дается человѣку осуществленіе сознательной лжи. Этою задачею опредѣляется историческое значеніе ордена и участіе его въ развитіи христіанскаго человѣчества. Спѣшу заявить, что ея нѣтъ въ уставѣ ордена; а гдѣ и въ чемъ она высказалась—это я скажу далѣе.

ГЛАВА I.

Нравственное ученіе іезуитовъ.

Всего бы легче было извлечь изъ сочиненій нѣсколькихъ ученыхъ іезуитовъ, пользующихся въ своемъ кругу наибольшимъ авторитетомъ, самыя яркія мѣста, сшить ихъ

на живую нитку, связать въ одинъ пучекъ и поднести читателямъ, какъ эссенцію цѣлаго ученія.

Можно бы также—изъ ряда первоклассныхъ писателей выбрать одного, притомъ непремѣнно такого, который бы не отличался ни оригинальностью, ни особенною смѣлостью своихъ воззрѣній, а могъ бы быть принятъ за типическое выраженіе всей школы, и представить, хотя сжатое, но по возможности полное изложеніе одной его системы.

Перваго способа придержался Паскаль въ своихъ Lettres d'un Provincial и выполнилъ свою задачу такъ, что послѣ него никто, конечно, не рѣшится взяться за нее вновь. Въ видахъ полемическихъ, способъ этотъ представляетъ несомнѣнныя выгоды; но я охотно отъ нихъ отказываюсь, во-первыхъ, чтобъ избѣжать встрѣчи съ Паскалемъ, а, во-вторыхъ, потому, что цѣль моя отнюдь не полемическая. Въ настоящее время, у насъ, русскихъ, какая можетъ быть полемика съ іезуитами? Благодаря Бога, мы съ ними не сталкиваемся и даже не встрѣчаемся лицомъ къ лицу. Насъ интересуетъ не столько іезуитскій орденъ, въ смыслѣ историческаго учрежденія, сколько *іезуитство*, въ смыслѣ психическаго явленія или своего рода нрав-

ственной заразы, которая, имѣя свой корень въ душѣ человѣческой, по этому самому, можетъ развиться вездѣ и отравить всякую общественную среду.

Наше дѣло — узнать эту болѣзнь, назвать ее по имени и установить ея діагнозъ; иными словами, я хотѣлъ бы, не пускаясь въ возраженія, ограничиться раскрытіемъ тѣхъ глубоко обдуманныхъ пріемовъ, посредствомъ которыхъ іезуитизмъ проникаетъ въ совѣсть и мутитъ ее, прослѣдить логическую ихъ генеалогію и показать ихъ общее происхожденіе изъ одного строго выдержаннаго намѣренія.

Къ этой цѣли, второй изъ двухъ указанныхъ выше способовъ, то-есть полное изложеніе цѣлой системы нравственнаго ученія по одному писателю, приведетъ насъ прямѣе, чѣмъ первый, тѣмъ болѣе, что въ настоящемъ случаѣ аналогическій выводъ совершенно безопасенъ. Одинъ можетъ отвѣчать за всю школу, ибо всѣмъ извѣстно, что единство доктрины нигдѣ такъ строго не соблюдается, какъ въ іезуитскомъ орденѣ, и составляетъ одно изъ существенныхъ правилъ его конституціи Правда, писатели этого ордена очень часто между собою расходятся и одинъ другого оспариваютъ, но только въ

частностяхъ и подробностяхъ. Вся разница между ними заключается въ степени ихъ личной снисходительности къ порокамъ, и въ этомъ отношеніи нельзя не замѣтить послѣдовательности въ прогрессѣ.

Древнѣйшіе извиняютъ многое, ихъ послѣдователи прощаютъ больше, а новѣйшіе переносятъ еще дальше границу дозволеннаго. Затѣмъ, построеніе системы нравственныхъ обязанностей, основныя положенія о совѣсти, грѣхѣ, степени обязательности закона, особенно-же—и это важнѣе всего—общее направленіе въ примѣненіи этихъ положеній къ практическимъ вопросамъ, у всѣхъ совершенно одинаковы.

Остается найти такого писателя, противъ котораго не могли бы ничего сказать и отъ котораго не могли бы отречься почитатели и защитники ордена. Изъ немногихъ, мнѣ доступныхъ, оригинальныхъ сочиненій я остановился на учебникѣ Германа Бузенбаума, извѣстномъ подъ замысловатымъ заглавіемъ „Мозжечка нравственнаго богословія“ (Hermanni Busenbaum Medulla Theologiae moralis. Coloniae. 1694).

Прежде всего нужно оправдать этотъ выборъ, сказавъ нѣсколько словъ объ авторѣ и о самой книгѣ.

Бузенбаумъ жилъ во второй половинѣ XVII вѣка и преподавалъ богословіе въ Кельнѣ. Книга его не иное что, какъ его же лекціи, записанныя съ его словъ, потомъ тщательно имъ просмотрѣнныя и затѣмъ, на основаніи лестныхъ отзывовъ великихъ мужей *и по приказанію орденскаго начальства*, изданныя для руководства духовниковъ, не вполнѣ еще искусившихся въ управленіи совѣстями. Самъ авторъ, въ предисловіи своемъ, говоритъ, что онъ подражалъ пчеламъ, которыя изъ лучшихъ цвѣтовъ высасываютъ наиполезнѣйшее и складываютъ въ одномъ ульѣ. Это значитъ, что книга его не болѣе какъ сводъ или сборникъ чужихъ мнѣній, что въ ней нѣтъ ни одной строки, которая бы не была подкрѣплена ссылками на извѣстныхъ писателей, разумѣется іезуитскаго ордена, и что онъ самъ почти ничего не внесъ въ нее отъ себя. Такой писатель намъ и нуженъ. Въ многотомномъ словарѣ писателей іезуитскаго ордена Бузенбаумъ названъ *„добродѣтельнымъ и опытнымъ въ направленіи душъ“*. Тамъ же значится, что учебникъ его вызвалъ немало критикъ, но нашелъ себѣ полное оправданіе, во-первыхъ, во множествѣ выдержанныхъ имъ изданій, а во-вторыхъ, въ одобреніи,

котораго удостоилось богословіе Альфонса Лигуорія, положившаго книгу Бузенбаума въ основаніе своему труду. Альфонсъ Лигуорій причисленъ латинскою церковью къ лику святыхъ, и по книгѣ его долго преподавалось нравственное богословіе въ іезуитскихъ училищахъ Затѣмъ, трудъ Лигуорія, въ свою очередь, послужилъ главнымъ основаніемъ для учебника нравственнаго богословія, составленнаго преподавателемъ этого предмета о. Муллетомъ, изданнаго, съ разрѣшенія духовнаго начальства, въ Фрейбургѣ, въ 1834 году и принятаго, какъ руководство, по части нравственнаго богословія, во всѣхъ французскихъ семинаріяхъ. Такимъ образомъ, связывается непрерывною нитью ученіе XVII вѣка съ ученіемъ современнымъ.

Изданій книги Бузенбаума насчитывается, начиная съ 1650 года, болѣе шестидесяти пяти. Одно это обстоятельство доказываетъ, что можно смѣло ссылаться на нее, какъ на выраженіе не личныхъ мнѣній одного автора, а ученія, цѣлымъ орденомъ признаннаго и одобреннаго.

Нѣтъ сомнѣнія, что православный читатель, въ первый разъ встрѣчающійся съ казуистами ордена, не скоро повѣритъ, что передъ нимъ раскрыто произведеніе, дѣй-

ствительно слывущее за курсъ нравственнаго богословія. Скорѣе придетъ ему на мысль: не по ошибкѣ-ли подшитъ къ его экземпляру заглавный листъ?

Прежде всего, ему покажется страннымъ, что въ христіанскомъ нравственномъ богословіи тексты изъ Священнаго Писанія встрѣчаются не болѣе какихъ-нибудь десяти разъ и гораздо рѣже, чѣмъ тексты изъ римскаго гражданскаго права. Указаній на святыхъ Отцовъ Церкви онъ также почти не найдетъ; зато, въ каждомъ параграфѣ, онъ увидитъ ссылки на такихъ писателей, о которыхъ онъ, можетъ быть, и не слыхивалъ и о которыхъ, внѣ іезуитской школы, почти никто и не знаетъ. Чаще всего онъ встрѣтится съ Азоромъ, Тамбурини, Наваромъ, Филліуціемъ, Эскобаромъ, Регинальдомъ, Лайманомъ, Лессингомъ, Санчезомъ, Лайнезомъ, Суаріемъ, Васкезомъ и многими другими, ихъ же имя легіонъ. Это казуисты ордена, *благочестивые, мудрые, ученые, основательные, опытные мужи*, какъ ихъ называютъ сами іезуиты, ихъ свѣтила и признанные ими авторитеты въ дѣлахъ совѣсти. Нѣкоторые изъ іезуитскихъ писателей, разумѣется той же школы (напр. Регинальдъ), прямо даже утверждаютъ, что въ вопросахъ со-

вѣсти новѣйшимъ учителямъ, то есть казуистамъ, слѣдуетъ давать предпочтеніе предъ древнѣйшими и ближайшими къ Апостоламъ Отцами Церкви. Видно, послѣдніе не такъ ясно понимали дѣло духовнаго совершенствованія.

Далѣе — въ книгѣ Бузенбаума поразитъ читателя разнообразіе и пестрота содержанія. Дѣйствительно, трудно найти предметъ, о которомъ бы въ ней не говорилось Это своего рода энциклопедія или справочная книга, къ которой можно обращаться за разрѣшеніями на всякаго рода затрудненія. Въ ней есть, между прочимъ, правила о выдачѣ солдатамъ квартирныхъ билетовъ и о карточной игрѣ; наставленіе о надежнѣйшихъ способахъ наживать вѣрные проценты, пуская свой капиталъ въ торговый оборотъ и, въ то же время, застраховывая себя отъ всякихъ потерь; подробное ученіе о всевозможныхъ видахъ контрактовъ и обязательствъ, о заемныхъ письмахъ, сохранныхъ распискахъ, духовныхъ завѣщаніяхъ и т. д. Но не ищите въ ней ни психологическихъ фактовъ, ни наблюденій надъ внутренними процессами духовнаго паденія и благодатнаго возрожденія. Всего этого іезуиты, конечно, не отрицаютъ; но они этимъ не за-

нимаются, даже не затрогиваютъ этой области. Она для нихъ посторонняя. Нравственное богословіе, какъ они его понимаютъ, отъ начала до конца занимается разрѣшеніемъ одного вопроса: чего требуетъ законъ отъ человѣка и какъ бы отбиться отъ его требованій—и только.

Наконецъ, читатель наткнется на цѣлыя главы, дышащія такимъ безстыднымъ и, въ то же время, изысканнымъ развратомъ воображенія, что кровь бросится ему въ голову, если онъ сохранилъ способность краснѣть за другихъ, а книга вывалится изъ рукъ его, если онъ самъ не броситъ ея отъ себя подальше.

Что-жъ дѣлать! Все это черты, общія всѣмъ казуистамъ ордена, а вовсе не отличительныя особенности добродѣтельнаго и опытнаго Бузенбаума. Я нарочно указываю на нихъ, чтобъ отстранить отъ себя подозрѣніе въ злонамѣренномъ выборѣ руководителя, и съ тою же цѣлію, въ дальнѣйшемъ изложеніи, буду приводить параллельныя мѣста изъ другихъ писателей той же школы и изъ тезисовъ, осужденныхъ папскими декретами. Это послужитъ къ убѣжденію читателя въ справедливости сказаннаго о казуистахъ вообще и, кстати, дастъ ему возможность со-

ставить себѣ понятіе о томъ, въ какой мѣрѣ іезуиты уважали папскіе приговоры и подчинялись имъ.

1. О совѣсти.

„Человѣку, для управленія его дѣйствіями, даны два правила: одно внутреннее—совѣсть, другое внѣшнее—законъ. Совѣсть, *обыкновенно*, подсказываетъ правду (то-есть вѣрно различаетъ добро и зло) и, въ такомъ случаѣ, называется прямою; но иногда она заблуждается, напримѣръ, когда принимаетъ зло за добро. Заблужденіе совѣсти бываетъ двоякаго рода: иногда оно можетъ быть избѣгнуто человѣкомъ, а иногда оно неизбѣжно; въ первомъ случаѣ заблужденіе называется *побѣдимымъ*, во второмъ — *непобѣдимымъ*. Заблужденіе второго рода, по самой своей неизбѣжности, почитается невольнымъ и потому въ вину не вмѣняется“.

Слѣдовательно, отупѣніе совѣсти *само по себѣ* (независимо отъ обстоятельствъ), помраченіе и даже утрата внутренняго смысла для распознанія добра и зла, не почитаются, повторяю опять, *по себѣ*, признаками отпаденія человѣка отъ Бога въ области сознанія и не имѣютъ, *по себѣ*, свойства грѣ-

ховности. Такимъ образомъ, съ перваго же слова, человѣкъ облегчается отъ своей тяжести такъ-называемаго грѣха по невѣдѣнію. Онъ просто скидывается со счета. Далѣе, въ ученіи о грѣхѣ, это положеніе выступитъ еще яснѣе.

Отсюда выводится:

„Что человѣкъ обязанъ слѣдовать внушеніямъ совѣсти не только прямой, *но и невинно заблуждающейся*, и что, поступивъ въ этомъ послѣднемъ случаѣ вопреки своей совѣсти (заблуждающейся), онъ впалъ бы въ грѣхъ. Это доказывается, между прочимъ, тѣмъ, что свойство поступка (разумѣется, въ этомъ случаѣ, его грѣховность или безгрѣшность) зависитъ отъ того, какъ, въ данномъ случаѣ, представился разуму объектъ поступка, т. е. самое дѣло“.

Въ подобныхъ случаяхъ, тоесть когда человѣкъ грѣшитъ добросовѣстно, думая, что онъ поступаетъ по правдѣ и по долгу, что дѣлать духовнику? Казалось бы, кому же, коли не ему, вразумить открытую передъ нимъ совѣсть? Авторъ, въ разрѣшеніе этого вопроса даетъ слѣдующій отвѣтъ, зная напередъ, что въ кругу *своихъ*, умѣющихъ понимать намёки, онъ не пропадетъ даромъ.

Если духовникъ усмотритъ, что кающійся

находится въ состояніи непобѣдимаго (слѣдовательно, невиннаго) заблужденія, напримѣръ: добросовѣстно удерживаетъ въ своемъ владѣніи чужую вещь, то онъ обязанъ вразумить и предостеречь его *въ томъ лишь случаѣ, когда можно ожидать отъ этого пользы и нѣтъ повода опасаться* еще большаго *вреда*; въ противномъ же случаѣ, не обязанъ, даже не можетъ, развѣ бы (оговариваетъ одинъ учитель) этого требовало общественное благо: ибо духовникъ долженъ радѣть о пользѣ кающагося. Поэтому, когда отъ вразумленія не ожидается никакого успѣха, ни прока, онъ даже имѣетъ право присовѣтовать кающемуся соображаться въ своей жизни съ своимъ заблужденіемъ, хотя бы отъ этого долженъ былъ произойти ущербъ для третьяго лица. Одна лишь надежда на успѣхъ уполномочиваетъ на вразумленіе и увѣщаніе; если нѣтъ такой надежды—а кто поручится, что она есть? — молчаніе обязательно. Итакъ, все подчиняется здѣсь чисто человѣческимъ соображеніямъ, разсчетамъ и вѣроятностямъ; о Божьей благодати, о дѣйствіи Духа, идѣже хощетъ вѣющаго—ни полслова. Но какъ же согласить это правило съ проповѣдью христіанства язычникамъ? Развѣ тутъ не встрѣчается на ка-

ждомъ шагу заблужденіе упорное, носящее всѣ признаки непобѣдимости? Неужели, и въ этомъ случаѣ, молчать до тѣхъ поръ, пока вѣроятность перевѣситъ сомнѣніе въ успѣхѣ? Самая практика ордена, прославившагося своими миссіонерскими подвигами, кажется, противорѣчитъ этому правилу.—Да! кажется, но именно только кажется; на самомъ же дѣлѣ, нигдѣ оно не находило такого широкаго примѣненія, какъ въ миссіяхъ. Гдѣ внѣшняя сила была въ рукахъ іезуитовъ, гдѣ можно было разсчитывать на несомнѣнный успѣхъ проповѣди, подкрѣпленной правительственными мѣрами, тамъ они дѣйствовали рѣшительно и безъ утаекъ; но гдѣ недоставало этихъ средствъ, гдѣ поневолѣ приходилось имѣть дѣло съ убѣжденіями, ихъ двуличная проповѣдь постоянно пасовала при встрѣчѣ съ такъ-называемымъ непобѣдимымъ заблужденіемъ, и передъ нимъ склонялась ввѣренная ихъ рукамъ хоругвь Спасителя. Такъ, напримѣръ, ознакомившись съ условіями общественнаго быта въ Индіи, миссіонеры ордена порѣшили въ своей премудрости, что было бы безумно проповѣдывать братство въ средѣ, пропитанной духомъ кастъ, и благоразумно ограничились возможнымъ, то-есть они пона-

строили немало церквей, роздали и распродали несмѣтное количество четокъ и образковъ; но, слѣдуя примѣру духовника, о которомъ сейчасъ было говорено, они не отважились на борьбу съ непобѣдимыми предубѣжденіями браминовъ противъ паріевъ. Мало того, они сами себя выдали за браминовъ и усвоили себѣ ихъ предубѣжденія. Дѣло дошло до того, что священники, называвшіе себя прямыми послѣдователями Апостоловъ, приняли за правило, во избѣжаніе осквернения, не входить въ дома паріевъ, не прикасаться къ нимъ, при совершеніи надъ ними таинства елеосвященія употреблять какія-то палочки, строить для нихъ особыя церкви и выгонять ихъ изъ храмовъ, въ которыхъ собирались на молитву брамины и высшія сословія.

Такимъ же порядкомъ поддѣлывалась іезуитская проповѣдь подъ религіозныя заблужденія японцевъ, китайцевъ и мусульманъ, распространяя между ними разсчетливо подпорченное христіанство, или, точнѣе, какую-то нездоровую помѣсь христіанской терминологіи съ догматами и обрядами грубѣйшаго язычества. И все это дѣлалось сознательно, по системѣ. Напрасно другіе монашескіе ордена протестовали противъ по-

срамленія церкви; напрасно мѣстные епископы и папскіе легаты пытались положить конецъ соблазну; напрасно сами римскіе первосвященники, не разъ, а по нѣскольку разъ, просили, умоляли, приказывали пощадить христіанство; разгулявшіеся на просторѣ преторіанцы папизма никого не слушали. Они отписывались, отрекались и отлыгались, прятали подлинные папскіе декреты и распускали подложные *оракулы*, т. е. словесныя резолюціи папъ; наконецъ, когда масса накопившихся неопровержимыхъ уликъ, повидимому, обрѣзывала имъ всѣ выходы, они пускали въ ходъ послѣдній запасной свой аргументъ: малѣйшее отступленіе отъ нашей системы, говорили они, погубитъ миссію и остановитъ успѣхъ обращенія. Разумѣется—*ихъ* миссію и обращеніе въ *ихъ* смыслѣ. Случилось разъ, по этому поводу, невѣроятное происшествіе: кардиналъ Беллярминъ, какъ извѣстно, самъ іезуитъ и одинъ изъ надежнѣйшихъ покровителей ордена, слыша безпрестанное повтореніе этой угрозы, вышелъ изъ себя и проговорился: „Христово Евангеліе не нуждается ни въ подкраскѣ, ни въ поддѣлкѣ; пусть лучше брамины не обращаются къ истинной вѣрѣ, лишь-бы сами христіане не проповѣ-

дывали Евангелія не искренно и не свободно".

2. О правдоподобіи.

Человѣкъ ощущаетъ въ себѣ борьбу разнородныхъ, одно другому противоположныхъ побужденій; надобно на что-нибудь рѣшиться, а совѣсть недоумѣваетъ. Какъ быть? Казуисты даютъ на это слѣдующее правило: кто руководствуется въ своихъ дѣйствіяхъ правдоподобнымъ мнѣніемъ, тотъ можетъ быть спокоенъ, ибо, ни въ какомъ случаѣ, не грѣшитъ.

А что такое правдоподобное мнѣніе? — „Правдоподобнымъ признается всякое мнѣніе, основанное на доводахъ сколько нибудь уважительныхъ".

А какъ опознать уважительность?—На это есть вѣрный признакъ: „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.

А кто эти мужи?... Но читатель, вѣроятно, пощадитъ скромность іезуитовъ и догадается самъ.

Итакъ, голосъ мужа, признаннаго іезуитами за авторитетъ, придаетъ мнѣнію свойство правдоподобія. Это, разумѣется, отнюдь не значитъ, чтобъ оно было истинно; іезуиты никогда этого не утверждали. Вся сила и вся глубокая безнравственность ученія въ томъ именно и заключается, что *нѣтъ ничего общаго* между правдоподобіемъ и истиною.

Благочестивые и ученые мужи, затмившіе собою Отцовъ Церкви и заставившіе позабыть объ нихъ, какъ извѣстно, заходили иногда очень далеко и, на каждомъ шагу, одинъ другому противорѣчили въ отвѣтахъ на одни и тѣ же вопросы. Стоитъ развернуть любого казуиста, чтобъ убѣдиться въ этомъ: одинъ называетъ дѣло грѣхомъ смертнымъ, другой простительнымъ, третій вовсе не грѣхомъ. Изъ этихъ мнѣній только одно можетъ быть истинно, остальныя непремѣнно ложны; о томъ, которое истинно, идутъ продолжительные, горячіе споры; но, несмотря на то, всѣ три мнѣнія почитаются правдоподобными, то-есть надежными и безопасными, какъ правила для руководства совѣсти, ибо всѣ три поддерживаются авторитетами. Мнѣніе, прослывшее правдоподобнымъ, хотя бы впослѣдствіи оно было опровергнуто,

остается навсегда правдоподобнымъ и лишается этого свойства лишь въ случаѣ торжественнаго осужденія его церковною властью, то-есть папою. Съ этой минуты, оно перестаетъ быть правдоподобнымъ. Таково, по крайней мѣрѣ, требованіе теоріи, а практика обнаружится дальше. Понятно, что при встрѣчѣ съ массою противоположныхъ, хотя и правдоподобныхъ мнѣній, совѣсть часто становилась втупикъ. Какъ быть въ подобныхъ случаяхъ, кому вѣрить, чѣмъ руководствоваться въ выборѣ?

Не взять ли за правило—изъ многихъ правдоподобныхъ и между собою непримиримыхъ мнѣній слѣдовать всегда правдоподобнѣйшему, по свидѣтельству совѣсти, ищущей вразумленія?—Опытные мужи этого не требуютъ. Предложенные вопросы разрѣшаются очень просто. Вотъ одинъ отвѣтъ:

1) „Говоря вообще, пока мы основываемся въ нашихъ дѣйствіяхъ на какомъ бы то ни было правдоподобіи, внутреннемъ или внѣшнемъ, хотя бы на самомъ слабомъ, лишь бы только оно не выходило изъ границъ правдоподобія, до тѣхъ поръ мы дѣйствуемъ осмотрительно“. Изъ этого общаго правила выведены слѣдующія, въ примѣненіи къ судьямъ:

2) „Правдоподобно ученіе, разрѣшающее судьѣ, при постановленіи приговора, руководствоваться мнѣніемъ менѣе правдоподобнымъ (откинувъ правдоподобнѣйшее)“.

3) „Когда обѣ стороны приводятъ въ свою пользу основанія одинаково правдоподобныя, судья можетъ взять деньги отъ одного изъ тяжущихся, чтобъ произнести приговоръ въ его пользу“. Это переведено буквально, а попробуйте сказать іезуитамъ, что теоріею правдоподобія оправдывается взяточничество, и васъ непремѣнно назовутъ клеветникомъ.

Эти три тезиса, за 15 лѣтъ до выхода того изданія книги Бузенбаума, которымъ я пользуюсь, были осуждены и прокляты папами Александромъ VII и Иннокентіемъ XI.

Любопытно теперь посмотрѣть, насколько нашъ добродѣтельный руководитель воспользовался уроками римскихъ первосвященниковъ и какъ онъ разрѣшилъ вопросъ. Вотъ его отвѣтъ:

„Нисколько не грѣша, можно слѣдовать мнѣнію правдоподобному, *даже чужому* (въ противоположность голосу своей совѣсти) и *менѣе безопасному, отвергнувъ правдоподобнѣйшее, безопаснѣйшее и свое собственное*, лишь бы, во-первыхъ, не подвергался

черезъ это опасности или ущербу ближній [1]), и, во-вторыхъ, принимаемое мнѣніе было бы все-таки правдоподобно. Таково (прибавляетъ авторъ) сужденіе большей части учителей".

Приговоры римскихъ первосвященниковъ, какъ видно, не помѣшали автору остаться при своемъ, и авторитетъ опытныхъ мужей перевѣсилъ въ его глазахъ авторитетъ боговдохновенныхъ владыкъ латинской церкви. Это одинъ изъ очень многихъ примѣровъ единства, которымъ она славится, и хваленаго послушанія іезуитовъ.

Изъ приведенныхъ выписокъ само собою вытекаетъ слѣдующее заключеніе, котораго авторъ, впрочемъ, и не скрываетъ, заявляя его въ разныхъ мѣстахъ своей книги: „Въ выборѣ мнѣнія изъ нѣсколькихъ правдоподобныхъ всякій можетъ руководствоваться своими выгодами и слѣдовать на практикѣ тому, которое наименѣе его стѣсняетъ и наиболѣе ему благопріятствуетъ".

На тѣхъ же основаніяхъ составлена слѣдующая инструкція для духовниковъ:

---

[1]) Изъ примѣровъ, которые будутъ приведены ниже, читатель удостовѣрится, что эта оговорка вставлена только для формы и, при разрѣшеніи отдѣльныхъ казусовъ, совершенно забывается.

„Духовникъ, а равно и всякій ученый мужъ (къ которому обращаются за совѣтомъ) можетъ отвѣчать опрашивающему, руководствуясь *чужимъ* правдоподобнымъ мнѣніемъ, если оно благопріятнѣе для опрашивающаго, и *устранить свое собственное мнѣніе*, хотя бы оно было *правдоподобнѣе* и *безопаснѣе*; ибо самъ духовникъ могъ бы смѣло послѣдовать первому мнѣнію“—это ученіе Бузенбаума, а Эскобаръ прибавляетъ отъ себя, въ практическихъ правилахъ іезуитской школы: „Чѣмъ чаще духовникъ будетъ совѣтовать то, что можетъ быть исполнено опрашивающимъ его легче, съ наименьшею опасностью и наименьшимъ для него неудобствомъ, тѣмъ лучшимъ прослыветъ онъ совѣтникомъ“.

Приведенныя цитаты бросаютъ нѣкоторый свѣтъ и на отношенія духовниковъ къ ихъ духовнымъ чадамъ. Извѣстно, что необыкновенные успѣхи іезуитовъ въ дѣлѣ исповѣди и такъ называемаго направленія совѣсти издревле служили имъ однимъ изъ главныхъ поводовъ къ самовосхваленію, на которое они никогда не скупились [1]). Что правда, то

[1]) Въ книгѣ, изданной по поводу столѣтняго юбилея іезуитскаго ордена (Imago primi saeculi), перечисляются разные подвиги общества и, между

правда. Ни бѣлое духовенство, ни другіе монашескіе ордена не могли на этомъ поприщѣ выдержать ихъ соперничества; они всегда и вездѣ у всѣхъ перебивали лавочку. Но что значилъ этотъ успѣхъ? Дѣйствительно-ли толпа, валившая къ іезуитамъ за отпущеніемъ своихъ грѣховъ, свидѣтельствовала объ оживленіи благочестія и о подъемѣ общественной нравственности? Не гораздо-ли вѣроятнѣе, что ее привлекала дешевизна отпущенія? Испорченное общество искало не врачеванія, а поблажки; іезуиты угадали его вкусъ и предложили ему обуявшей соли по

ними, разумѣется, одно изъ видныхъ мѣстъ занимаетъ исповѣдь и направленіе совѣстей. Вотъ подлинныя слова: „Кающіеся почти вламываются къ намъ въ двери... благодаря нашей благочестивой, религіозной находчивости, благодаря заботливости нашей о духовномъ просвѣтлѣніи людей, нынѣ нечестивыя дѣла гораздо скорѣе очищаются и искупаются, чѣмъ творятся; едва успѣетъ человѣкъ запятнать себя грѣхомъ, какъ ужъ мы его омоемъ и очистимъ“.—Понятно, что какой нибудь старый прелюбодѣй, въ родѣ Людовика XIV, по счастливому выраженію современника, выбивавшій себѣ отпущеніе на спинахъ гугенотовъ и жансенистовъ, не могъ обойтись безъ духовника-іезуита и безпрестанно забѣгалъ въ прачечную своего Père Annat.

спущенной цѣнѣ. Толпа отвѣдала и осталась довольна.

Спрашивается: по крайней мѣрѣ въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ подъ рукою готоваго правдоподобнаго мнѣнія, за которымъ бы можно было спрятаться, когда недоумѣніе истекаетъ изъ сомнительности не права, а факта, не слѣдуетъ-ли отдавать предпочтеніе безопаснѣйшему выходу?

„Отнюдь не всегда (отвѣчаетъ авторъ). Очень можно избрать выходъ хотя и не столь безопасный, но болѣе благопріятный для свободы недоумѣвающаго (т. е. наименѣе стѣсняющій ее), если только недоумѣвающій, дѣйствительно, владѣетъ свободою выбора по извѣстной аксіомѣ (римскаго гражданскаго права): въ случаяхъ сомнительныхъ, дается предпочтеніе фактическому владѣнію“ [1]).

Вотъ образцы разрѣшеній на частные случаи.

„Если ты недоумѣваешь, не поужиналъ-ли ты, или не проглотилъ-ли чего-нибудь по

---

[1]) Это правило играетъ очень важную роль въ іезуитскомъ нравственномъ богословіи, и далѣе, въ статьѣ о законѣ, объяснится способъ его примѣненія къ разрѣшенію вопросовъ совѣсти

полуночи, то въ этотъ день ты не долженъ ни совершать литургіи, ни пріобщаться Святыхъ Таинъ; впрочемъ, и противное этому мнѣніе правдоподобно, даже безопасно на практикѣ (по мнѣнію одного учителя), ибо, между прочимъ, того нельзя обвинить въ нарушеніи благоговѣнія къ святынѣ, кто можетъ оправдать свой поступокъ ссылкою на вѣроятность, допускаемую гражданскимъ правомъ".

Вотъ еще курьезное примѣненіе правдоподобія къ медицинской практикѣ: „Спрашивается: можетъ-ли врачъ, за отсутствіемъ несомнѣнно-вѣрнаго средства, прописать больному лѣкарство правдоподобное, то есть вѣроятно полезное, если при этомъ самъ врачъ держится *болѣе правдоподобнаго* мнѣнія, что это лѣкарство повредитъ больному?— Можетъ,—отвѣчаетъ на вопросъ ученый Азоръ; ибо нельзя осудить поступка, основаніемъ которому служитъ правдоподобное заключеніе". Любопытно бы узнать: лѣчатся-ли сами іезуиты, въ случаѣ болѣзни, у *своихъ?*

Съ такимъ арсеналомъ правилъ чего не смогутъ опытные мужи? Знаменитый Эскобаръ, въ одномъ мѣстѣ своего пространнаго Богословія, оглянувъ неистощимый запасъ доводовъ, опроверженій и оговорокъ, нако-

пленныхъ трудолюбивыми казуистами, и удостовѣрившись собственнымъ опытомъ въ легкости, съ которою весь этотъ грузъ приводится въ движеніе рычагомъ правдоподобія, приходитъ въ восторгъ и въ порывѣ лирическаго одушевленія восклицаетъ:

„Поистинѣ, созерцая это обиліе разнообразныхъ сужденій о предметахъ нравственности, я усматриваю въ немъ благодатное дѣйствіе Промысла, захотѣвшаго многообразіемъ мнѣній облегчить для насъ ношеніе Господняго бремени. Такъ, Провидѣнію угодно, чтобъ можно было въ области нравственной дѣятельности итти различными путями, и чтобы въ одномъ и томъ же дѣлѣ слѣдованіе одному мнѣнію, такъ же какъ и слѣдованіе другому, противоположному, могло быть оправдано и признано за дѣло доброе“.

„Напримѣръ (продолжаетъ этотъ великій наставникъ), подданные обязываются правдоподобнымъ мнѣніемъ уплачивать подати, и въ то же время другимъ правдоподобнымъ же мнѣніемъ освобождаются отъ этой обязанности“.

Посмотримъ же теперь, какъ относятся къ ученію о правдоподобіи эти новѣйшіе изъ великихъ мужей Лойоловой дружины.

„Когда представляются два противополож-

ныхъ и въ то же время правдоподобныхъ мнѣнія о позволительности или непозволительности того или другого поступка, разрѣшается всякому принять въ руководство то изъ нихъ, которое *наиболѣе ему нравится*, хотя бы онъ про себя *признавалъ это мнѣніе наименѣе правильнымъ*“.— Этому учитъ Суарій.

„Судья, какъ въ гражданскихъ, такъ и въ уголовныхъ дѣлахъ, можетъ, при произнесеніи приговора, откинуть свое собственное убѣжденіе, кажущееся ему наиболѣе правильнымъ, и *основаться на мнѣніи противоположномъ*, хотя бы онъ считалъ его *менѣе правильнымъ* (разумѣется, если оно имѣетъ признакъ правдоподобія)“. Этому учитъ Васкезъ.

„Отказывать въ отпущеніи кающемуся, поступившему на основаніи правдоподобнаго мнѣнія (каково бы оно ни было само по себѣ), есть смертный грѣхъ“. Этому учатъ, въ одинъ голосъ, оба богословскія свѣтила, Суарій и Васкезъ.

„Духовникъ обязанъ давать отпущеніе и противъ собственнаго своего убѣжденія, въ тѣхъ случаяхъ, когда кающійся поступилъ или намѣревается поступить согласно правдоподобному мнѣнію, хотя бы самъ духов-

никъ находилъ это мнѣніе неправильнымъ *и хотя бы содѣянный или предположенный кающимся поступокъ сопряженъ былъ съ ущербомъ для третьяго лица*". Такъ далеко не заходилъ и Бузенбаумъ, но такъ учатъ Суарій и Васкезъ.

Не могу кстати не привести еще одной, крайне характеристичной цитаты. Іезуитъ Карамюель, прославляя собрата своего, извѣстнаго богослова Діана, говоритъ объ немъ между прочимъ: „Дивлюсь геніальности этого ученаго! Одни лишь завистники могутъ отрицать, что его остроумію удалось возвести на степень правдоподобныхъ много такихъ мнѣній, которыя до него были неправдоподобны. Итакъ, если эти мнѣнія стали правдоподобны, то, благодаря именно ему, всѣ тѣ, которые слѣдуютъ имъ на практикѣ, теперь уже не грѣшатъ, тогда какъ прежде, до него, слѣдуя тѣмъ же мнѣніямъ, они грѣшили".

Представивъ улики, считаю себя въ правѣ сказать, что теорія правдоподобія дѣйствительно устанавливаетъ безразличіе добра и зла и, слѣдовательно, нейтрализируетъ, замариваетъ совѣсть. Совѣсти ужъ нѣтъ. Нравственное мѣрило выкрадено изъ человѣческой души и перенесено въ книгу; ищите его тамъ.

3. О законѣ.

Покончивъ съ совѣстью, закруживъ и полонивъ ее, авторъ переходитъ къ внѣшнему правилу, данному человѣку въ руководство—къ закону.

Изложенію его ученія объ этомъ предметѣ необходимо предпослать нѣсколько общихъ понятій.

Спаситель засталъ народъ Божій подъ бременемъ закона, извнѣ опредѣлявшаго всѣ подробности его духовной жизни и матеріальнаго быта. Онъ упростилъ его и свелъ къ двумъ заповѣдямъ, о любви къ Богу и о любви къ ближнему, сказавъ, что на нихъ утверждается весь законъ и пророки (Матѳ. XXII. 40). Эти двѣ заповѣди, одна другой подобныя и нераздѣльныя, какъ два проявленія одной силы,—ибо любовь къ ближнему есть отраженіе любви Божіей къ человѣчеству (Іоан. XV. 12) и истекаетъ изъ любви человѣка къ Богу,—Спаситель назвалъ *Своею* заповѣдью *новою* (Іоан. XIII. 34; XV. 12).

Но самъ Богъ въ явленіи Богочеловѣка открылъ Себя міру, какъ любовь: *Богъ любы есть*, повѣдалъ Онъ о Себѣ устами ученика, котораго любилъ (Іоан. I Посл. IV. 8), и оттого новая заповѣдь, въ отличіе отъ преж-

нихъ, могла выразиться еще короче въ словахъ: *будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* (Матѳ. V. 48). Это ужъ не законъ въ тѣсномъ и точномъ смыслѣ слова, не правило, не формула дѣйствій, а живой идеалъ. Отъ подзаконнаго человѣчества требовалось послушаніе; усыновленное человѣчество вдохновляется къ единенію съ Искупившимъ его.

Любовь есть полное отождествленіе субъекта любящаго съ объектомъ любви. Истинно любящій отдается предмету своей любви безоговорочно и беззавѣтно; онъ погружается въ него всецѣло, въ немъ пребываетъ и не теряетъ своей свободы; напротивъ,—ибо онъ влечется къ предмету своей любви, потому что ощущаетъ въ немъ начало и средоточіе своей собственной жизни, которая для любящаго немыслима и невозможна въ разобщеніи съ источникомъ, изъ котораго она течетъ. Чѣмъ искреннѣе любовь, и чѣмъ она полнѣе, тѣмъ въ то же время свободнѣе. Спрашивается: легче-ли стало усыновленному человѣчеству? И легче, и труднѣе. Легче потому, что любовь не допускаетъ принужденія и не терпитъ неволи: Отецъ не принимаетъ отъ сына рабскаго послушанія. Труднѣе потому, что при-

зывъ къ любви захватываетъ душу глубже и шире, чѣмъ всякій законъ; что нѣтъ ему ни границъ, ни предѣла; что сознанный идеалъ недостижимъ, и что въ стремленіи къ нему не можетъ быть ни полнаго удовлетворенія, ни роздыха. Совѣсть, хоть смутно познавшая, что̀ такое любовь, не скажетъ никогда: довольно, я отлюбила и выполнила свой урокъ.

Это ученіе Евангельское, ученіе Церкви; а вотъ другое, вышедшее изъ самыхъ основныхъ понятій латинства и развитое іезуитами съ изумительною послѣдовательностію до окончательныхъ изъ него выводовъ.

Человѣкъ по природѣ своей свободенъ, иными словами, можетъ дѣлать, что̀ хочетъ—это его право. Но оно ограничивается другимъ правомъ, правомъ Творца надъ тварью. Это послѣднее право выражается *въ законѣ*, который *обязываетъ* человѣка, тѣснитъ его свободу и требуетъ *повиновенія*. Повиновеніе—*долгъ* человѣка. Итакъ, свобода—съ одной стороны, законъ—съ другой; разумѣется, законъ въ смыслѣ узды, задержки, преграды. Свобода *признаетъ* законъ и *подчиняется* ему, но не *безоговорочно*, а только въ мѣру несомнѣнной дѣйствительности его требованій и сообразно съ степенью ихъ обязатель-

ности, которая измѣряется свойствомъ кары, угрожающей нарушителю. Свобода удерживаетъ за собою свое право и требуетъ *проведенія ясныхъ границъ*. Это для нея дѣло капитальнаго интереса, главная задача, передъ которою все остальное блѣднѣетъ.

Общія, широкія и абсолютныя правила, въ родѣ слѣдующихъ: *не убій, не укради, люби ближняго,* меня не удовлетворяютъ. Опредѣлите мнѣ въ точности, подробно и обстоятельно, чего именно, *въ каждомъ данномъ случаѣ*, хочетъ отъ меня *каждый законъ*, насколько *я непремѣнно обязанъ* его слушаться и въ чемъ я свободенъ. Идеалъ — самъ по себѣ; пускай онъ остается для желающихъ, для охотниковъ, а ты укажи мнѣ, чего *безнаказанно* дѣлать или упускать нельзя?

На этотъ ложно поставленный, неразрѣшимый и неисчерпаемый вопросъ вызывались отвѣтить ветхозавѣтные законники; за него же взялись законники Новаго Завѣта— латинскіе казуисты Но между ними есть разница: первые родились подъ закономъ и въ немъ остались; вторые вышли и вывели за собою Западную Европу изъ царства любви и обратили ее назадъ, въ подзаконное рабство. Затѣмъ, пріемъ у тѣхъ и у другихъ

одинаковъ. Подобно своимъ предшественникамъ, казуисты Новаго Завѣта раздробили то, что̀ Спасителемъ было слито; они искрошили *законъ* на *законы*, раздробили *грѣхъ* на *грѣхи* и попытались каждый законъ примѣнить къ каждому возрасту, полу, званію, къ каждой обстановкѣ и къ каждому случаю. Разумѣется, они растерялись въ подробностяхъ, и съ ними повторилось то же, что было съ книжниками и фарисеями: они задушили Слово Божіе, опутавъ его сѣтью своихъ преданій.

Новозавѣтная казуистика выдумана не іезуитами. Она родилась раньше ихъ, отъ латинскаго корня, который проросъ сквозь западное христіанство, какъ только оно отложилось отъ вселенскаго общенія и зажило своею, мѣстною жизнью. Но іезуиты овладѣли казуистикою, усвоили ее себѣ и развили до уродливыхъ послѣдствій въ извѣстномъ, имъ по преимуществу принадлежащемъ, направленіи. Въ школѣ казуистовъ можно различить двѣ партіи: сторонниковъ закона и сторонниковъ такъ называемой свободы. Іезуиты пристали къ послѣдней и рѣшительнѣе всѣхъ приняли сторону свободы противъ закона. Этимъ-то и закупались совѣсти. Ихъ система можетъ

быть вкратцѣ выражена слѣдующими словами:

Человѣкъ владѣетъ свободою, а впредь до предъявленія полныхъ и неопровержимыхъ доказательствъ фактическое владѣніе пользуется преимуществомъ неприкосновенности—это аксіома права: melior est conditio possidentis. По отношенію къ закону человѣкъ отвѣтчикъ, ибо законъ на него наступаетъ и посягаетъ на его свободу, требуя отъ него послушанія; пусть же законъ подкрѣпляетъ свой искъ доказательствами; volenti obligationem imponere, quae libertate privet, incumbit probatio—это другая аксіома права [1]). Мы же будемъ отстаивать свои интересы, отбиваться, какъ знаемъ, и откупаться; будемъ обрѣзывать, сжимать законъ и толковать его въ самомъ тѣсномъ смыслѣ; будемъ, до послѣдней возможности, ограничивать его примѣненія, возводя частные, исключительные случаи на степень правилъ, обобщая изъятія; будемъ изобрѣтать способы обходить законъ, будемъ запасаться отговорками и оправданіями для всякаго рода нарушеній—это наше право.

[1]) Оба эти положенія безпрестанно встрѣчаются въ твореніяхъ Бузенбаума, Эскобара, Санчеза и другихъ.

То же самое, только, разумѣется, съ нѣкоторыми утайками, говоритъ и отецъ Равиньянъ въ оправданіе пробабилизма. Бузенбаумъ этихъ общихъ основаній въ своемъ учебникѣ не касается, но онъ предполагаетъ ихъ и безпрестанно на нихъ ссылается, какъ на общепризнанное. Читатели встрѣтятся съ ними не разъ и узнаютъ ихъ въ дальнѣйшемъ изложеніи его ученія, къ чему я сейчасъ приступлю; но прежде я позволю себѣ однимъ примѣромъ уяснить окончательно разницу между Евангельскимъ понятіемъ объ отношеніяхъ человѣка къ Богу и понятіемъ іезуитскимъ.

Можетъ ли прійти въ голову православному человѣку возбудить такой вопросъ: въ какой мѣрѣ, насколько, когда, сколько разъ въ жизни, при какихъ именно обстоятельствахъ, обязанъ я любить Бога?—Мы приняли бы этотъ вопросъ за кощунство, а онъ стоитъ во всѣхъ іезуитскихъ курсахъ нравственнаго богословія; благочестивые мужи, нисколько не подозрѣвая его дикости, написали для разрѣшенія его цѣлые трактаты и додумались вотъ до чего. Во-первыхъ, по ихъ ученію, заповѣдь любви къ Богу есть не заповѣдь по преимуществу, не общее основаніе всѣхъ заповѣдей, а просто *законъ*,

какъ и всякій другой, или одинъ *изъ многихъ законовъ*, такой же, какъ: *не укради, подавай милостыню, соблюдай посты* и т. д.; слѣдовательно, примѣненіе его имѣетъ свои границы. Во-вторыхъ, по ихъ же ученію, любить Бога значитъ настроить себя на душевный порывъ къ Богу или на умиленіе передъ Богомъ, буквально: вызвать, вытянуть изъ себя актъ любви — elicere actum amoris—это общепринятое понятіе. Въ третьихъ, въ какой мѣрѣ любить? Надобно опредѣлить предѣлъ требованія, чтобъ дать человѣку возможность расквитаться съ Богомъ. И порѣшили, что заповѣдь не требуетъ, чтобъ мы непремѣнно любили Бога любовью *безусловною*, высшею, но довольствуется *относительно* высшею, т. е. требуетъ, чтобъ мы никакой твари не любили превыше Бога. Но нельзя поддерживать себя постоянно и въ такомъ настроеніи, а потому, естественно, рождаются вопросы: когда, при какихъ обстоятельствахъ, въ какомъ именно возрастѣ и сколько разъ въ жизни это обязательно. На этомъ благочестивые и мудрые мужи расходятся. Нѣкоторые учатъ, что (перевожу буквально) „вызывать изъ себя какіе-либо акты вѣры, надежды и любви человѣкъ силою Божественныхъ заповѣдей объ этихъ

добродѣтеляхъ ни въ какую эпоху своей жизни не обязывается". Этотъ тезисъ осужденъ и проклятъ папою Александромъ VII, что, однако, не помѣшало Бузенбауму повторить его, какъ ученіе правдоподобное. — Достаточно ли одинъ разъ въ каждые пять лѣтъ полюбить Бога?—„Весьма достаточно,— отвѣчаютъ нѣкоторые,—даже правдоподобно, что законъ, по всей строгости, и этого не требуетъ".—Ну, а одинъ разъ въ жизни?— „Этого мало, хотя и такого упущенія нельзя положительно назвать грѣхомъ смертнымъ". Нѣкоторые благочестивые мужи пошли еще далѣе и прямо заявили, „что человѣкъ не обязанъ любить ни въ началѣ, ни въ концѣ своей духовной жизни".

Можетъ быть, читатель пожелаетъ узнать, какого рода софизмами оправдывается такое ученіе? За этимъ дѣло не станетъ; стоитъ послушать іезуита Пинтеро изъ французовъ: „Господь Богъ поступилъ по всей справедливости, упразднивъ въ царствѣ новозавѣтной благодати суровую и строгую заповѣдь, требовавшую для оправданія полнаго раскаянія, то есть возбужденія любви, повторяю, онъ поступилъ по справедливости, установивъ таинства, *восполняющія недостатокъ любви* и не требующія отъ насъ этого

внутренняго настроенія, котораго такъ трудно достигнуть: ибо, въ противномъ случаѣ, христіанамъ, чадамъ Божіимъ, было бы отнюдь не легче пріобрѣсти благоволеніе небеснаго своего Отца, чѣмъ рабамъ Божіимъ, іудеямъ". Итакъ, цѣль вочеловѣченія и искупленія заключалась будто бы въ томъ, чтобъ избавить людей отъ тяжелой, докучливой и непріятной обязанности любить Бога. Теперь, по увѣренію господъ Пинтеро, Сирмонда и Лемуана, можно спасаться безъ любви; на то есть таинства, индульгенціи, чудотворныя четки и т. п.

Вотъ до чего выродилось въ рукахъ іезуитовъ ученіе о любви. Безъ предпосланныхъ объясненій самая возможность такихъ вопросовъ и отвѣтовъ на нихъ была бы непонятна. И эти люди называютъ себя обществомъ Іисусовымъ и послѣдователями его учениковъ!

Содержаніе Божественнаго закона опредѣляется у Бузенбаума слѣдующимъ образомъ: „ветхозавѣтный заключаетъ въ себѣ предписанія *нравственныя*, обрядовыя и судебныя; новозавѣтный—предписанія сверхъестественныя о предметахъ вѣры и о таинствахъ—и только".

Слѣдовательно, въ отношеніи къ нрав-

ственному закону, Новый Завѣтъ, по мнѣнію автора, ничѣмъ не отличается отъ Ветхаго, не дополняетъ и не просвѣтляетъ его. *Новую* заповѣдь онъ проглядѣлъ. Это многозначительно!

Все, что говорится далѣе о законѣ, сводится къ тремъ вопросамъ: какъ бы стѣснить и ограничить обязательную его силу?—Чѣмъ бы извинить его нарушеніе?—Какъ бы упростить и облегчить его исполненіе?

Въ разрѣшеніяхъ на первый вопросъ, обращаютъ на себя вниманіе слѣдующія статьи, относящіяся, конечно, не къ Божественному, а къ человѣческому закону, какъ церковному, такъ и гражданскому:

„Если обнародованный законъ не принимается и не исполняется большею частію лицъ, подлежащихъ его дѣйствію, и если законодатель, зная это, молчитъ, то предполагается, что онъ тѣмъ самымъ отмѣняетъ законъ“.

„Если ты лично расположенъ принять обнародованный законъ и дѣйствительно соблюдаешь его, когда приходится, другіе же (твои сограждане), и притомъ составляющіе большинство, не принимаютъ его, и, *повидимому, не намѣреваются принять*, то и тебя можно извинить въ неисполненіи“.

Въ разрѣшеніе второго вопроса авторъ высчитываетъ разныя личныя обстоятельства, какъ-то: страхъ, невѣдѣніе и т п., извиняющія нарушеніе закона. О снисходительности, съ которою они взвѣшиваются, дадутъ нѣкоторое понятіе слѣдующія статьи:

„Боязнь смерти или иной великой бѣды часто извиняетъ въ нарушеніи закона, не только положительнаго (въ противоположность естественному), притомъ, какъ человѣческаго, такъ и Божественнаго, но иногда и закона естественнаго, положительнаго (въ противоположность отрицательному). Такъ, никто не обязывается, если жизнь его черезъ это подвергается опасности, къ полному признанію, къ сбереженію отданнаго ему на сохраненіе, къ исполненію обѣта и къ подачѣ помощи ближнему въ крайней его нуждѣ. Исключаются лишь тѣ случаи, въ которыхъ самопожертвованіе требуется общимъ благомъ или заботою о спасеніи человѣческой души“.

Другіе ученые той-же школы пошли гораздо дальше, причисливъ къ законнымъ отговоркамъ и извиняющимъ обстоятельствамъ тупое упорство, безсознательность, забывчивость и т. п. Напримѣръ: „человѣкъ убиваетъ другого, сознавая, что это дурно,

и считая это легкимъ преступленіемъ; въ такомъ случаѣ самое убійство не вмѣняется ему въ тяжкій грѣхъ". Такъ разсуждаетъ Георгъ Родусъ.

Пропустить обѣдню въ праздничный день большинство учителей считаетъ грѣхомъ смертнымъ. Это почти общее правило, повидимому, грозное, но за нимъ слѣдуетъ длинный перечень извиняющихъ обстоятельствъ, въ числѣ которыхъ встрѣчаются слѣдующія: „занятія по кухнѣ, дальность церкви, дурное состояніе дорогъ, дождливое время и неимѣніе приличной своему званію одежды". Итакъ, набѣжавшее облако или незаштопанная прорѣха на праздничномъ кафтанѣ оправдываютъ отъ смертнаго грѣха.

Хотя разсѣянность и лѣность не попали въ одинъ разрядъ съ трусостью и не удостоились получить мѣста въ числѣ уважительныхъ извиненій, однако и на ихъ долю кое-что перепало отъ щедротъ благодушныхъ мужей. Они долго ломали себѣ голову: какъ бы сократить время, нехотя, по обязанности, удѣляемое на богослуженіе, и придумали примѣнить къ слушанію обѣдни правило о сложеніи дробей. Извѣстно, что въ латинскихъ церквахъ бываетъ обыкновенно по нѣскольку алтарей, и что въ

праздничные дни передъ каждымъ изъ нихъ отслуживается обѣдня: одна начинается раньше, другая нѣсколько позднѣе, но не выжидая окончанія первой, третья еще позднѣе и т. д., такъ что двѣ, три, четыре обѣдни идутъ единовременно: у одного алтаря служба отходитъ, у другого только что начинается, у третьяго идетъ середина обѣдни. Іезуиты воспользовались этимъ обычаемъ и стали доказывать, что нѣтъ никакой необходимости выстоять или высидѣть цѣлую обѣдню, отъ начала до конца, у одного алтаря и что единовременно отслушанныя доли нѣсколькихъ обѣденъ, если изъ нихъ слагается полная обѣдня, могутъ засчитываться за полную службу. Казалось бы, чего лучше? Уловивъ удобный моментъ, въ какихъ-нибудь пять минутъ можно было удовлетворить обязанности, на которую требовалось прежде цѣлыхъ полчаса, и такимъ образомъ избавиться отъ смертнаго грѣха. Но на бѣду Иннокентій XI, кажется, рѣшительно обдѣленный художественнымъ смысломъ для оцѣнки подобнаго рода тонкостей, въ порывѣ необъяснимой и неумѣстной строгости, осудивъ заразъ болѣе 75-ти іезуитскихъ тезисовъ, не пощадилъ и правила о раздробительномъ слушаніи обѣд-

ни. Добродѣтельный Бузенбаумъ упоминаетъ объ этомъ не безъ грусти. „Въ прежнія времена,—говоритъ онъ,—это мнѣніе было правдоподобно, а теперь, послѣ произнесеннаго надъ нимъ приговора, оно ужъ неправдоподобно; по крайней мѣрѣ, противное, кажется, теперь стало правдоподобнѣе“.—А жаль! хорошее было мнѣніе. Но, простившись съ нимъ, авторъ все-таки стоитъ крѣпко на томъ, что отслушавшему у двухъ священниковъ двѣ полуобѣдни, не единовременно, а одну *послѣ* другой, половины засчитываются за полную службу; онъ идетъ еще далѣе и доказываетъ, что кому вмѣнено въ обязанность отслушать двѣ или три обѣдни (въ видѣ эпитиміи), тотъ можетъ исполнить это разомъ, выслушавъ всѣ обѣдни вдругъ. Никто, конечно, не скажетъ, чтобъ добродѣтельный авторъ глумился надъ папою; ибо римскій первосвященникъ (по увѣренію латинянъ, наставляемый Духомъ Святымъ) повѣдалъ только, что *единовременно* отслушанныя доли нѣсколькихъ обѣденъ не складываются въ одну полную, но онъ не запретилъ ни сложенія *послѣдовательно* выслушиваемыхъ долей, ни зачета трехъ, хотя-бы и единовременно отслушанныхъ, *полныхъ* обѣденъ за три. Пріятно ви-

дѣть, что, по крайней мѣрѣ, спасено отъ Ватиканскаго гнѣва все, что̀ возможно было спасти, и что при этомъ все-таки оказано послушаніе, и совѣсть правовѣрнаго автора чиста.

Оставалось еще облегчить стояніе или сидѣніе въ церкви. Съ этою цѣлью придумано слѣдующее правило, также правдоподобное: „удовлетворяетъ предписанію церкви и тотъ, кто во все продолженіе службы преднамѣренно развлекается, лишь-бы не забывался и соблюдалъ наружное благоговѣніе“.

Итакъ, уважены и лѣность, и разсѣянность. Можно-ли желать большей снисходительности и не дорожить духовниками, воспитанными въ такихъ правилахъ?

Но гораздо серьезнѣе вопросъ объ условіяхъ исполненія закона вообще, то есть всякаго закона. Разрѣшеніе его, составляя одно цѣлое съ ученіемъ о грѣхѣ, какъ нарушеніи закона, имѣетъ особенную важность.

„Удовлетвореніе закону, по ученію Бузенбаума, предполагаетъ одно условіе: участіе воли, иначе—намѣреніе исполнить то, что предписано, ибо законъ данъ людямъ, а не безсловеснымъ животнымъ. Поэтому

дѣло, содѣянное во снѣ, въ пьянствѣ, или вынужденное прямымъ насиліемъ, не считается исполненіемъ закона".

„Но достаточно ли одного этого условія, и не нужно ли сверхъ того, чтобъ законъ исполнялся изъ любви?" Авторъ отвѣчаетъ: „не нужно, развѣ бы дѣло шло о такомъ законѣ, въ которомъ это требованіе было бы положительно высказано, какъ, напримѣръ, въ заповѣди о любви къ Богу [1]); ибо вообще *закономъ предписывается только сущность дѣйствія, о которомъ въ немъ говорится, а отнюдь не цѣль и не способъ исполненія предписаннаго*".

Иными словами: требуется дѣло, понятое въ его сухой отвлеченности, безъ отношенія къ цѣли и къ внутреннему настроенію дѣлающаго

„Спрашивается еще: нужно-ли для дѣй-

---

[1]) Какъ не сказать, что Бузенбаумъ принадлежитъ къ числу писателей умѣренныхъ и робкихъ: онъ, напримѣръ, не рѣшается сказать, что можно, не любя, удовлетворить заповѣди о любви, а вотъ чему учили другіе: „Мы не обязаны любить ближняго внутреннею, субъективною любовью. Чтобъ удовлетворить заповѣди о любви къ ближнему, достаточно однихъ дѣйствій внѣшнихъ".

ствительнаго исполненія намѣреніе—не только сдѣлать то или другое дѣло, но именно удовлетворить этимъ закону?“

„Отнюдь не нужно,—отвѣчаетъ авторъ,—ибо законъ требуетъ одного лишь *матеріальнаго* послушанія (чтобъ было исполнено то, что́ приказано), а *не формальнаго* или субъективнаго (чтобъ исполнено было потому, что приказано)“.

Изъ этого вытекаетъ слѣдующее разрѣшеніе:

„Обязанности, налагаемой церковью, по крайней мѣрѣ разъ въ годъ, въ установленное время, пріобщаться Святыхъ Таинъ удовлетворяетъ и тотъ, кто пріобщается кощунственно; таково (прибавляетъ авторъ) *общее мнѣніе*, вытекающее изъ того, что церковь предписываетъ одно лишь внѣшнее дѣйствіе, а на цѣль, съ которою оно предписывается, сила предписанія не распространяется. Однако (прибавляетъ авторъ) это мнѣніе недавно проклято папою Иннокентіемъ XI“.

Спрашивается, наконецъ: „удовлетворяетъ ли закону тотъ, кто, исполняя предписанное дѣло, преслѣдуетъ при этомъ прямо противоположную цѣль, то есть: имѣетъ положительное намѣреніе *не* удовлетворить закону?“

„Все-таки удовлетворяетъ, ибо обязательность закона не распространяется далѣе воли законодателя, т. е. далѣе сущности предписаннаго дѣла“.

Вотъ какъ легко, по ихъ ученію, удовлетворить закону; слѣдующее за симъ ученіе о грѣхѣ покажетъ, какъ, наоборотъ, трудно, по ихъ же теоріи, провиниться передъ закономъ.

4. О грѣхѣ.

Нарушеніе закона тогда лишь вмѣняется въ грѣхъ, когда соединяетъ въ себѣ слѣдующія условія: во-первыхъ, оно должно быть *непринужденно*, то есть чуждо всякаго внѣшняго насилія; во-вторыхъ—*вольно*, то есть должно истекать изъ свободнаго соизволенія; въ-третьихъ, должно сопровождаться *дѣйствительнымъ* усмотрѣніемъ *злостности* поступка.

Ясно, что совокупность этихъ условій составляетъ преднамѣренность въ *грѣхѣ*; слѣдовательно, такъ называемый грѣхъ *невольный* совершенно выпадаетъ изъ области грѣха. Въ самомъ началѣ, въ статьѣ о совѣсти исключенъ изъ нея грѣхъ по невѣдѣнію. Вотъ ужъ насколько стѣснилась отвѣтственность человѣка за самого себя. Ме-

жду совѣстью и волею устанавливается своего рода круговая порука: воля, пойманная на дурномъ дѣлѣ, оправдываетъ себя тѣмъ, что совѣсть не указала ей на злостность содѣяннаго; совѣсть, въ свою очередь, не безъ основанія отвѣчаетъ, что рядъ учащенныхъ дурныхъ дѣлъ, естественно, не могъ пройти по ней безслѣдно, что она не могла не утратить своей чуткости, и что теперь ея отупѣніе непобѣдимо.

Съ другой стороны, опредѣленіе грѣха, сопоставленное съ ученіемъ о законѣ, приводитъ къ слѣдующему результату: не грѣшитъ тотъ, кто исполняетъ законъ безъ любви, даже безъ всякаго намѣренія удовлетворить ему, ибо грѣхъ есть нарушеніе закона, а законъ требуетъ только дѣла, отнюдь не намѣренія. Не грѣшитъ и тотъ, кто нарушаетъ законъ дѣломъ, хотя бы и непринужденно и не безсознательно, но безъ прямого намѣренія нарушить его, ибо такое намѣреніе составляетъ существенное условіе грѣха. Любо смотрѣть, какъ все это стройно, цѣльно, какъ одно другимъ поддерживается и одно съ другимъ вяжется!

Такъ ставится вопросъ іезуитами, разумѣется, про себя Что это не поклепъ, что именно съ этою, а не иною мыслью разра-

ботана ими вся система нравственныхъ обязанностей, доказываютъ самые пріемы, ими изобрѣтенные. Всѣхъ ихъ перечислить нѣтъ возможности, и потому поневолѣ надобно ограничиться указаніемъ на главнѣйшіе изъ нихъ.

А. Простительный грѣхъ.

Первый и самый обыкновенный пріемъ заключается въ безконечномъ расширеніи области такъ называемаго простительнаго грѣха. Этотъ терминъ встрѣчается иногда и у нашихъ духовныхъ писателей въ смыслѣ грѣха, *сравнительно* съ другимъ или *по отношенію къ другому*, менѣе тяжкаго, но казуисты придаютъ ему совершенно иное, очень странное значеніе. По ихъ понятіямъ, простительный грѣхъ есть точно грѣхъ, ибо въ немъ предполагается намѣренное нарушеніе закона; въ то же время онъ—какъ будто и не грѣхъ, ибо слагается съ совѣсти безъ отпущенія, даже безъ покаянія.

Никто не обязанъ на духу упоминать о простительныхъ грѣхахъ; за кѣмъ ихъ много, тотъ можетъ пожалѣть объ одномъ изъ нихъ, и это считается вполнѣ достаточнымъ; отъ него не требуется ни сокрушенія объ остальныхъ таковыхъ грѣхахъ, ни даже намѣре-

нія въ нихъ исправиться; кто, кромѣ простительныхъ грѣховъ, никакихъ другихъ за собою не знаетъ, тотъ допускается къ причастію безъ исповѣди.

Нѣкоторые грѣхи считаются по роду своему простительными; таковы всѣ тѣ, которыми человѣкъ вредитъ только себѣ, а не ближнему; сюда относятся: суетные помыслы, желанія и вожделѣнія, не переходящія въ дѣла, расточительность, лѣность, невоздержанность въ ѣдѣ и питьѣ, алчность къ деньгамъ, и т. п.

Кромѣ того, всякій грѣхъ, по существу своему смертный, можетъ превратиться въ простительный, въ силу обстоятельствъ, вмѣняемыхъ погрѣшившему въ извиненіе. Обстоятельства эти распадаются на три категоріи, смотря по тому, принимается ли за извиненіе умственное настроеніе погрѣшившаго, или расположеніе его воли, или малоцѣнность матеріи грѣха (напр., при опредѣленіи грѣховности воровства—незначительность покражи). Умственное настроеніе опредѣляется тремя признаками, а расположеніе воли пятью, такъ что, не говоря уже о третьей, самой упругой категоріи извиняющихъ обстоятельствъ, которую можно, по желанію, сжимать и растягивать, достаточно отыскать

въ данномъ случаѣ одинъ признакъ изъ восьми, чтобъ имѣть основаніе перечислить грѣхъ изъ разряда смертныхъ въ разрядъ простительныхъ, т. е не требующихъ ни покаянія, ни исправленія. О легкости перечисленія можно судить по свойству признаковъ. Напримѣръ: „грѣхъ, 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; или если погрѣшившій сомнѣвается, дѣйствительно ли онъ внутренно соизволилъ на дурное дѣло (это извиненіе примѣняется въ особенности къ людямъ мнительнымъ); или, наконецъ, если обыкновенное душевное настроеніе погрѣшившаго таково, что онъ охотнѣе согласился бы умереть, чѣмъ преднамѣренно впасть въ смертный грѣхъ и т. д.“.

Кажется, немного нужно ловкости, чтобъ укрыться за однимъ изъ восьми такихъ *если*. Очевидно, напримѣръ, что, по іезуитской теоріи, апостолъ Петръ послѣ отреченія своего могъ бы смѣло сослаться на

обыкновенное душевное свое расположеніе, и тогда бы онъ избавился отъ горькихъ слезъ и скорбнаго покаянія. Но въ тѣ времена никто и не подозрѣвалъ, до какихъ усовершенствованій новѣйшія доведутъ ученіе о грѣхѣ.

B. Крошеніе цѣльныхъ понятій.

Другой, также очень употребительный, пріемъ заключается въ процессѣ аналитическаго разложенія, дробленія, дѣленія и подраздѣленія цѣльныхъ понятій. Въ этомъ дѣлѣ искусство іезуитовъ и ихъ смѣлость, слѣдствіе ихъ увѣренности въ своемъ искусствѣ, рѣшительно неподражаемы. Подъ острымъ анатомическимъ ножомъ, которымъ вооружены ихъ опытныя руки, жизнь мгновенно улетучивается, духъ испаряется, и на столѣ остается трупъ, изсѣченный на мелкія части, съ которыми ладить становится легко, такъ какъ ни въ одной изъ нихъ нѣтъ уже ни той силы, ни той способности къ отпору, которая ощущалась въ ихъ живомъ единствѣ. Divide et impera—это правило находитъ примѣненіе и въ области отвлеченной науки. Слѣдующіе примѣры уяснятъ, какъ это дѣлается. Въ Писаніи сказано: люби ближняго, какъ самого себя. Это просто и

ясно; но въ то же время въ этой краткой заповѣди такая неисчерпаемая глубина нравственныхъ требованій, что вступить съ нею въ сдѣлку для примиренія ея съ эгоистическими побужденіями, таящимися въ душѣ каждаго человѣка, кажется рѣшительно невозможнымъ; а примирить непремѣнно нужно; съ этою цѣлью іезуиты и взялись за дѣло. Они разрѣзали заповѣдь вдоль, разрѣзали ее поперекъ и помирили. Вотъ она—въ переводѣ съ языка Евангельскаго на ихъ языкъ:

„Каждый обязанъ любить, послѣ Бога, во-первыхъ, самого себя, по отношенію къ духовнымъ благамъ (т. е. къ спасенію души своей); во-вторыхъ—ближняго, по отношенію къ тѣмъ же благамъ; въ третьихъ—самого себя, по отношенію къ благамъ тѣлеснымъ (напримѣръ, здоровью); въ четвертыхъ—ближняго, по отношенію къ тѣмъ же благамъ; наконецъ, по отношенію къ внѣшнимъ благамъ (т. е. внѣшней обстановкѣ человѣка, его средствамъ, положенію въ обществѣ и т. п.) сперва—самого себя, а затѣмъ уже—ближняго“.

Изъ этого коренного правила о всегдашнемъ предпочтеніи самого себя ближнему вытекаетъ слѣдующее:

„Для спасенія своей жизни можно не щадить жизни ближняго; напримѣръ, если тебя преслѣдуетъ врагъ, и нѣтъ иной возможности избавиться отъ смерти, какъ бѣгствомъ по узкой дорогѣ, раздавивъ сидящаго на ней человѣка, то ты смѣло можешь бѣжать, хотя этимъ, безъ намѣренія, подвергнешь опасности жизнь ближняго; можно поступить такимъ же образомъ и съ ребенкомъ (то есть раздавить его), *если онъ окрещенъ*“. Послѣдняя оговорка вставлена потому, что, по ученію латинской церкви, некрещенный лишился бы не только временной, но и вѣчной жизни, слѣдовательно, духовнаго блага.

По той же системѣ разработано ученіе о милостынѣ или, говоря точнѣе, ученіе о тѣхъ предлогахъ, которыми можно безгрѣшно отговариваться отъ подачи милостыни.

Обязательность ея обусловливается, съ одной стороны, положеніемъ нуждающагося въ ней, съ другой—средствами подающаго. Въ нуждѣ различаются три степени: крайняя, тяжкая и обыкновенная. Въ средствахъ — двѣ категоріи: необходимое и избытокъ. Для разсортированія средствъ по этимъ категоріямъ принимаются въ соображеніе данныя троякаго рода: потребности естественныя (на поддержаніе жизни), званіе лица (при-

надлежность его къ тому или другому сословію) и приличный состоянію каждаго образъ жизни. Все нужное „на содержаніе дѣтей, прислуги, на приличные подарки, на угощеніе и гостепріимство (не предполагая ни блеска, ни изысканной роскоши), на запасъ про всякій случай, на обезпеченіе наслѣдниковъ, на предусматриваемыя въ будущемъ надобности; далѣе, *собственно въ дворянскомъ быту,* нужное на содержаніе прислуги, лошадей, оружія“ и т. д., все это не составляетъ избытка и причисляется къ категоріи необходимаго“ —„Такимъ образомъ,— заключаетъ авторъ,—рѣдко кто изъ мірянъ и находитъ у себя избытокъ“.

Изъ комбинаціи трехъ степеней нужды, двухъ категорій средствъ и трехъ разрядовъ потребностей, всего восьми данныхъ, выводится рядъ правилъ самыхъ пригодныхъ для людей, не желающихъ помогать ближнимъ. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ:

„Никто не обязанъ удѣлять что-либо на милостыню изъ необходимаго ему на поддержаніе своей жизни, развѣ бы общее благо зависѣло отъ судьбы нуждающагося“.

„Никто не обязанъ давать бѣдному значительную сумму денегъ на покупку лѣкарства, хотя бы и необходимаго для спасенія

его жизни или на избавленіе его отъ смертной опасности".

„Нищимъ, ежедневно попадающимся, хотя бы ихъ нагота или болѣзненное состояніе являли признаки крайней нужды, рѣдко кто силою заповѣди бываетъ обязанъ помогать, даже отъ избытка своего: во-первыхъ, потому, что они часто преувеличиваютъ свою крайность для возбужденія къ себѣ состраданія, а во-вторыхъ, потому, что можно предполагать, что имъ помогутъ другіе".

„Богатый, пользующійся избыткомъ, не грѣшитъ, хотя бы онъ долго и безусловно отказывалъ въ подаяніи, если онъ при этомъ держитъ про себя намѣреніе оказать милостыню лучшимъ образомъ, благовременнѣе и болѣе нуждающимся, или сдѣлать пожертвованіе на богоугодное дѣло; это— законная причина къ отказу".

Мудрый Эскобаръ выражается еще рѣшительнѣе; на вопросъ, обязанъ ли обладающій избыткомъ, для обезпеченія своей жизни и своего состоянія, помогать ближнимъ въ обыкновенныхъ ихъ нуждахъ,—онъ отвѣчаетъ: „правдоподобно, что обязанъ, а еще правдоподобнѣе, что не обязанъ: *иначе, весьма немногіе изъ богатыхъ достигали бы спасенія*" —А вся задача въ томъ и состо-

итъ, чтобъ непремѣнно угодить богатымъ и дать имъ возможность спасаться, не безпокоя себя. Къ этому и приноравливается Божья заповѣдь.

„Вообще, никому, хотя бы и богатому, отгоняющему отъ себя всѣхъ бѣдныхъ безъ подаянія, не должно ради этого легко отказывать въ отпущеніи грѣховъ: во-первыхъ, потому, что объ этой обязанности учители судятъ различно; во-вторыхъ, потому, что едва ли найдется человѣкъ, который, если бъ онъ даже и призналъ за собою избытокъ, не пріискалъ бы въ то же время хотя призрака причины въ свое оправданіе".

Послѣ всего, именно съ этою цѣлью придуманнаго, нельзя не сказать, что въ послѣднемъ случаѣ авторъ разсуждаетъ вполнѣ основательно. Въ самомъ дѣлѣ, какъ не пріискать?

С Очистительныя оговорки.

Человѣка пріучаютъ не поддаваться искушенію, не предпославъ своему соизволенію на грѣхъ предварительно придуманнаго *условія,* которое бы выгораживало нравственную его отвѣтственность и предохраняло бы его отъ осквернения, какъ бы онъ ни втянулся послѣ того въ грѣхъ. Въ сущности,

очистительная оговорка почти то же, что *мысленное изъятіе*, тѣми же добродѣтельными мужами изобрѣтенное и о которомъ будетъ говорено ниже. Вся разница въ томъ, что очистительная оговорка употребляется какъ средство обмануть не людей, а самого себя, свою совѣсть, и пригодна лишь въ примѣненіи къ помысламъ и влеченіямъ, не переходящимъ въ область дѣлъ. Напримѣръ:

Грѣшно увлекаться, хотя бы только мысленно, желаніемъ ограбить или убить ближняго, но стоитъ къ первому желанію приложить условіе: „если-бъ Богъ мнѣ это позволилъ“, или ко второму: „если-бъ я былъ судьею“, и грѣхъ исчезнетъ, по крайней мѣрѣ, превратится въ простительный. Нужно только подбирать такія оговорки, которыя снимали бы съ предметовъ желаній всякую злостность.

Нѣкоторые искусные мужи утверждаютъ даже, что безгрѣшно всякое мысленное нарушеніе не только положительнаго, но и естественнаго закона, лишь бы оно сопровождалось условіемъ, по существу своему невозможнымъ, напримѣръ: „какъ бы я сталъ развратничать, если бъ это не было грѣшно!“.

Д. Подразумѣваемыя изъятія, двусмыслія.

Этотъ четвертый пріемъ близко соприкасается съ третьимъ и находитъ самое широкое примѣненіе въ ученіи о присягѣ, о свидѣтельствѣ передъ судомъ и о другихъ дѣйствіяхъ, принадлежащихъ къ области гражданскихъ отношеній. Разница между мысленнымъ изъятіемъ и двусмысліемъ несущественна и легко усматривается. Это два вида одного и того же обмана, въ которомъ говорящій, держа про себя одинъ смыслъ, въ то же время умышленно оставляетъ того, кто его слушаетъ, въ твердомъ убѣжденіи, что произносимыя слова имѣютъ иной смыслъ.

Въ случаѣ принужденія къ клятвѣ можно изворотиться, употребивъ такую формулу:

„Клянусь всѣмъ, чѣмъ только могу“, ибо, такъ какъ нѣтъ такого предмета, которымъ бы позволялось клясться безъ нужды, то предполагается, что произнесшій эти слова не имѣлъ намѣренія связывать себя клятвою.

Не только двусмыслія и подразумѣваемыя изъятія, но и гласныя, прямо высказанныя условія представляютъ возможность извора-

чиваться, какъ доказываетъ слѣдующій примѣръ, въ которомъ жалкую роль обманутаго играетъ Богъ.

Ты далъ обѣтъ сходить на богомолье, но далъ его условно, напримѣръ, если Петръ это одобритъ. Затѣмъ, ты подсылаешь кого-нибудь къ Петру, чтобъ уговорить его не одобрять твоего намѣренія, и тогда, если онъ дѣйствительно не одобритъ, обѣтъ твой упраздняется.

Е. Подтасовка намѣреній.

Это, безспорно, самый замысловатый и тонкій пріемъ Намъ уже растолковано, что дѣло не можетъ быть грѣховнымъ, если въ немъ нѣтъ сознательнаго, ко злу устремленнаго намѣренія; слѣдовательно, стоитъ подмѣнить намѣреніе или обратить его съ одной стороны предмета на другую, съ злостной на невинную, и тогда дѣло, не измѣняясь въ существѣ своемъ, превратится изъ грѣховнаго въ безгрѣшное, или, по крайней мѣрѣ, изъ смертнаго грѣха въ простительный. Операція, совершаемая по этому рецепту надъ человѣческою совѣстью, походитъ на перемѣну подкладки подъ испачканнымъ платьемъ, но она несравненно легче, ибо намѣренія часто соприкасаются

между собою такъ близко, переходятъ одно въ другое такъ неуловимо, что самому зоркому глазу не услѣдить за ихъ подтасовкою. Здѣсь опять нельзя не преклониться передъ мастерствомъ іезуитовъ. Многое въ ихъ различеніяхъ до того тонко, что рвется отъ малѣйшаго прикосновенія критики; до того неуловимо, что едва держится въ прозрачной оболочкѣ слова; до того нѣжно, что боится свѣта и не переноситъ громкаго выраженія Впрочемъ, не для Божьяго свѣта и созданы эти духовныя сокровища, а для передачи въ предварительно-настроенную и подогрѣтую душу, шопотомъ, за ширмами, въ таинственномъ полумракѣ.

Примѣненіе подтасовки намѣреній разнообразно до безконечности, такъ что въ крайности можно бы было ограничиться однимъ этимъ пріемомъ, прилагая его ко всевозможнымъ случаямъ.

Вотъ нѣкоторые примѣры:

„Кто наслаждается преступною связью съ замужнею женщиною, *но не какъ съ замужнею*, а какъ съ красавицею, слѣдовательно, абстрагируя отъ обстоятельства замужства, тотъ грѣшитъ не прелюбодѣяніемъ, а простымъ блудомъ“. Причина понятна: предполагается, что намѣреніе направлено не

къ нарушенію супружеской вѣрности и посягаетъ на нее лишь косвенно; а гдѣ нѣтъ прямого намѣренія нарушить ту или другую заповѣдь, тамъ нѣтъ и грѣха противъ этой заповѣди. Это ученіе приводитъ Лигуорій, причисленный латинскою церковью къ лику святыхъ, *какъ весьма правдоподобное*; но повѣрятъ ли читатели, что оно перепечатано въ 1834 году въ учебникѣ нравственнаго богословія отца Муллета, по которому, съ одобренія духовнаго вѣдомства, преподавалась въ то время, вѣроятно, преподается и теперь эта наука во французскихъ семинаріяхъ? Сомнѣвающихся прошу навести справку въ книгѣ: Les Jésuites et l'Université par F. Génin, professeur à la faculté des lettres de Strasbourg. Paris, Paulin, 1844. p. 418, 419.

„Кто даетъ обѣтъ подать милостыню, если въ неправомъ дѣлѣ одолѣетъ своего противника, или успѣетъ совершить благополучно замышляемое воровство или прелюбодѣяніе, тотъ кощунствуетъ, ибо вызываетъ содѣйствіе Божіе грѣховному дѣлу, и потому такой обѣтъ не дѣйствителенъ". Это, кажется, ясно и недвусмысленно; но въ слѣдующей статьѣ значится: „если тотъ же обѣтъ дается подъ условіемъ выйти невре-

димымъ изъ поединка, или не попасться въ воровствѣ, или отъ прелюбодѣйной связи получить сына, то обѣтъ почитается дѣйствительнымъ". Въ чемъ же разница? А вотъ въ чемъ: „въ трехъ послѣднихъ случаяхъ намѣреніе направляется къ цѣли не злостной, а безгрѣшной и доброй, ибо невредимость, честное имя, дитя—все это такіе дары Божіи, о сбереженіи или пріобрѣтеніи коихъ всякому позволительно заботиться".

Читатель припомнитъ литыя иконы, украшающія остроконечныя шляпы итальянскихъ бандитовъ, и ихъ усердныя молитвы передъ выходомъ на промыселъ.

„Убійство обидчика запрещается, какъ отмщеніе, но, по правдоподобному ученію, то же убійство, и въ тѣхъ же обстоятельствахъ совершонное, разрѣшается—*какъ оборона чести обиженнаго*".

Подтасовка намѣреній оказала іезуитамъ огромныя услуги въ оправданіи поединковъ. Задача была не легкая; приходилось имѣть дѣло не только съ Божественною заповѣдью „не убій" (съ нею іезуиты легко бы справились), но и съ очень строгими уголовными законами. Въ то же время стоило и похлопотать, даже подвергнуться нѣкоторому риску; ибо страстью къ поединкамъ

заражены были не простые смертные, не средняго и низшаго разбора люди, а дворянство, знать, люди лучшихъ фамилій, къ которымъ орденъ питалъ искони и теперь питаетъ особенную нѣжность. Испробованы были разныя системы оправданія. Нѣкоторые, между прочимъ, доказывали, что поединка вовсе нѣтъ и не бываетъ. „Человѣкъ выходитъ рано утромъ изъ дому при шпагѣ. Что-жъ, развѣ это грѣхъ?—Онъ направляетъ шаги свои къ опредѣленному мѣсту—тоже не грѣхъ!—Прохаживается взадъ и впередъ, гуляетъ—все это совершенно невинно. Вдругъ на него нападаетъ противникъ; естественно, по праву самозащиты, онъ выхватываетъ шпагу и обороняется; что бы затѣмъ ни случилось, неужели осудить его?“ Другіе просто доказывали, что общественное уваженіе и добрая слава дороже жизни, и потому „дворянинъ, вызванный на поединокъ, можетъ принять вызовъ, чтобъ не подвергнуться въ глазахъ свѣта подозрѣнію въ трусости“. Это мнѣніе было осуждено и проклято Александромъ VII, а вотъ что проповѣдуетъ, по выслушаніи осужденія, добродѣтельный Бузенбаумъ: „Поединокъ запрещается, когда побужденіемъ къ нему служитъ желаніе выказать свое

мужество, или отомстить за обиду, или избѣжать стыда; но нельзя осудить дворянина, который, состоя при дворѣ или въ арміи, принялъ бы вызовъ, чтобъ избѣгнуть подозрѣнія въ трусости и не лишиться должности или милости своего государя“

„Можно, не впадая въ смертный грѣхъ, скорбѣть, разумѣется—въ мѣру, о жизни ближняго, радоваться естественной его смерти и желать ея недѣйственнымъ желаніемъ, только бы не вслѣдствіе нерасположенія къ этому лицу, а имѣя въ виду какую-либо мірскую пользу для себя“.

„Позволительно сыну отвлеченнымъ помысломъ желать отцу своему смерти, конечно, не какъ зла для отца, но какъ добра для себя, ради ожидаемаго значительнаго наслѣдства“.

„Позволительно даже сыну, въ пьяномъ видѣ убившему своего отца, радоваться этому, только бы радость возбуждалась значительнымъ наслѣдствомъ, ему доставшимся“.

Тотъ же пріемъ служитъ къ прикрытію лихоимства. По ученію латинской церкви, *все*, что взимается кредиторомъ сверхъ капитала, въ видѣ *отплаты за ссуду*, будь это денежный процентъ, *какой бы то ни было*, или выговоренная услуга, считается

лихоимствомъ и безусловно осуждается, какъ тяжкій грѣхъ. Такому же осужденію подвергается и лихоимство въ помыслѣ, такъ называемая usura mentalis, то есть дѣломъ не проявленное намѣреніе получить что-либо за ссуду. Не мѣсто обсуждать это ученіе, котораго іезуиты нисколько не оспаривали; но интересно узнать средства, ими придуманныя, чтобъ уклониться отъ осужденія, не переставая наживаться

Во-первыхъ, они строго отличаютъ отъ лихоимства *благодарность* за ссуду; поэтому можно безгрѣшно давать взаймы, имѣя при этомъ главною цѣлью получить отъ должника благодарность.

Во-вторыхъ, разрѣшаютъ давать взаймы съ намѣреніемъ снискать *дружбу* должника (ибо дружба на деньги не цѣнится) и затѣмъ уже отъ дружескаго его расположенія получить какую-либо услугу.

Въ-третьихъ, не воспрещаютъ требовать чего-нибудь сверхъ капитала, въ видѣ *обезпеченія* за предполагаемый рискъ и *уплаты за трудъ и расходы* по взысканію капитала.

Въ-четвертыхъ, позволяютъ выговаривать *вознагражденіе* за ущербъ, которому подвергаетъ себя кредиторъ, отказываясь на

время отъ распоряженія своимъ капиталомъ, если онъ черезъ это стѣсняется въ своихъ предпріятіяхъ

Итакъ, стоитъ повернуться намѣреніемъ не къ платѣ за ссуду, а къ благодарности, дружбѣ, обезпеченію или вознагражденію, и тогда совѣсть не приметъ на себя осужденія, а сундукъ все-таки наполнится, что и нужно было доказать.

Тѣмъ же самымъ способомъ открывается возможность торговать святынею и обмѣнивать духовное на вещественное, не впадая въ симонію.

F. Цѣль и средства.

Оправданіе грѣховности средствъ безгрѣшностью цѣли связано неразрывно съ подтасовкою намѣреній и подразумѣвается въ ней. Чтобъ убѣдиться въ этомъ, достаточно вникнуть въ любой изъ вышеприведенныхъ примѣровъ. Обиженный бросается въ погоню за убѣгающимъ отъ него обидчикомъ, настигаетъ и убиваетъ его; затѣмъ убійца идетъ къ своему духовнику и объявляетъ ему, что онъ не мстилъ, а оборонялъ свою честь.—„Если таково было ваше намѣреніе,—отвѣчаетъ духовникъ,—то оно безукоризненно; а такъ какъ нѣтъ грѣха безъ

злостнаго намѣренія, то и поступокъ вашъ безгрѣшенъ—идите съ миромъ". Такъ! Но первые въ мірѣ мастера на различенія всякаго рода не могли же проглядѣть, что одно это, духовнику заявленное, намѣреніе—оборонить оскорбленную честь — не повело бы *прямо* и *непосредственно* къ дѣлу, т. е. къ пролитію крови ближняго, если-бъ оно не перешло въ другое намѣреніе—совершить убійство. Убійство, само по себѣ, независимо отъ намѣренія (вмѣняемаго убійцѣ въ оправданіе), совершенно сознательно и вольно, слѣдовательно, намѣренно, и это послѣднее намѣреніе составляетъ какъ бы переходъ отъ перваго намѣренія къ дѣлу, служитъ между ними необходимымъ звеномъ. Итакъ, здѣсь два намѣренія: одно отдаленное, другое ближайшее. Отчего же именно первымъ, отдаленнымъ, маскируется въ глазахъ духовника второе, ближайшее? Отчего безгрѣшность перваго (дѣйствительная или мнимая) снимаетъ со второго печать грѣховности? Отчего свойствомъ перваго, и только перваго, безъ всякаго соображенія со вторымъ, опредѣляется нравственный характеръ поступка? Угадать не трудно: одно намѣреніе направлено къ цѣли, другое къ средству; первымъ извиняется второе, цѣлью

оправдывается средство. Тѣмъ же ученіемъ, и только этимъ ученіемъ, могутъ быть объяснены извѣстныя сочетанія словъ, которымъ бы, кажется, не подобало и встрѣчаться, сочетанія, невыносимыя для слуха православнаго человѣка, но вошедшія во всеобщее употребленіе у латинянъ, какъ, напримѣръ, *благочестивое мошенничество, лганье для доброй цѣли*, и многія другія въ томъ же родѣ.

Въ учебникѣ Бузенбаума мы читаемъ:

„По совѣсти разрѣшается (приговоренному къ смертной казни или къ заточенію на всю жизнь и содержащемуся въ тюрьмѣ) обманывать сторожей, не прибѣгая, однако, къ насилію и обидамъ, напримѣръ, угощать и поить ихъ до усыпленія, или придумывать средства для ихъ удаленія, разбивать оковы и выламывать двери; ибо *такъ какъ цѣль дозволена, то и средства дозволяются*“ и т. д.

Далѣе, въ томъ же учебникѣ повторяется буквально это правило: *кому дозволена цѣль, тому дозволены и средства*, съ слѣдующею прибавкою: *кому дозволено совершеніе, тому дозволенъ и починъ*.

Въ книгѣ нравственнаго богословія Эскобара мы читаемъ: „Я знаю, что добрая цѣль

извиняетъ иногда грѣхъ, содѣянный наведеніемъ соблазна, но я спрашиваю“ и т. д.

„На вопросъ, предложенный убійцѣ: онъ ли убилъ такого-то?—виновный въ убійствѣ можетъ смѣло отвѣчать *нѣтъ*, подразумѣвая про себя, что онъ не посягалъ на жизнь убитаго имъ человѣка *„до его рожденія“*. Это не значитъ лгать, и этимъ средствомъ позволительно пользоваться для спасенія своей жизни, чести, своего имущества или для добраго дѣла“.—Такъ разсуждаетъ Санчезъ, а Филліуцій прибавляетъ въ объясненіе: „ибо качество поступка (т. е. невинность или злостность его) опредѣляется конечною его цѣлью“.

Довольно ли?

G. Поблажки всякаго рода.

Владѣя шестью указанными пріемами, которыми, повторяю, далеко не исчерпываются средства іезуитской казуистики, не трудно было угодить міру, поддѣлавъ по его вкусу и надобностямъ Христово ученіе и низведя Божьи заповѣди до уровня господствовавшаго разврата. Благочестивые мужи въ этомъ отношеніи никого не обидѣли; правда, главною ихъ заботою было всегда подслужиться высшимъ сословіямъ,

но и на долю меньшей братіи перепадали крупицы отъ духовной трапезы, изготовлявшейся по ихъ рецептамъ. Смѣло можно сказать, что нѣтъ такого преступленія, котораго бы они не извинили; нѣтъ такого порока, начиная съ грубѣйшихъ и кончая самыми утонченными, нѣтъ той слабости, для которыхъ бы они не придумали благовиднаго оправданія и поблажки. Разверните любой курсъ ихъ нравственнаго богословія—это, въ полномъ смыслѣ слова, справочная книга, въ которой всякій можетъ отыскать по алфавитному указателю именно то, что ему нужно для усыпленія своей совѣсти.

Вотъ, напримѣръ, привилегіи знатныхъ и богатыхъ.

По общему правилу, соблазнившій дѣвушку обѣщаніемъ на ней жениться обязанъ сдержать слово; но если дѣвушка по своему состоянію или званію стоитъ значительно ниже соблазнителя, то на послѣдняго это правило не распространяется. Такъ, напримѣръ, дворянинъ, не обязывается вступить въ бракъ съ крестьянкою, которую онъ лишилъ невинности, и можетъ отдѣлаться выдачею приданаго; а если обольщенная имъ *сознавала* раздѣлявшее ихъ неравенство состоянія или

званія, то онъ освобождается и отъ этой обязанности.

„Кто не хочетъ знать своихъ родителей потому, что они бѣдны, грѣшитъ противъ пятой заповѣди; но того, кто принимаетъ на себя только видъ, будто не знаетъ ихъ (т.-е. отступается отъ нихъ передъ людьми), или отказывается, не безъ достаточнаго основанія, содержать ихъ при себѣ, можно извинить отъ тяжкаго грѣха, лишь бы онъ снабжалъ ихъ всѣмъ, для нихъ необходимымъ“.

„Господа наносятъ иногда тяжкія обиды своимъ слугамъ, называя ихъ, напримѣръ, чертями или псами. По мнѣнію нѣкоторыхъ учителей, это не грѣхъ, ибо дѣлается большею частью необдуманно и въ припадкѣ гнѣва“.

По общему правилу, повредившій доброй славѣ ближняго обязанъ возстановить ее, т.-е. повиниться передъ опороченнымъ; но изъ этого правила исключается цѣлый рядъ случаевъ, напримѣръ: „если добрая слава обиженнаго не такъ цѣнна, какъ репутація обидѣвшаго. Поэтому прелатъ не обязанъ къ удовлетворенію опороченнаго имъ человѣка низкаго званія, если не можетъ этого сдѣлать, не пожертвовавъ своею собственною

репутаціею, несравненно болѣе стоющею. Достаточно, въ такомъ случаѣ, замолвить слово въ похвалу опороченному или вознаградить его деньгами".

Вообще, дворянамъ, прелатамъ и людямъ съ состояніемъ жить на свѣтѣ хорошо, и имъ прощается многое.

Теперь посмотримъ, что сдѣлано для купцовъ, ремесленниковъ и т. п.

„Купецъ, продающій порченый товаръ, обязанъ спустить цѣну, но не обязанъ по совѣсти предупредить покупщика о порчѣ, если товаръ пріобрѣтается не для перепродажи и если сбавка въ цѣнѣ не можетъ подать повода думать, что цѣна вообще на этотъ товаръ понизилась".

„Если продавецъ по какой-либо причинѣ не можетъ сбыть своего вина по настоящей его цѣнѣ, то онъ можетъ безгрѣшно разбавить его водою и отпускать уменьшенною мѣрою, чтобъ этимъ способомъ привести вино въ настоящую цѣну".

„Обанкрутившійся купецъ, даже если онъ разорился по собственной винѣ, отъ мотовства и распутства, можетъ, до заявленія о своей несостоятельности, укрыть изъ своего имущества, сколько ему нужно, чтобъ жить прилично съ своею семьею. Въ случаѣ

надобности, по требованію кредиторовъ, самъ обанкрутившійся, а равно тѣ, которымъ эта утайка извѣстна, могли бы безгрѣшно присягнуть, что онъ ничего не скрылъ изъ своего состоянія, подразумѣвая про себя: *ничего такого, чего бы онъ не имѣлъ права отложить*".

„Если ты купилъ у вора или получилъ отъ него въ даръ вещь краденую, зная, что она краденая, притомъ—вещь, по свойству своему подверженную потребленію (напримѣръ: вино, масло, пшеницу), и если ты перемѣшалъ ее съ своими собственными вещами, такъ что уже нѣтъ возможности отличить ее, то ты не обязанъ отдать ее тому, кому она по праву принадлежала, хотя бы ты и узналъ впослѣдствіи, что она у него похищена; зато и тотъ, у кого она была украдена, не теряетъ своего права и можетъ тайкомъ присвоить себѣ слѣдующее ему изъ твоихъ вещей". Итакъ, воровство воровствомъ узаконяется и умѣряется.

„Кто въ пьяномъ видѣ совершилъ убійство, не обязывается къ вознагражденію за ущербъ, если напился не преднамѣренно, или хотя и преднамѣренно, но не предвидя, что пьянство приведетъ его къ убійству, или, хотя и предвидя, если толь-

ко употребилъ противъ этого мѣры предосторожности".

Наконецъ, придуманы случаи, въ которыхъ можно отвертѣться отъ уплаты вознагражденія, несомнѣнно обязательнаго, въ томъ числѣ слѣдующіе два:

„Кто, будучи обязанъ возвратить какую-либо вещь бѣднымъ и находясь самъ въ дѣйствительной бѣдности, подаритъ ее самому себѣ, тотъ и впослѣдствіи не обязывается возвратить ее, хотя бы и разбогатѣлъ". — Іезуитскій орденъ и каждый іезуитъ порознь, кажется, всегда считаются бѣдными, по крайней мѣрѣ, *нищенствующими*.

„Если вознагражденіе можетъ вовлечь въ грѣхъ, напримѣръ, если тотъ, на комъ лежитъ обязанность вознаградить, убѣдится, что, исполнивъ ее, онъ подвергся бы опасности съ досады впасть въ отчаяніе или могъ бы утратить доброе имя, то эта обязанность съ него слагается".

Потрясая собственность извиненіемъ воровства, іезуиты, съ другой стороны, поддерживали ее въ тѣхъ ея формахъ, которыя вообще не пользуются особеннымъ покровительствомъ гражданскихъ законовъ, какъ, напримѣръ, заработки непотребныхъ

женщинъ. Этимъ предметомъ занимались Филліуцій, Тамбурини, Луго и другіе теологи.

По ихъ ученію, всякая непотребная женщина имѣетъ право на свой заработокъ; но вознагражденіе женщины, промышляющей собою тайно, гораздо обязательнѣе, по совѣсти, чѣмъ вознагражденіе промышляющей явно; ибо въ первомъ случаѣ самый предметъ промысла цѣнится дороже; такимъ же преимуществомъ пользуются невинныя дѣвушки, замужнія женщины и *монашенки*.

Тамбурини пытался было рѣшить интересный вопросъ о томъ, какую именно цѣну позволительно запрашивать; но онъ не дошелъ до опредѣленной цифры и ограничился общимъ правиломъ, что цѣна должна соображаться съ обстоятельствами, какъ-то: съ званіемъ, красотою, возрастомъ, честью (?), доброю славою (?) домогающейся вознагражденія, и что поэтому женщина честная(?), не назойливая заслуживаетъ большей платы, чѣмъ бросающаяся каждому на шею. Невинная дѣвушка можетъ цѣнить себя по самой высокой цѣнѣ; но женщина, всѣмъ доступная, должна довольствоваться умѣренною и для всѣхъ одинаковою платою, безъ лицепріятія, причемъ, конечно, эта плата мо-

жетъ быть выше въ началѣ ея поприща, а затѣмъ должна понижаться. И это все въ богословскихъ курсахъ, въ комментаріяхъ къ заповѣдямъ!

Іезуиты, кажется, сами усмотрѣли, что ученіе о тайномъ самовознагражденіи требовало, какъ противоядія, усиленія оборонительныхъ мѣръ. Въ этихъ видахъ они разрѣшили убійство вора, когда это необходимо для спасенія предмета, подвергающагося опасности, и когда предметъ этотъ имѣетъ извѣстную стоимость. Но какъ опредѣлить ее? Объ этомъ разсуждали долго и много; тема приходилась по вкусу казуистамъ. Рѣшили, что убійство безгрѣшно, если вещь стоитъ не менѣе червонца. Однако Иннокентій XI осудилъ и проклялъ этотъ тезисъ. Тогда подняли цѣну до двухъ червонцевъ, а нѣкоторые возвысили ее до трехъ, даже до четырехъ. Выше этой цѣны, кажется, никто не назначалъ таксы на человѣческую жизнь, по крайней мѣрѣ, судя по свидѣтельству добродѣтельнаго Бузенбаума, который приводитъ всѣ мнѣнія и въ заключеніе говоритъ:

„Правдоподобно, что при тѣхъ же обстоятельствахъ убійство разрѣшается и духовнымъ, даже монахамъ, ибо, хотя въ доказательство противнаго приводятся нѣкоторыя

постановленія, но ихъ должно понимать не иначе, какъ въ смыслѣ запрещенія переступать за предѣлы необходимаго для законной обороны".

На убійство, особенно тайное, изъ-за угла, въ спину, или черезъ подговореннаго головорѣза, на убійство во вкусѣ итальянскомъ и польскомъ, іезуиты вообще смотрѣли крайне снисходительно. Любопытные найдутъ цѣлые десятки доказательствъ на это въ книгѣ Эллендорфа. Напримѣръ: „Невинный, когда этого требуетъ защита чести или имущества, можетъ не только принять вызовъ на поединокъ, но и вызвать противника; впрочемъ, еще лучше, не прибѣгая къ вызову, тайно сбыть своего противника, если представится къ тому случай; лучше потому, что невинный, во-первыхъ, самъ себя избавляетъ отъ опасности, а во-вторыхъ, избавляетъ и противника своего отъ риска убить невиннаго".

По мнѣнію отца Лами и другихъ, монаху разрѣшается убійство непотребной женщины, съ которою онъ согрѣшилъ, если она намѣревается опорочить его оглашеніемъ его преступленія и т. д. Нельзя скрыть, что и добродѣтельный Бузенбаумъ повторяетъ, какъ мнѣніе опытныхъ и надежныхъ учителей,

что „невинно обвиняемый передъ судомъ можетъ отдѣлаться убійствомъ какъ отъ обвинителя, такъ и отъ лжесвидѣтеля, если, во-первыхъ, подсудимому угрожаетъ несомнѣнно смертная казнь, или изуродованіе, или утрата состоянія, чести и т. п.; если, во-вторыхъ, несправедливость обвиненія достовѣрна и если, въ-третьихъ, не представляется иного способа отъ него избавиться". „Впрочемъ,— прибавляетъ авторъ, — другіе учители не берутъ этого мнѣнія подъ свою защиту, такъ какъ оно могло бы *подать поводъ къ злоупотребленіямъ*". Читатель видитъ, что Бузенбаумъ не даромъ же слыветъ добродѣтельнымъ.

„Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ убійство разрѣшается, оно можетъ быть совершено за того, кому оно дозволено, другимъ, стороннимъ лицомъ, *ибо къ этому побуждаетъ любовь къ ближнему*".

Любовь какъ-то рѣшительно не дается іезуитамъ (разумѣется, любовь евангельская). Они и забываютъ и вспоминаютъ объ ней одинаково некстати.

Каковы бы ни были всѣ эти правила сами по себѣ, понятно, что польза ихъ ограничивается довольно рѣдкими, экстренными случаями. Не всякій же день приходится

запускать руку въ чужой карманъ или прибѣгать къ кинжалу, чтобъ избавиться отъ необходимости защищаться передъ судомъ. Поэтому, въ общихъ видахъ управленія совѣстями, едва ли не важнѣе было извинить и оправдать обыденные, обыкновенные пороки. По этой части іезуитскіе богословы накопили такія сокровища, что выборъ становится крайне затруднителенъ.

Вотъ образчики:

„Отъ хозяина, живущаго въ преступной связи съ служанкою, не требуется (для полученія отпущенія грѣховъ), чтобъ онъ удалилъ ее изъ дому, если она столь необходима для его услажденія, что безъ нея жизнь стала бы для него тягостна и противна, и если замѣнъ ея другою наемницею представляетъ значительныя трудности".

„Связь съ замужнею женщиною, съ согласія законнаго ея мужа, не считается прелюбодѣяніемъ, и потому на духу достаточно повиниться въ блудѣ".

„Если духовникъ, во время исповѣди, вручилъ любовную записку, но съ тѣмъ, чтобъ она была прочтена *послѣ*, то это не значитъ, чтобъ онъ *соблазнялъ во время исповѣди*, и потому въ этомъ нѣтъ повода къ доносу на духовника".

Вотъ статья, за которую поблагодарятъ всѣ упражняющіеся въ сплетняхъ:

„Простительно передавать слышанное, *какъ слухъ*, не утверждая справедливости его, но скорѣе давая чувствовать свое сомнѣніе, такъ чтобы можно было думать, что отъ такой огласки добрая слава ближняго не потерпитъ и слушатели не получатъ основательнаго повода повѣрить разсказанному; ибо если бы случайно и сверхъ ожиданія добрая слава ближняго отъ этого пострадала, то это вмѣнится въ вину слушателямъ, повѣрившимъ разсказанному (а не разсказчику)“.

Вотъ статьи для пьяницъ и обжоръ:

„Совершенно невинны всѣ дурныя дѣла, содѣянныя въ пьянствѣ, если они не были предусмотрѣны или была приложена забота о предупрежденіи ихъ“.

„Невоздержность въ ѣдѣ и питьѣ, сама по себѣ, грѣхъ простительный; ибо прямо не противорѣчитъ ни любви къ Богу, ни любви къ ближнему“.

„Набивать себѣ желудокъ до тошноты, даже нарочно вызывать рвоту, чтобъ имѣть возможность пить еще, по правдоподобному ученію, считается дѣломъ простительнымъ, если оно не подаетъ повода къ соблазну“.

Вотъ правила для облегченія исповѣди и

избавленія кающихся отъ стыда. На этотъ предметъ іезуиты обратили особенное вниманіе, чтобы привлечь къ себѣ побольше духовныхъ чадъ.

„Отъ кающагося не требуется сокрушенія; достаточно простого сожалѣнія о содѣянныхъ грѣхахъ и страха, возбужденнаго мыслью о наказаніи за грѣхи“. Суарій, одно изъ Равиньановыхъ свѣтилъ, все-таки требовалъ сокрушенія передъ смертью; Васкезъ, другое свѣтило, открылъ, что сокрушеніе необходимо только въ случаѣ отсутствія духовнаго отца и невозможности получить отпущеніе; а новѣйшіе пошли гораздо далѣе и покончили съ сокрушеніемъ.

„Кто сомнѣвается, дѣйствительно ли онъ впалъ въ тотъ или другой грѣхъ,—не обязанъ упоминать объ немъ на исповѣди, хотя бы его сомнѣніе лишено было всякаго правдоподобнаго основанія“. Этому учитъ Тамбурини на основаніи положеній, одобренныхъ въ Римѣ отцами-цензорами ордена.

„Нѣтъ надобности кающемуся упоминать объ обстоятельствахъ, увеличивающихъ вину его; достаточно простого перечисленія смертныхъ грѣховъ по родамъ, безъ опредѣленія видовъ. Такъ учитъ Тамбурини и Эскобаръ, опираясь на авторитетъ свѣтила Вас-

кеза. Поэтому достаточно сказать: я впалъ въ ересь,—не объясняя, въ какую именно. Кто грѣшитъ сознательно и преднамѣренно, разсчитывая на отпущеніе или буллу, не обязанъ объ этомъ упоминать; никто также не обязанъ заявлять о томъ, что тотъ или другой грѣхъ сдѣлался для него обычнымъ". Этому учатъ оба свѣтила.

„Женатый, мысленно посягнувшій на чужую жену и усладившійся такимъ помысломъ, не обязанъ (по мнѣнію свѣтила Васкеза) каяться въ этомъ", ибо, поясняетъ Тамбурини, „далеко еще не доказано, чтобъ супруги обязаны были пребывать другъ другу вѣрными даже въ своихъ помыслахъ".

„Духовный отецъ, соблазнившій свою духовную дочь, можетъ отдѣлаться на исповѣди простымъ покаяніемъ въ блудѣ".

„Священникъ, впавшій въ блудъ, не обязанъ на исповѣди заявлять о духовномъ своемъ званіи".

„Кто оскорбилъ отца или мать, можетъ просто сказать, что провинился передъ родственникомъ".

„Кто совѣстится передъ своимъ духовнымъ отцомъ повѣдать грѣхъ, недавно содѣянный, послѣ послѣдней исповѣди, можетъ вызваться на *генеральную исповѣдь*, то есть при-

нести покаяніе во всей своей жизни, и спрятать послѣдній свой грѣхъ, безъ означенія времени, въ массѣ другихъ“,—это милое средство изобрѣлъ Эскобаръ.

„Кто дорожитъ добрымъ мнѣніемъ своего духовника и не желаетъ открывать передъ нимъ темныхъ сторонъ своей души, можетъ припасти себѣ двухъ духовниковъ, одному приносить покаяніе въ грѣхахъ смертныхъ, а для другого приберегать легкіе, простительные грѣхи“,—геніальный Суарій одобряетъ этотъ способъ.

„Если духовникъ наложитъ тяжелую эпитимію и, несмотря на просьбы кающагося, не захочетъ измѣнить ея, то кающійся можетъ уйти безъ отпущенія и пріискать себѣ болѣе снисходительнаго духовника“—этому учитъ свѣтило Суарій.

Другой ученый, также первоклассный авторитетъ, Луго, отстаиваетъ *новѣйшую практику*, состоящую въ томъ, чтобы за самые тяжкіе грѣхи назначать легкія эпитимьи, и говоритъ: „эпитимьи трудныя, возбуждая досаду въ кающихся, заставили бы ихъ возненавидѣть исповѣдь или *обратиться къ неспособнымъ духовникамъ, не смыслящимъ духовнаго врачеванія*“, и тогда .. (этого, впро-

чемъ, Луго не договариваетъ) опустѣла бы іезуитская лавочка.

Есть у іезуитовъ правило и для супруговъ желающихъ *не имѣть дѣтей*...

Но не довольно ли?

ГЛАВА II.

Отвѣтъ на возраженія іезуита.

Вы, разумѣется, утверждаете, что все то, въ чемъ упрекали и доселѣ упрекаютъ іезуитовъ, не болѣе какъ злонамѣренная клевета или вздорная болтовня. Въ доказательство вы говорите: „вотъ скоро двадцать лѣтъ, какъ изъ кандидата С.-Петербургскаго университета я сдѣлался іезуитомъ; я посѣщалъ дома нашего общества въ Галиціи, Германіи, Бельгіи, Франціи, Италіи, Сициліи. Другіе изъ моихъ соотчичей, именами которыхъ гордится [1]) русское дворянство, бывали на востокѣ: всѣ мы знакомы съ сотнями собратовъ изъ всѣхъ странъ свѣта. Какимъ чудомъ, ни отъ одного изъ нихъ, нигдѣ и никогда, мы не слыхали ничего подобнаго тому, что вы, съ такою *наивною*

[1]) Ужъ будто гордится!

торжественностью, приписываете всему обществу, которое, замѣтьте, на половину состоитъ изъ священниковъ, ежедневно приносящихъ у алтаря безкровную жертву"?

Позвольте для ясности облечь ваши слова въ логическую формулу: „Іезуиты про іезуитовъ ничего худого іезуитамъ не разсказываютъ; слѣдовательно, за іезуитами ничего худого не водится". Кажется, я передалъ вашу мысль вѣрно, и вы, конечно, замѣчаете, что въ силлогизмѣ недостаетъ первой посылки. Позвольте-же дополнить ее: „всякій человѣкъ или всякое общество само себя знаетъ лучше, чѣмъ кто-либо, и охотнѣе, чѣмъ кто-либо, вредитъ своей доброй славѣ оглашеніемъ своихъ пороковъ".—Такъ-ли?. Или вы, можетъ быть, подразумѣвали слѣдующее: „что у іезуита на сердцѣ и на умѣ, то у него и на языкѣ, а такъ какъ, и т. д."? Другихъ основаній къ вашему выводу я не придумаю. Обыкновенно, чѣмъ непричастнѣе свидѣтель къ личности подсудимаго, тѣмъ большій вѣсъ придается его свидѣтельству; вы-же принимаете совершенно обратное правило и опровергаете незавидную репутацію ордена его свидѣтельствомъ о себѣ самомъ, да еще свидѣтельствомъ умолчанія.

Въ уставѣ ордена (ч. VIII, гл. I, § 9) и въ декларацiяхъ къ нему мы читаемъ: „Начальствующiе и подчиненные должны состоять между собою въ постоянной и частой перепискѣ и увѣдомлять другъ друга о томъ, что происходитъ въ разныхъ мѣстахъ и что можетъ служить къ *назиданiю*. Дабы дѣла общества *свойства назидательнаго* могли быть доводимы до всеобщаго свѣдѣнiя, установляется слѣдующiй порядокъ: всѣ члены ордена, подчиненные одному провинцiалу (областному начальнику), трижды въ годъ, въ началѣ каждой трети, отправляютъ изъ всѣхъ домовъ и коллегiй [1]) письма, содержащiя въ себѣ *исключительно* то, что можетъ произвести *назидательное дѣйствiе;* провинцiалы дополняютъ ихъ пропущенными обстоятельствами такого же *назидательнаго* свойства; затѣмъ эти донесенiя препровождаются къ главному настоятелю (генералу) ордена и во множествѣ копiй разсылаются повсюду“.—Итакъ, вотъ что! Стоустой молвѣ передается *только* назидательное,—вѣро-

---

[1]) Подъ домами разумѣются мѣста жительства профессовъ, т. е. членовъ ордена въ тѣсномъ смыслѣ, составляющихъ ядро общества; подъ коллегiями—училища общества.

ятно: подвиги благочестія, обращенія невѣрныхъ, разныя чудеса и видѣнія; объ оглашеніи же темныхъ дѣлъ, преступленій, проступковъ и скандаловъ въ уставѣ не говорится. Слишкомъ-ли мы смѣло поступимъ, предположивъ, что это не можетъ не быть запрещено въ силу тѣхъ самыхъ побужденій, которыми внушена заботливость о возможномъ распространеніи всего, служащаго къ чести и пользѣ ордена? А вѣдь этимъ подрывается ваша большая посылка.

Само собою разумѣется, что и дѣла вовсе не назидательныя или назидательныя въ другомъ смыслѣ (какъ поучительныя предостереженія, внушающія спасительный страхъ) не могутъ при той системѣ взаимнаго наушничанья, которая составляетъ основаніе орденской дисциплины, оставаться неизвѣстными для начальствующихъ; но спрашивается: какой интересъ могли бы они находить въ оглашеніи ихъ, если бъ даже утайка въ подобныхъ случаяхъ не вмѣнялась имъ въ обязанность? Кому охота вредить репутаціи своихъ и, слѣдовательно, косвенно своей собственной? Вѣроятно, и изъ іезуитской избы соръ на площади не вывозится среди дня, а выметается, если выметается, въ сумерки и съ задняго крыльца.

Чтобъ узнать, какъ на это смотрятъ сами іезуиты, можно навести справки въ ихъ учебникахъ о нравственныхъ обязанностяхъ лицъ различныхъ званій и состояній.

Вотъ, между прочимъ, что преподаетъ Германъ Бузенбаумъ, пользующійся въ орденѣ значительнымъ авторитетомъ, въ своемъ курсѣ нравственнаго богословія:

„Начальствующій часто можетъ скрывать грѣхи своего подчиненнаго, во избѣжаніе волненія и бо́льшихъ золъ, за которыя ему же пришлось бы взыскивать“. Въ другомъ мѣстѣ: „Проповѣдники обязаны вообще обличать *явные* пороки, но не должны безъ особенно уважительныхъ причинъ касаться пороковъ прелатовъ и монаховъ, ибо авторитетъ, которымъ они пользуются, нуженъ для общаго блага“. Вотъ изъ той же книги общія правила для всѣхъ: „Не считается грѣхомъ смертнымъ говорить дурно о лицѣ неизвѣстномъ или опредѣлительно не обозначаемомъ, напр., въ такомъ-то мѣстѣ много людей безчестныхъ, или: въ такой-то коллегіи (въ смыслѣ собора) одинъ каноникъ совершилъ тяжкое преступленіе,—особенно если нареканіе не падаетъ на другихъ“. Это все извинительно, но затѣмъ слѣдуетъ: „Очень тяжко грѣшитъ опорочивающій монашескій орденъ

или монастырь, говоря, напр., что въ немъ ведутъ жизнь недобропорядочную, не соблюдаютъ уставовъ и т. п., развѣ бы это было всѣмъ извѣстно: ибо этимъ наносится великій вредъ, и потому причинившій его обязывается подъ страхомъ смертнаго грѣха вознаградить все общество. Отъ этой обязанности не освобождаетъ даже прощеніе, дарованное настоятелемъ. Равномѣрно, считается смертнымъ грѣхомъ оглашеніе тайнаго преступленія, совершоннаго монахомъ, какъ-то: прелюбодѣянія или блуда, съ обозначеніемъ монастыря или ордена, къ которому принадлежитъ виновный, хотя бы даже повѣствующій объ немъ и не называлъ его по имени".

Вы видите, что для предупрежденія всякой неблагопріятной огласки приняты мѣры, и что въ этомъ отношеніи монахи пользуются привилегіями даже сравнительно съ другими духовными лицами Я не сомнѣваюсь, что іезуиты соблюдаютъ правила, преподанныя имъ ихъ же учителями, и остерегаются отъ смертнаго грѣха воспрещенной болтовни во всѣхъ своихъ сношеніяхъ какъ съ своими, такъ и съ чужими, или *внѣшними*, какъ ихъ называютъ. Но есть еще особенныя причины, побуждающія каждаго іезуита къ еще большей осторожности въ раз-

говорахъ, именно съ собратьями. Вамъ онѣ извѣстны, но я обязанъ указать на нихъ для читателей. Каждый, вступающій въ іезуитскій орденъ, даетъ обязательство доносить своему ближайшему, разумѣется—орденскому, начальству обо всѣхъ доходящихъ до его свѣдѣнія (внѣ исповѣди) ошибкахъ, порокахъ и предосудительныхъ поступкахъ своихъ собратьевъ; въ то же время онъ обязывается и самъ подчиняться добровольно такому же съ ихъ стороны наблюденію и такимъ же доносамъ. Это одинъ изъ основныхъ законовъ ордена и непремѣнное условіе для вступленія въ него. Въ изложеніи все это смягчается обыкновенными оговорками: *изъ любви къ ближнему, для его душевной пользы, для большей славы Божьей* и т. п., но на практикѣ—исполняется въ точности. На это есть свидѣтельство: знаменитый Эскобаръ заявляетъ, что порядокъ обличенія ближняго, установленный Спасителемъ (сперва наединѣ, съ глазу на глазъ, потомъ при немногихъ свидѣтеляхъ, наконецъ, передъ церковью) въ іезуитскомъ орденѣ не соблюдается, такъ какъ въ немъ принятъ другой порядокъ, а именно: каждый изъ членовъ общества доноситъ начальнику непосредственно о всякихъ преступленіяхъ

своего собрата, не прибѣгая къ предварительному усовѣщеванію съ глазу на глазъ.

Хорошо-ли это правило, или нѣтъ, и какое вліяніе оно можетъ имѣть на нравственность человѣка—этого вопроса я не касаюсь. Намъ, *внѣшнимъ*, мудрено даже мысленно перенестись въ эту общественную среду, гдѣ всѣ отношенія человѣка, вся его жизнь, съ ранняго утра до поздней ночи, опутываются искусно сплетенною сѣтью взаимнаго благочестиваго шпіонства; да это и не нужно. Оставаясь совершенно въ сторонѣ, мы все-таки можемъ предположить, не боясь впасть въ ошибку по неопытности, что никому не можетъ быть пріятно испытать на себѣ послѣдствія сдѣланнаго на него доноса; мало того, я готовъ даже допустить, что для новичка, не успѣвшаго привыкнуть къ орденской атмосферѣ, должна быть еще невыносимѣе мысль, что онъ можетъ поставить своего собрата въ необходимость сдѣлать на него доносъ.

Вотъ вамъ и объясненіе, вполнѣ достаточное, факта вами указаннаго. Именно потому, что вы живете въ кругу своихъ, вы не слыхали и не услышите ничего предосудительнаго для ордена. Вѣдь если бъ кто-нибудь изъ вашихъ, забывшись, повѣдалъ вамъ, хоть

на ухо, какой-нибудь скандалъ, вы бы должны были донести на него, а если бъ вы этого не сдѣлали, то онъ самъ, одумавшись, донесъ бы на васъ за то, что вы не донесли.

Другое ваше доказательство неосновательности нареканій; падающихъ на орденъ, повидимому, сильнѣе. Вы спрашиваете: „какимъ образомъ стоокая полиція до сихъ поръ не открыла *ни малѣйшихъ слѣдовъ какого бы то ни было преступленія*, совершоннаго нами? Какимъ образомъ самые ярые враги нашего общества, доселѣ не могли уличить насъ *ни въ какомъ злодѣяніи?*“

Я признаю, что во многихъ частныхъ случаяхъ обвиненія, падавшія на орденъ, дѣйствительно какъ будто расплывались по недостатку уликъ; признаю также, что такихъ, по слѣдствію и суду не оправдавшихся, обвиненій въ исторіи іезуитскаго ордена насчитывается, можетъ быть, болѣе, чѣмъ въ исторіи всякаго другого общества. Пусть такъ: я позволю себѣ только замѣтить, что частое повтореніе обвиненій, само по себѣ, знаменательно. Это—указаніе на репутацію ордена: онъ состоитъ, какъ будто въ вѣчномъ у всѣхъ подозрѣніи.

Мнѣ кажется, что всегда бываетъ трудно, а иногда и положительно невозможно, ули-

чить іезуитовъ только потому, что они обладаютъ исключительными средствами защиты отъ всякаго рода преслѣдованій, и что обыкновенные юридическіе пріемы уголовной процедуры, такъ сказать, не берутъ ихъ. Слѣдствіе и судъ, встрѣчаясь съ іезуитами, почти всегда даютъ осѣчку.

Это даже лестно для нихъ, и потому на этотъ разъ вы, можетъ быть, согласитесь со мною.

Примите въ соображеніе слѣдующія обстоятельства. Во-первыхъ, по свойству организаціи ордена никогда ни одинъ изъ членовъ его ничего не предпринимаетъ по личному своему внушенію и не дѣйствуетъ, какъ одинъ человѣкъ. Дѣйствуетъ орденъ, личность собирательная, застрахованная отъ увлеченій, поспѣшности, недосмотровъ и промаховъ, личность, представляющая собою концентрированную опытность многихъ вѣковъ и народовъ, субстратъ испанской сосредоточенной энергіи, итальянской хитрости и французской предпріимчивости [1]), личность, располагающая огромными средствами, вещественными и духовными, пользующаяся

[1]) Не знаю, что привнесли въ эту сокровищницу русскіе? Не наивность-ли?

покорными орудіями испытанной вѣрности, орудіями, называющими себя *трупами* или *жезлами* въ рукахъ ордена, отдавшими все въ распоряженіе своего начальника, и тѣло, и душу, и совѣсть свою, наконецъ, личность, искусившаяся и дошедшая до неподражаемаго мастерства въ умѣніи снискивать сильныхъ покровителей. Понятно, что, когда такая личность берется за дѣло, она обдумываетъ его со всѣхъ сторонъ, обставляетъ его всѣми условіями, обезпечивающими успѣхъ, и не оставляетъ за собою такъ называемыхъ концовъ.

Во-вторыхъ, эта личность не считаетъ себя связанною по совѣсти требованіями гражданскаго закона и признаетъ за собою нравственное право уклоняться отъ нихъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда они противорѣчатъ собственнымъ ея понятіямъ о законности и правдѣ.

Можетъ быть, читатель захочетъ узнать, въ какой мѣрѣ іезуитъ, въ качествѣ іезуита, считаетъ себя, по правиламъ своего ордена, подчиненнымъ закону гражданскому и подсуднымъ гражданскому суду? Вотъ что говоритъ въ отвѣтъ на это одинъ изъ казуистовъ ордена:

„Духовные, будучи по Божественному за-

кону изъяты изъ-подъ власти свѣтской, не подлежатъ прямому и принудительному дѣйствію гражданскихъ законовъ и потому не могутъ быть наказываемы свѣтскою властью; но они подлежатъ косвенно дѣйствію общихъ законовъ, имѣющихъ цѣлью общественную пользу и не противныхъ духовному званію. Впрочемъ, подчиненіе духовныхъ гражданскимъ законамъ принимается въ такомъ смыслѣ, что духовные обязаны въ своихъ дѣйствіяхъ только *руководствоваться* ими, но отнюдь не значитъ, чтобъ эти законы имѣли надъ ними силу принудительную и чтобъ они подлежали взысканіямъ, установленнымъ за ихъ нарушеніе“

Въ какомъ смыслѣ обязательно для каждаго извѣщеніе о совершонномъ уголовномъ преступленіи?

Іезуиты отвѣчаютъ:

„Не обязательно, хотя бы этого требовалъ начальникъ, въ извѣстныхъ, опредѣленныхъ случаяхъ, въ томъ числѣ, если отъ извѣщенія можетъ послѣдовать для того, кто его дѣлаетъ, опасность лишиться чести, жизни или имущества“.

„Подсудимый, даже правильно опрашиваемый, не обязанъ къ признанію, по крайней мѣрѣ не грѣшитъ смертно, не призна-

ваясь въ важныхъ уголовныхъ дѣлахъ, если онъ питаетъ надежду спастись бѣгствомъ и если не угрожаетъ отъ этого вреда обществу. Это ученіе правдоподобно и на практикѣ (для совѣсти) безопасно. Не обязанъ и по произнесеніи приговора, ибо съ окончаніемъ суда прекращаются всѣ обязанности подсудимаго".

Итакъ, отъ подсудимаго правды добиться трудно. Посмотримъ теперь, чего требуетъ іезуитская совѣсть отъ свидѣтелей.

„Свидѣтель, неправильно опрашиваемый, не обязанъ свидѣтельствовать. Даже правильно и законно опрашиваемый не обязывается къ тому въ нѣкоторыхъ случаяхъ, между прочимъ, *если показаніе его можетъ причинить существенный ущербъ ему самому или ближнимъ его*, развѣ бы, съ другой стороны, отъ умолчанія могъ произойти еще большій ущербъ для частнаго лица или для всего общества; равномѣрно, не обязательно свидѣтельство, если допросъ имѣетъ предметомъ такой поступокъ, *въ которомъ можно предполагать вѣроятное отсутствіе грѣха со стороны обвиненнаго*, напримѣръ, когда онъ не зналъ, что̀ дѣлалъ, или когда его судятъ, какъ вора, тогда какъ онъ пользовался правомъ *тайнаго самовоз-*

награжденія". Это принятый у іезуитскихъ богослововъ учтивый терминъ, чтобъ не оскорблять слуха грубымъ словомъ: воровство или мошенничество.

„Свидѣтель грѣшитъ, когда утверждаетъ то, чего не знаетъ, или открываетъ правду, которую долженъ бы былъ скрыть". Но, чтобъ онъ грѣшилъ умалчивая, когда его спрашиваютъ о томъ, что онъ знаетъ, или скрывая истину—этого нѣтъ въ правилахъ.

А присяга, къ которой приводится свидѣтель?—спроситъ, можетъ быть, читатель (вы, конечно, не спросите).

„Присяга вообще, — отвѣчаетъ іезуитъ,— вяжетъ совѣсть въ томъ лишь случаѣ, когда присягающій дѣйствительно имѣетъ про себя намѣреніе присягнуть, то есть призвать Бога въ свидѣтели правдивости своего показанія; если-же онъ, не имѣя такого намѣренія, произноситъ лишь формулу присяги, то онъ не считается присягнувшимъ и не вяжется присягою".

„Законными причинами къ употребленію подобныхъ двусмыслій признаются всѣ тѣ случаи, въ которыхъ это необходимо или полезно для защиты своего тѣла, своей чести, своего имущества или для какого-либо иного добраго дѣла, и когда прикрытіе

истины представляется умѣстнымъ и выгоднымъ".

Наконецъ, вотъ статья объ осужденномъ.

„Справедливо или несправедливо приговоренному къ смертной казни или къ пожизненному заточенію дозволяется бѣжать изъ тюрьмы, хотя бы сторожа должны были подвергнуться тяжкой за то отвѣтственности; уклоняться отъ преслѣдующихъ его и вырываться изъ ихъ рукъ; равномѣрно, всѣмъ, не занимающимъ полицейскихъ должностей при судѣ, дозволяется помогать приговоренному въ бѣгствѣ совѣтомъ и дѣломъ, доставкою нужныхъ инструментовъ, напримѣръ, подпилковъ и т. п, лишь-бы они не помогали ему выламывать тюремныя двери".

Можно-ли отрицать, что въ этихъ правилахъ заключается своего рода сила и такое обезпеченіе безнаказанности, какимъ обыкновенные смертные не пользуются? Вызовъ къ свидѣтельству, допросъ, присяга, судъ, тюрьма, все это не беретъ іезуитовъ; противъ всего придуманы оборонительныя средства, не говоря уже о вліяніяхъ, покровительствахъ и ходатайствахъ. Закованные въ тройную броню пробабилизма, оговорокъ и двусмыслій, они, дѣйствительно, неуязвимы. Понятно, что уличить ихъ трудно; но стран-

но, какъ могли вы эту трудность обратить въ доказательство ихъ безупречности?

Независимо отъ обыкновенныхъ уголовныхъ, полицейскихъ и гражданскихъ дѣлъ, производившихся въ общихъ инстанціяхъ, іезуиты играли роль обвиненныхъ въ капитальныхъ, частью политическихъ, частью церковныхъ, процессахъ и въ тяжбахъ съ цѣлыми корпораціями духовными и свѣтскими. Нѣкоторыя изъ этихъ тяжбъ тянулись лѣтъ по сто.

Въ крупныхъ дѣлахъ этого рода, затрогивавшихъ самые существенные интересы ордена, иногда даже вопросъ о его существованіи, поражаетъ кромѣ недобросовѣстности однообразіе глубоко обдуманныхъ пріемовъ защиты.

Въ XVI, XVII, XVIII вѣкахъ во Франціи, въ Италіи, въ Польшѣ, въ Японіи, въ Китаѣ, въ Индіи, вездѣ и всегда, повторялось одно и то же, въ одномъ и томъ же послѣдовательномъ порядкѣ, такъ что система спора и защиты, выработанная іезуитами, сама собою отрѣшается отъ массы разнообразныхъ ея примѣненій и, такъ сказать, просится въ общую формулу. Всего легче выразить ее въ формѣ драматической.

Обвинители: Ваши отцы, такіе-то и та-

кіе-то, позволили себѣ сдѣлать или сказать то и то.

Іезуиты: Это гнусная клевета, взведенная на насъ врагами Божіей церкви. Мы носимъ имя Іисусово и приносимъ безкровную жертву.

Обвинители: Однако, вотъ свидѣтельства и улики!

Іезуиты. Все это ложь и подлогъ: но мы принимаемъ это новое испытаніе съ любовью и смиреніемъ.

Обвинители: Однако, вотъ доказательства достовѣрности свидѣтельствъ и подлинности актовъ.

Іезуиты· Мы ничего объ этомъ не знаемъ и не слыхали.

Обвинители: Наведите справки и постарайтесь узнать.

Іезуиты: То, въ чемъ насъ обвиняютъ, невозможно и немыслимо, ибо положительно запрещено такими-то и такими-то статьями нашего устава.

Обвинители: Можетъ быть! Но, въ такомъ случаѣ, вы поступили вопреки вашему уставу, дозволивъ себѣ то и то.

Іезуиты· Если отцы такіе-то дѣйствительно позволили себѣ то, въ чемъ ихъ обвиняютъ, то это дурно.

Обвинители. Что дурно, мы знаемъ и безъ васъ, но не объ этомъ рѣчь. Мы спрашиваемъ васъ: сознаетесь-ли вы въ томъ, что ваши отцы сдѣлали или сказали то и то?

Іезуиты. Если сдѣлали или сказали, то мы ихъ не одобряемъ.

Обвинители. Постарайтесь отбросить ваши *если* и отвѣтьте прямо на вопросъ: уличены ли ваши отцы, или нѣтъ?

Іезуиты Если они дѣйствительно погрѣшили отъ преизбытка усердія, то... и такъ далѣе, до утомленія противниковъ.

Пока длится этотъ разговоръ, выпускается, чтобъ отвлечь вниманіе публики, какой-нибудь безымянный пасквиль противъ главнаго обвинителя—средство дозволенное. Пасквиль этотъ проходитъ, повидимому, безслѣдно и цѣли своей не достигаетъ; современники, знающіе всѣ обстоятельства дѣла и угадывающіе побужденія, не обращаютъ на него вниманія или отталкиваютъ его съ презрѣніемъ; но дѣйствіе его разсчитано на нѣсколько лѣтъ впередъ: авось либо, думаютъ составители его, хоть малая частица пущенной на вѣтеръ клеветы прилипнетъ къ ненавистному имени и вмѣстѣ съ нимъ перейдетъ въ потомство. Между тѣмъ

взаимное раздраженіе и участіе публики къ скандалезному процессу постепенно утихаетъ; онъ оканчивается обыкновенно ничѣмъ или почти ничѣмъ, то есть двусмысленнымъ оправданіемъ съ оговорками, или условнымъ осужденіемъ, а иногда простымъ запретомъ толковать о предметѣ спора. Подробности и обстоятельства дѣла забываются, свидѣтели и очевидцы борьбы одинъ за другимъ вымираютъ; одинъ орденъ не умираетъ и выжидаетъ благопріятной минуты. Лѣтъ черезъ двадцать или тридцать выходитъ въ свѣтъ изъ его мастерской подробный разборъ и обстоятельное опроверженіе взведеннаго на него обвиненія. Обыкновенно эта запоздалая апологія проходитъ безъ протеста и почти незамѣтно. Кому охота поднимать старое дѣло? Еще лѣтъ десять,—и въ исторію ордена заносится, что въ такомъ-то году заклятые враги Іисусовы задумали погубить *маленькое общество*, гордящееся Его именемъ, взведя на него неслыханное обвиненіе; но правда взяла свое, и гнусная клевета была побѣдоносно обнаружена въ трудахъ такихъ-то и такихъ-то, никѣмъ не опровергнутыхъ, членовъ ордена.

Инерцію общественнаго мнѣнія, съ одной

стороны, неутомимое по немъ долбленіе, съ другой, эти двѣ силы вы изслѣдовали, исчислили и примѣнили къ дѣлу, какъ никто.

Вамъ хочется непремѣнно, чтобъ мы подтвердили фактами наше мнѣніе объ іезуитахъ и забрели въ область историческихъ сплетенъ; а мы думаемъ, что предпринимать въ Москвѣ ревизію старыхъ дѣлъ, производившихся въ Парижѣ, Римѣ и Пекинѣ, рѣшительно невозможно.

О практикѣ, о томъ, что дѣлали или чего не дѣлали іезуиты, можно спорить до безконечности; гораздо легче отдать себѣ отчетъ въ томъ, чему они учили. Тутъ есть документы и доказательства неопровержимые, есть собственныя признанія—подписи сочинителей на ихъ твореніяхъ, пропуски цензоровъ, одобренія начальниковъ. Не хотите-ли провѣрить обвиненія, лежащія на іезуитахъ, справками съ ихъ ученіемъ. Вникнувъ въ мое предложеніе, вы убѣдитесь, что оно несравненно выгоднѣе для васъ, чѣмъ для меня: je vous fais la partie belle. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ краснорѣчиво и убѣдительно проповѣдуетъ добродѣтель — это еще не значитъ, чтобъ въ жизни частной и общественной онъ былъ идеаломъ нравственности, и противъ такого скачка

въ заключеніи отъ словъ къ дѣламъ я имѣлъ-бы полное право протестовать. Но я добровольно отъ него отказываюсь. Я заранѣе соглашаюсь признать, что іезуиты-практики не хуже іезуитовъ-теоретиковъ, и что первые въ жизни не позволяютъ себѣ того, что̀ осуждаютъ вторые съ каѳедры. Наоборотъ, вы, конечно, не затруднитесь признать, что жизненная практика въ отношеніи нравственномъ никакъ не можетъ быть ни выше, ни чище п р а в и л ъ, выработанныхъ для ея руководства...

Вы увѣряете, что вся ваша дѣятельность на виду, что орденъ вашъ нисколько не походитъ на тайное общество и что уставъ вашъ доступенъ всѣмъ. Такъ ли это? Что есть въ вашей дѣятельности сторона явная, открытая ad usum публики, въ этомъ никто не сомнѣвается; но чтобъ этою стороною ограничивалась вся дѣятельность ордена, этого вы никогда не докажете, не передѣлавъ сперва всей вашей исторіи и не вычеркнувъ сотенъ свидѣтельствъ изъ вашихъ же писателей.

Взглянемъ хоть на уставъ, или, говоря точнѣе, на то, что самими іезуитами опубликовано *изъ ихъ устава*. Самъ по себѣ и независимо отъ поясняющей его практики,

онъ вполнѣ оправдываетъ почти всеобщее чувство инстинктивнаго подозрѣнія, возбужденное іезуитами при первомъ ихъ появленіи. Всякаго на первыхъ же порахъ не можетъ не поразить, съ одной стороны—крайняя сложность общественной организаціи, а съ другой—крайняя простота *заявляемыхъ* цѣлей и средствъ. Одно другому противорѣчитъ такъ рѣзко, что невольно зарождается сомнѣніе: нѣтъ ли еще другихъ намѣреній, о которыхъ изъ предосторожности умалчивается въ программахъ, предназначаемыхъ для публики? Вы видите предъ собою какой-то мудреный, загадочный снарядъ съ безчисленнымъ множествомъ замаскированныхъ пружинъ, потаенныхъ ящиковъ и, повидимому, совершенно праздныхъ колесъ; а приставленный къ нему механикъ добродушно увѣряетъ васъ, что единственное назначеніе этого снаряда—черпать воду изъ колодца или подметать пыль на улицахъ. Повѣрить этому трудно. Назначеніе іезуитскаго общества—духовное подвижничество, обученіе и проповѣдь. Къ чему же было окружать себя тайною и такъ долго держать въ секретѣ вашъ уставъ? Что значитъ это множество разрядовъ или степеней, на которые распадается общество? Отчего

число допускаемыхъ въ высшій разрядъ, то есть полноправныхъ членовъ, имѣющихъ голосъ въ дѣлахъ общества, такъ ограничено, если, какъ вы увѣряете, общество не боится свѣта и не нуждается въ тайнѣ? На что было въ уставѣ, говоря объ *обществѣ*, придавать этому слову *четыре различныхъ смысла*: широкій, тѣсный, тѣснѣйшій и самый тѣсный? Какая надобность обществу, намѣревающемуся дѣйствовать открыто, растягиваться и сжиматься по усмотрѣнію, на подобіе змѣи, ускользать отъ всякаго точнаго опредѣленія и черезъ это дѣлаться неуловимымъ? Вѣдь это почти то же, что расписываться четырьмя различными фамиліями или, отправляясь на промыселъ, запасаться про всякій случай четырьмя паспортами. Гдѣ граница вашего общества, гдѣ начинается оно и гдѣ кончается? Кто *дѣйствительно* членъ вашего общества, кто у васъ считается состоящимъ *въ* обществѣ, кто *при* обществѣ, кто *внѣ* его? Къ чему это множество разнохарактерныхъ обѣтовъ, которымъ присвоены названія, не только не выражающія ихъ смысла, но какъ будто нарочно придуманныя, чтобъ замаскировать его, какъ, напримѣръ: обѣты *публичные*, имѣющіе всѣ признаки и свойства торжествен-

ности и въ то же время по какому-то подразумѣваемому условію считающіеся *не торжественными*, или еще эти такъ называемые *простые* обѣты, произносимые съ вѣдома и разрѣшенія общества, по его распоряженію облекаемые въ форму письменныхъ обязательствъ, хранимые обществомъ въ копіяхъ, повторяемые по нѣскольку разъ по требованію общества и въ то же время слывущіе *непринятыми* обществомъ (и потому для него нисколько не обязательными)? Что за двусмысленное положеніе испытуемыхъ, допущенныхъ къ произнесенію обѣтовъ, и такъ называемыхъ учениковъ, отдавшихся обществу безусловно, навсегда, обязанныхъ по уставу считать себя принадлежащими къ обществу и въ то же время самимъ обществомъ не признаваемыхъ за своихъ членовъ? Къ чему вамъ эти такъ называемые *своекоштные* или *короткополые* іезуиты, эти дѣйствительные, но гласно не признанные члены вашего общества, скрывающіе отъ людей свое званіе, эти потаенныя орудія ордена, встрѣчающіяся на каждой страницѣ его исторіи, хотя по уставу можно только догадываться о ихъ существованіи? Наконецъ, что за странное право исключать изъ общества кого вздумается,

безъ суда и слѣдствія, тайно, безъ объясненія причинъ, даже не за какое-либо преступленіе, а просто по усмотрѣнію начальства, и еще болѣе странное право, во всякое время *требовать* назадъ исключеннаго и брать его опять въ общество?

Уставъ не только не даетъ на эти вопросы ясныхъ отвѣтовъ, а, напротивъ, какъ будто преднамѣренно затрудняетъ ихъ разрѣшеніе. Расположеніе и редакція комбинированы такъ искусно, что на какомъ бы заключеніи вы ни остановились и сколько бы статей вы ни подобрали въ пользу того или другого толкованія, а найдется непремѣнно какая-нибудь статья или декларація, на основаніи которой вамъ возразятъ и опровергнутъ васъ. Выяснить что бы то ни было окончательно и разъ навсегда—нѣтъ никакой возможности. Какъ хотите, все это подозрительно; во всемъ проглядываетъ однонамѣреніе: оставить за собою возможность отпереться, ускользнуть, уклониться отъ всякой отвѣтственности. А вы еще спрашиваете: „развѣ мы составляемъ какое-либо тайное общество“?—Судя по вашему уставу—да, въ полномъ значеніи слова.

Вы говорите, что вашъ уставъ всѣмъ доступенъ; но позвольте спросить: давно ли

это такъ, и всегда ли *ваши* такъ любили свѣтъ и гласность? Вотъ, между прочимъ, что мы читаемъ въ обнародованномъ уставѣ:

„Никто да не дерзаетъ безъ одобренія начальника передавать стороннимъ то, что дѣлается или что предположено дѣлать дома; равномѣрно—безъ особаго, положительно выженнаго, разрѣшенія начальника—сообщать стороннимъ: *устава*, ни иныхъ такого-же рода книгъ или рукописей, содержащихъ въ себѣ учрежденіе или привилегіи общества".

„Безъ разрѣшенія генерала сокращенный сборникъ привилегій, какъ большой, такъ и малый, не долженъ быть издаваемъ печатно: экземпляры этого сборника, хранящіеся во всѣхъ домахъ и коллегіяхъ ордена, преимущественно для употребленія начальствующихъ и совѣтниковъ, не иначе могутъ быть сообщаемы нашимъ (т. е. другимъ членамъ общества), какъ съ разрѣшенія провинціала и подъ условіемъ отнюдь не выносить ихъ оттуда въ другія мѣста и не показывать стороннимъ".

„Испытуемымъ, до произнесенія ими обѣтовъ, не давать для прочтенія всего устава, въ полномъ его составѣ, но давать имъ извлеченія изъ него, въ которыхъ всякій бы могъ вычитать свои обязанности, развѣ бы

начальникъ, по какимъ либо особеннымъ причинамъ, призналъ за нужное кому-либо сообщить уставъ въ полномъ объемѣ".

Чтобъ дать возможность всякому узнать свои обязанности, не посвящая его во всѣ тайны общества, составлены были особые сборники или правила, въ первый разъ изданные, кажется, врагами іезуитовъ. Затѣмъ, въ 1557 году, когда уже оказалось невозможнымъ держать все въ тайнѣ, изданъ былъ въ Прагѣ, по распоряженію самого ордена, такъ называемый полный уставъ его, подъ названіемъ Учрежденія Общества Іисусова. Въ предисловіи значится, что „къ общему и краткому уставу, представляющему особенныя удобства, для руководства *нашихъ* и *для показа*, когда понадобится, стороннимъ прилагаются равносильныя ему по своей обязательности декларації (т. е. дополненія, развитія и очень часто прямыя противорѣчія), преимущественно для наставленія начальствующихъ; *вовсе не входятъ въ это изданіе всѣ временныя и мѣстныя инструкціи и правила*, которыя также признаются необходимыми".

Изъ этого видно, во-первыхъ, что такъ называемый вами *уставъ* іезуитскаго общества не есть какой-либо одновременно соста-

вленный, цѣльный и какъ бы сразу вылитый кодексъ; это даже не сводъ дѣйствующихъ постановленій, а сборникъ разновременно изданныхъ законовъ, правилъ, инструкцій и поясненій къ нимъ; это *выборъ* изъ матеріаловъ самыхъ разнообразныхъ, безъ притязаній на полноту Видно, во-вторыхъ, что, по крайней мѣрѣ, часть этихъ законовъ, инструкцій и привилегій долго *составляла тайну*, которая заботливо оберегалась не только отъ сторонніхъ, но и отъ большей части членовъ общества, и что тѣмъ и другимъ, а особенно первымъ, въ случаѣ нужды предъявлялось не все, а кое-что, ad usum ихъ подготовленное. Кто жъ намъ поручится, что теперь общество дѣйствительно разоблачило передъ публикою всѣ безъ исключенія свои тайны и не имѣетъ уже ничего для нея закрытаго? Организація общества, его цѣли, духъ и направленіе ни въ чемъ существенно не измѣнились; по крайней мѣрѣ, оно этимъ хвастается; въ прежнія времена тайна была ему нужна; вѣроятно ли, чтобъ оно обходилось безъ нея теперь?

Указывая на терпимость, которою пользуется въ настоящее время іезуитскій орденъ, и на успѣхи его въ просвѣщеннѣйшихъ странахъ Европы, какъ на признакй пріоб-

рѣтаемаго имъ вновь благоволенія западной публики, вы, очевидно, ссылаетесь для очистки *своихъ* на свидѣтельство общественнаго мнѣнія. Слѣдовательно, вы признаете его, какъ авторитетъ. Съ вашей стороны это смѣло.

Въ продолженіе всего XVII и почти до конца XVIII вѣковъ іезуиты были подъ судомъ; объ нихъ производился въ Европѣ, въ Индіи и въ Китаѣ своего рода повальный обыскъ, съ тою разницею, что общественное мнѣніе не вызывалось ex officio, какъ это дѣлается при производствѣ уголовныхъ слѣдствій, а прорывалось само собою, словомъ и дѣломъ, часто вопреки всѣмъ усиліямъ сдержать и заглушить его. Извѣстно, что это обширное дѣлопроизводство, въ которомъ собраны свидѣтельства королей, папскихъ легатовъ, епископовъ, монашескихъ орденовъ, бѣлаго духовенства, ученыхъ корпорацій, парламентовъ и цѣлыхъ народовъ окончилось едва ли не безпримѣрнымъ по своему единодушію приговоромъ. Іезуиты были изгнаны отовсюду, и, наконецъ, самый орденъ въ 1773 году былъ упраздненъ *на вѣчныя времена* папою Климентомъ XIV...

Вы спрашиваете: „что доказываетъ одинъ фактъ изгнанія, когда вы не говорите—ни

кѣмъ и какого рода людьми мы были изгоняемы, ни въ какія времена и при какихъ обстоятельствахъ?“

Постараюсь удовлетворить любопытству вашему въ возможно краткихъ словахъ.

Во-первыхъ, позвольте замѣтить, что *одинъ* фактъ изгнанія слагается изъ многихъ фактовъ, изъ цѣлаго ряда разновременныхъ изгнаній, повторявшихся по нѣскольку разъ и повсемѣстно, гдѣ только водились іезуиты. Они были изгнаны изъ Трансильваніи въ 1588 году, изъ Венеціи въ 1606, изъ Нидерландовъ въ 1612, изъ Богеміи, Моравіи и Венгріи въ 1618, изъ Мальты въ 1639, изъ Португаліи въ 1759 и 1834, изъ Испаніи въ 1767 и 1820, изъ обѣихъ Сицилій въ 1767, изъ герцогства Пармскаго въ 1768, изъ Франціи въ 1595 и 1767, изъ Голландіи и Бельгіи въ 1818, изъ Россіи въ 1688, 1719, 1815 и 1820 годахъ. Я указалъ только на самые крупные факты и могъ бы увеличить этотъ перечень, приведя на справку Индію, Японію, Китай и Америку.

На вопросъ: какого рода люди изгоняли іезуитовъ, пусть отвѣтитъ вамъ папа Климентъ XIV; слушайте: „Даже тѣ, которые всему міру извѣстны съ лучшей стороны по своему благочестію и по наслѣдственной

своей благотворительности къ іезуитскому обществу, наши возлюбленныя чада во Христѣ—короли Французскій, Испанскій, Португальскій и обѣихъ Сицилій вынуждены были удалить и изгнать изъ своихъ державъ всѣхъ членовъ этого ордена... Но тѣ же короли, возлюбленныя наши во Христѣ чада, убѣдились, что это средство не возымѣетъ прочнаго дѣйствія и не достигнетъ цѣли—возстановленія согласія въ христіанскомъ мірѣ,—если само общество не будетъ окончательно упразднено и уничтожено. Вслѣдствіе этого, они выразили Клименту XIII, предшественнику нашему, свое желаніе и свою волю, и въ одинъ голосъ, какъ лица облеченныя властью, предъявили требованіе, къ которому присоединили мольбы и настоянія, чтобъ онъ упрочилъ навсегда указанною мѣрою спокойствіе ихъ подданныхъ и общее благосостояніе Христовой церкви... И до насъ, едва только милость Божія возвела насъ на каѳедру Святого Петра, доведены были тѣ же мольбы и настоянія, а, наконецъ, множество епископовъ и другихъ лицъ, отличающихся высокимъ саномъ, ученостью и благочестіемъ, присоединили къ нимъ свои ходатайства и совѣты".

Итакъ, не враги Христова имени, не ере-

тики и не схизматики, а правовѣрные государи, благодѣтели общества и благочестивые пастыри церкви вынуждены были изгнать іезуитовъ и требовать ихъ упраздненія. По крайней мѣрѣ, таково свидѣтельство папы; я знаю, что ваши увѣряютъ, что онъ хитрилъ и говорилъ не то, что думалъ; но если такъ, то кому же намъ вѣрить? И въ какое положеніе ставите вы насъ, несчастныхъ, обращая насъ къ папизму и съ перваго же слова заподозривая правдивость папы?...

Хотите ли вы, чтобъ я напомнилъ ближайшія обстоятельства, непосредственно предшествовавшія декрету объ упраздненіи ордена? Извольте, въ этомъ поможетъ намъ опять-таки Климентъ XIV. Онъ самъ взялъ на себя трудъ разъяснить всѣмъ правовѣрнымъ, что, „желая въ столь важномъ дѣлѣ избрать надежнѣйшій путь, онъ счелъ нужнымъ употребить долгое время не только на самыя точныя разысканія, самое внимательное изслѣдованіе и затѣмъ на обсужденіе дѣла съ тою осторожностью, которой оно требовало, но и на то, чтобы непрестанными молитвами и воздыханіями испросить особенной помощи и вразумленія у Отца Свѣтовъ, не преминувъ предварительно под-

крѣпить себя передъ Богомъ молитвами вѣрныхъ и благочестивыми ихъ дѣлами". Далѣе папа заявляетъ, что, „употребивъ всѣ эти средства, признанныя имъ необходимыми", онъ произнесъ свой приговоръ объ упраздненіи ордена, „при содѣйствіи, въ присутствіи и подъ вдохновеніемъ Святаго Духа—по крайней мѣрѣ, я смѣю такъ думать", скромно прибавляетъ папа. Неужели все это одна риторика, и рѣшитесь ли вы сказать, что въ канцелярской фразеологіи Ватикана Духъ Святый призывается лишь для приличія, по заведенному порядку, подобно тому, какъ мы въ нашихъ письмахъ подписываемся покорными слугами.

Этотъ декретъ Климента XIV сидитъ у іезуитовъ, какъ бѣльмо на глазу, и чего, чего ни придумывали они, чтобъ ослабить его значеніе или перетолковать его. Онъ важенъ не какъ выраженіе мнѣнія одного человѣка, а какъ отголосокъ мнѣнія всей Европы и какъ сводъ обвиненій, раздававшихся во всѣхъ ея концахъ. Переберите свидѣтельства не враговъ латинства, а ревностныхъ папистовъ, кардиналовъ, епископовъ и монаховъ, изъ коихъ многіе извѣстны были своимъ добрымъ расположеніемъ къ іезуитамъ; я назову лишь Георгія

Бронсфеля, архіепископа Дублинскаго, францисканца Людвига Сотело (мученика, причисленнаго латинскою церковью къ лику святыхъ), доминиканца Гарція, епископа мексиканскаго Палафокса (также святого), кононскаго Мегро, кардинала Турнона, апостольскихъ викаріевъ, епископовъ розалійскаго, юліопольскаго, Сисе, аббата Фавра, аббата Ле-Дье, Боссюэтова секретаря. Вспомните переписку, рѣчи и бумаги римскихъ первосвященниковъ: Павла IV, Пія V, Сикста V, Александра VII, Климента VIII, Бенедикта XIV; наконецъ, взвѣсьте свидѣтельства нѣкоторыхъ изъ членовъ и генераловъ вашего ордена: Маріаны, Мендозы, Франциска Борджіа, Клавдія Аквавивы, Муція Вителлесхи—сопоставьте все это, и тогда вы убѣдитесь, что въ декретѣ Климента XIV нѣтъ ни одного упрека, который бы не имѣлъ за собою цѣлой, подкрѣпляющей его, традиціи, ни одного слова, которое бы не было высказано прежде, и не одинъ разъ, а многократно, въ золотое время существованія ордена, и притомъ такими лицами, которыхъ правдивости вы сами не можете отвергнуть. Вы увидите, что въ этомъ декретѣ общеизвѣстные и общепризнанные пороки іезуитскаго общества не только не пре-

увеличены, а, напротивъ, смягчены и ослаблены; наконецъ, что паденіе его издавна предчувствовалось, даже предсказывалось людьми, желавшими предупредить его, и что на долю Климента XIV выпала лишь роль исполнителя задолго до него произнесеннаго приговора...

У кого за спиною такое прошедшее, тому не слѣдовало бы смотрѣть общественному мнѣнію прямо въ глаза и, такъ сказать, дразнить его; казалось бы болѣе приличнымъ для членовъ ордена держаться позитуры, указанной не безъ тонкаго разсчета, его основателемъ. Вы помните: нѣсколько опущенную голову, взглядъ исподлобья и строгій запретъ поднимать глаза въ уровень съ глазами собесѣдника. Но обстоятельства измѣняются, и при извѣстныхъ условіяхъ можетъ показаться болѣе выгоднымъ вызвать нападеніе, ухвативъ, какъ говорится, чорта за рога. Да и переходъ отъ притворной скромности къ разсчитанной дерзости не такъ труденъ, какъ кажется, особенно когда въ богатомъ арсеналѣ ордена имѣется издавна припасенное средство, вызвавъ свидѣтельство, тотчасъ же заподозрить его или даже обратить себѣ въ пользу самый неблагопріятный отзывъ. Вотъ въ чемъ заклю-

чается это средство, едва ли не въ первый разъ употребленное въ дѣло сочинителями диѳирамба, извѣстнаго подъ названіемъ Imago primi saeculi [1]), потомъ служившее

---

1) Книга эта—произведеніе въ своемъ родѣ единственное; это Геркулесовы столбы самохвальства Въ ней говорится, что іезуитское общество рождено отъ Самого Христа, а Jesu nata, и насчитываетъ трехъ основателей : Іисуса Христа, Божію Матерь и Игнатія Лойолу; что земная жизнь Спасителя черта въ черту совпадаетъ съ историческою судьбою ордена, который черезъ это какъ-бы отождествляется съ Божественнымъ своимъ Основателемъ; что каждый іезуитъ, до конца своей жизни пребывшій въ орденѣ, непремѣнно попадаетъ въ рай, и что, когда душа его отдѣляется отъ тѣла, Спаситель выходитъ къ ней навстрѣчу и вводитъ ее въ царство небесное—это *привилегія* іезуитовъ (буквально), засвидѣтельствованная многими святыми; что Божія Матерь на землѣ молилась точь въ точь, какъ Лойола, и передала ему свою систему духовныхъ упражненій, что іезуитское общество имѣетъ всѣ свойства солнца и луны, сіяетъ во вселенной, благотворитъ всему міру и все охраняетъ во время ночи Затѣмъ исчисляются подвиги отдѣльныхъ лицъ, членовъ ордена; они уподобляются львамъ, орламъ, Самсону, апостоламъ и архангеламъ; наконецъ, оглядываясь на прошедшее и на тогдашнее положеніе іезуитскаго общества въ Европѣ, авторы въ какомъ-то лирическомъ опья-

всѣмъ адвокатамъ ордена, до отца Равиньана включительно, наконецъ, и вами не забытое; я напередъ зналъ, что безъ него не обойдется.

Іезуитовъ жалуютъ и ласкаютъ—слѣдовательно, они этого стоятъ.

Іезуитовъ проклинаютъ и гонятъ—слѣдовательно, какъ истинные слуги Христовы, они идутъ по стопамъ апостоловъ.

Какъ, въ самомъ дѣлѣ, не ссылаться на повальный обыскъ, зная напередъ, что, каковъ бы ни былъ отвѣтъ опрошенныхъ, и одобреніе и порицаніе послужатъ одинаково къ оправданію подсудимаго и обратятся ему въ славу! На эту старую, истасканную и избитую тему вы разыграли слѣдующую варіацію: „Какъ будто гоненіе не есть насущный хлѣбъ истинной церкви и залогъ ея могущества? Какъ будто она не взросла среди кровавыхъ преслѣдованій и не пола-

---

ніи восклицаютъ: „Мы можемъ примѣнить къ нему пророчество Исаіино о народѣ Божьемъ и о Церкви: будутъ царіе кормители твои, и княгини кормилицы твои, до лица земли поклонятся тебѣ, и прахъ ногъ твоихъ оближутъ. и изссеши млеко языковъ, и богатство царей снѣси и людіе твои въ вѣкъ наслѣдятъ землю и т. д.“ (Ис. гл. 49, 23, гл. 60, 16, 21).

гаетъ всю свою славу, все блаженство въ крестѣ, страданіяхъ и мученической смерти? Развѣ міръ не гналъ апостоловъ, какъ отребье человѣческаго міра? И развѣ ученики могутъ быть выше своего Божественнаго Учителя?“ и т. д. А въ другомъ мѣстѣ: „Понятна та слѣпая ненависть, которую питаютъ къ намъ враги католической церкви, причина тѣхъ гоненій, которымъ наше общество всегда подвергалось и будетъ подвергаться, пока останется вѣрнымъ своему высокому призванію. Не даромъ оно носитъ пресвятое имя Іисуса“.

Не знаю, удастся ли мнѣ разъяснить вамъ то чувство, которое я испыталъ при чтеніи этихъ строкъ; думаю, однако, что его поймете всякій православный, даже всякій, уважающій христіанство, хотя бы только какъ историческое явленіе. Но прежде всего позвольте мнѣ повторить, что выписанныя мною слова ваши идутъ не отъ васъ; они вамъ были продиктованы и навязаны всею литературою вашего ордена: пускай же онъ, а не вы, отвѣчаетъ за нихъ.

Ни въ одной церкви, ни въ одномъ вѣроисповѣданіи, ни священническая ряса, ни монашескій клобукъ не застраховываютъ отъ нравственнаго паденія. Совѣсть чело-

вѣка, спеціально посвятившаго себя на службу Божію, можетъ заразиться, какъ и всякая другая; но поврежденіе ея часто сопровождается особеннымъ явленіемъ, на которое не разъ указывали Отцы Церкви въ своихъ проповѣдяхъ и обличеніяхъ. Я назвалъ бы его *безстрашіемъ въ кощунствѣ*. Почему эта нравственная болѣзнь привязывается преимущественно къ клиру, не трудно себѣ объяснить. Мы ежедневно видимъ, что мірянинъ, увязнувъ въ порокѣ, до того развлекается своею обстановкою, что, въ полномъ смыслѣ слова, забываетъ про Бога. Жизнь его сама собою такъ устраивается, что ничто не стучится въ его совѣсть, не расшевеливаетъ его сознанія и не зоветъ къ покаянію; но и въ этомъ полномъ забытьѣ онъ часто не теряетъ спасительной воспріимчивости для впечатлѣній другого, духовнаго міра, хотя онъ и стоитъ къ нему спиною и никогда въ него не заглядываетъ. Обстоятельство, повидимому, случайное: давно забытая молитва, неожиданно поразившая его слухъ, церковный обрядъ, отъ котораго онъ отвыкъ, какое-нибудь евангельское слово, для него новое, все это можетъ заставить его внутренно содрогнуться и прохватить насквозь его сонную душу. Для ду-

ховнаго—нѣтъ середины. Если ежедневное обращеніе съ святынею не облагороживаетъ и не просвѣтляетъ его души, то оно обращается ей въ пагубу. Погрязая въ неправдѣ, онъ туда же втягиваетъ за собою эту сподручную ему святыню и оскверняетъ ее въ собственныхъ своихъ глазахъ своимъ фамильярнымъ обращеніемъ съ нею. Она остается при немъ, какъ внѣшняя обстановка его жизни, какъ неразлучная его спутница, примѣшивается ко всѣмъ его помысламъ, присутствуетъ при всѣхъ дѣлахъ его. Оттого совѣсть его такъ скоро тупѣетъ именно для тѣхъ впечатлѣній, которыя должны бы были оживлять ее; пропадаетъ ощущеніе трепета передъ Божественнымъ, и, наконецъ, теряется даже способность почувствовать въ себѣ все возмутительное безобразіе этого незаконнаго сожительства въ одной душѣ торжествующаго порока и осрамленной святыни Всмотритесь въ него поближе: имя Іисусово онъ не только пріемлетъ всуе, но играетъ или промышляетъ имъ, рядитъ въ него внутреннее свое безобразіе. Ангелы, апостолы, святые и мученики—это для него свои люди, своя компанія, къ которой онъ давно приглядѣлся и съ которою пересталъ чиниться. Вздумается ли ему написать па-

сквильный доносъ, онъ пересыплетъ его текстами изъ Писанія; понадобится ли оклеветать кого-нибудь, онъ сдѣлаетъ это во имя любви къ ближнему или для большей славы Божіей; рѣшится ли солгать, онъ приложится сперва къ кресту и положитъ руку на святое Евангеліе; наконецъ, когда переполнится мѣра его беззаконій, и негодующая толпа, разглядѣвъ его насквозь, отступится отъ него, какъ отъ зачумленнаго, чего добраго — онъ еще, пожалуй, вздохнетъ изъ глубины души, подниметъ къ небу смиренные взоры и самъ себя причтетъ къ святому лику страдальцевъ за вѣру.

Печальныя явленія этого рода обнаруживаются какъ въ отдѣльныхъ личностяхъ, такъ и въ цѣлыхъ обществахъ, разумѣется, въ той мѣрѣ, въ какой собирательная личность способна проникнуться однимъ духомъ и потому можетъ быть судима, какъ одно живое лицо. Но безстрашіемъ въ кощунствѣ іезуиты превзошли всѣхъ. За ними остается пальма первенства. Никто въ этомъ отношеніи не произвелъ такого соблазна, какъ они; никто не погубилъ столькихъ честныхъ душъ примѣромъ своимъ, наведя ихъ на несчастную мысль, будто бы въ самомъ существѣ вѣры есть непремѣнно какая-то при-

мѣсь притворства или сознательной неискренности. Оттого даже теперь, когда сила іезуитизма сокрушена навсегда, когда сами іезуиты, умудренные опытомъ, стараются настроить свою рѣчь на новый ладъ, ихъ апологіи и полемическія сочиненія возбуждаютъ непріятное ощущеніе какой-то нравственной тошноты, которое съ трудомъ преодолѣвается читателемъ.

Замѣчательно, что однородное ощущеніе іезуиты возбудили почти повсемѣстно, какъ только они появились. Такъ, напримѣръ, оно выразилось очень сильно въ негодованіи, съ которымъ епископъ парижскій Дюбелле и тамошній богословскій факультетъ въ 1554 году протестовали противъ притязанія новооснованнаго ордена на имя Іисусово.

Было-ли это простое чувство приличія, или чуткое религіозное сознаніе, опознавшее внутреннюю ложь по ея формѣ?—трудно рѣшить. Какъ бы то ни было, извѣстно, что во Франціи іезуиты долго не смѣли называть себя оффиціально своимъ именемъ; но впослѣдствіи вся Европа и сама Франція къ нему прислушались.

Основатель вашего ордена называлъ Божію Матерь своею дамою, себя ея рыцаремъ, изъ-за нея вызывалъ на дуэль какого-

то мавра и увѣрялъ своихъ учениковъ, что Богъ Отецъ взялъ его въ товарищи къ Іисусу Христу; это дало тонъ всему ордену, и вы, по примѣру старшихъ, приравниваете теперь іезуитовъ къ апостоламъ первыхъ вѣковъ. Но Игнатію Лойолѣ, судя по разсказамъ его біографовъ, можетъ до нѣкоторой степени послужить извиненіемъ искренность его помѣшательства. Воображеніе его помутилось на единовременномъ чтеніи рыцарскихъ романовъ и житій святыхъ; одно съ другимъ перепуталось, и подъ вліяніемъ этой комбинаціи испанскій дворянинъ преобразился въ какой-то небывалый, оригинальный типъ полу-донъ-Кихота, полу-юродиваго. Но неужели это—образецъ для всѣхъ, и чѣмъ оправдаются послѣдователи, въ которыхъ здравый разсудокъ остался нетронутымъ?

Если бъ мнѣ, стороннему человѣку, пришлось подбирать къ іезуитамъ историческія аналогіи, я назвалъ-бы ихъ преторіанцами или янычарами папизма, усердными противъ внѣшнихъ враговъ его и въ то же время крайне безпокойными дома и далеко не безопасными для своего владыки. Вамъ это сравненіе, вѣроятно, не понравится; но, скажите на милость, въ чемъ-же вы нашли сходство съ апостолами?

Нѣкоторые изъ вашихъ отвѣчаютъ: въ трудахъ, подъятыхъ на проповѣдь иновѣрцамъ и въ успѣхѣ обращенія; вы отвѣчаете—въ вынесенныхъ гоненіяхъ.

Дѣйствительно, труды іезуитскихъ миссіонеровъ несомнѣнны; они избороздили всѣ моря, исходили всѣ пути и удивили міръ сперва быстротою, а потомъ непрочностью своихъ успѣховъ; но не всякій миссіонерскій трудъ и не всякій успѣхъ находитъ оправданіе передъ Богомъ. Были и въ Ветхомъ Завѣтѣ люди, во многомъ похожіе на іезуитовъ, „проходившіе море и сушу сотворити единаго пришельца“, но вспомните, что сказалъ имъ Господь (Матѳ. XXIII. 15). Не знаю, какъ звучатъ эти Его слова въ ушахъ іезуитовъ?

Гоненія и возбужденная ненависть также не рекомендаціи *сами по себѣ*. Вопросъ въ томъ, *за что* гонятъ и *чѣмъ* возбуждается ненависть?

На этотъ вопросъ служитъ отвѣтомъ вся исторія іезуитовъ, а въ сокращенномъ видѣ можно найти его въ декретѣ папы Климента XIV объ упраздненіи ордена. Какъ ни противенъ вамъ этотъ документъ, но вы, вѣроятно, не захотите передъ русскою публикою повторять объ немъ то, что говорятъ

ваши писатели въ кругу своихъ. Въ немъ высчитаны всѣ обвиненія, падавшія на ваше общѣство; многія изъ нихъ самимъ папою подтверждены, *и ни одно не опровергнуто, даже не отвергнуто имъ*. Вотъ они: іезуитовъ обвиняли во внутреннихъ домашнихъ распряхъ; въ нарушеніи мира и согласія въ латинской церкви; въ возстаніяхъ противъ другихъ монашескихъ орденовъ, пастырей церкви, академій, университетовъ, коллегій, училищъ и даже государей, дозволившихъ имъ водвориться въ своихъ державахъ; въ распространеніи ученія, совершенно противнаго православію и доброй нравственности; въ любостяжаніи и алчности къ земнымъ благамъ; въ неумѣстномъ вмѣшательствѣ въ дѣла политики и государственнаго управленія; въ устраненіи обрядовъ, освященныхъ церковью, и въ допущеніи и превратномъ объясненіи языческихъ суевѣрій; наконецъ, по свидѣтельству того-же папы, не было почти такого тяжкаго обвиненія, которое бъ на нихъ не пало.

Довольно-ли поводовъ къ гоненію, и есть ли между ними хоть одинъ, которымъ бы можно было похвалиться?

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе 3
Введеніе 7
I. Нравственное ученіе іезуитовъ . . 11
1. О совѣсти 21
2. О правдоподобіи. 27
3 О законѣ 39
4. О грѣхѣ 57
II. Отвѣтъ на возраженія іезуита. . . 95