

общемъ отвѣчали на экзаменахъ удовлетворительно или очень удовлетворительно, а изъ одной даже отлично. Такъ въ среднемъ выводѣ воспитанники семинарій— Холмской имѣютъ баллъ 5—, Виѣанской и Нижегородской $4\frac{1}{2}$, Рязанской 4+, Тверской и Московской—4, Тульской, Владимірской, Ярославской и Вологодской 4—. Замѣтно, что экзаменующіеся съ каждымъ годомъ все внимательнѣе и внимательнѣе приготавливаются къ экзамену въ Академіи по Церковной Исторіи. Объясняется же это явленіе очень значительной конкуренціей между ищущими поступленія въ Академію, въ виду ограниченности студенческихъ вакансій въ Академіяхъ. Комиссія ничего особеннаго не замѣтила въ отвѣтахъ экзаменовавшихся, кромѣ того, что уже не разъ было отмѣчаемо въ отзывахъ, подобныхъ настоящему. Свѣдѣнія нѣсколько большія тѣхъ, какія сообщаются въ учебникѣ, встрѣчались у нѣкоторыхъ воспитанниковъ Холмской и Московской семинарій. Что касается недостатковъ, то они всѣ сводились главнымъ образомъ къ неточности по части хронологіи, географіи и пр.“

в) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія по латинскому языку:

„На пріемномъ испытаніи по латинскому языку требовалось переложеніе на русскій языкъ небольшихъ отдѣловъ изъ Энеиды Виргилія. Число вполне удовлетворительныхъ отвѣтовъ было менѣе, чѣмъ въ предшествующемъ году. Это, по видимому, зависѣло отъ того, что для испытанія былъ избранъ не прозаикъ (Цицеронъ), какъ прежде, но поэтъ (Виргилій). Лучшіе отвѣты (5 и 5—) даны были тремя воспитанниками Московской Семинаріи, однимъ воспитанникомъ Виѣанской, однимъ воспитанникомъ Тамбовской и однимъ воспитанникомъ Харьковской Семинарій“.

г) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія по нѣмецкому языку:

„Лицъ, изъявившихъ желаніе держать испытаніе по нѣмецкому языку въ 1893 г. году явилось 68, изъ нихъ 67 студентовъ духовныхъ Семинарій и 1 воспитанникъ 3 Московскаго Кадетскаго Корпуса. Для испытанія ихъ знаній въ языкѣ предложены имъ были къ чтенію, разбору и переводу съ нѣмецкаго языка на русскій 1-я и 2-я главы Евангелія отъ Іоанна. Всѣ экзаменовавшіеся обнаружили свѣдѣнія весьма удовлетворительныя. При опредѣленіи этихъ свѣдѣній баллами получило следующее: баллъ 5 получили 23 человекъ, баллъ 4 ($4\frac{1}{2}$, 4 и 4—)—43 человекъ и баллъ $3\frac{1}{2}$ 2 человекъ“.

д) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія по французскому языку:

„Лицъ, изъявившихъ желаніе держать испытаніе по французскому языку, въ 1893 году явилось 22: изъ нихъ одинъ воспитаникъ классической гимназіи, остальные студенты духовныхъ семинарій. Всѣ экзаменовавшіеся обнаружили удовлетворительныя свѣдѣнія въ чтеніи, разборѣ и переводѣ съ французскаго языка на русскій. Лучшіе отвѣты (5 и 5—) даны были двумя студентами Московской Семинарій, однимъ—Віоанской, однимъ—Вологодской и однимъ—Екатеринославской“.

е) Донесеніе о сочиненіи по Пастырскому Богословію:

„Тема: *какія нужны усовершенствованія въ воззрѣніяхъ и жизни нашего духовенства, что бы въ немъ воплощались свойства Добраго Пастыря евангельской притчи?* дана была съ двойкою цѣлью: съ одной стороны ею провѣрялось достоинство усвоеннаго воспитанниками пониманія тѣхъ библейскихъ отрывковъ, которые перечислены въ семинарской программѣ Практическаго Руководства для пастырей, какъ высшія основоположенія Пастырскаго Богословія; съ другой стороны изъ отвѣтовъ на предложенный темою вопросъ можно было бы усматривать, имѣютъ ли прибывшіе въ Академію студенты Семинарій хотя нѣсколько ясныхъ и опредѣленныхъ воззрѣній на сущность пастырскаго служенія, сколько нибудь возвышающихся надъ обыденной практикой приходскаго быта, хорошо имъ извѣстнаго съ самаго дѣтства. Оказалось, что этотъ второй запросъ темы привлекъ больше вниманія воспитанниковъ, нежели первый. Воздерживаясь отъ укорительнаго осужденія жизни или взглядовъ современнаго духовенства—каковая похвальная скромность наблюдается во всѣхъ почти поданныхъ сочиненіяхъ,—экзаменующіеся довольно единодушно указывали нѣкоторыя черты пастырскаго духа, которыя могли бы значительно возвысить значеніе нашего духовенства въ духовной и общественной жизни; такъ упоминалось о недостаточности внѣшней законности въ поведеніи пастыря, о безкорыстномъ пастырскомъ призваніи, о горячей любви къ меньшей братіи, о всестороннемъ и усердномъ изученіи быта прихожанъ и душевнаго склада каждаго пасомага, о необходимости для пастыря имѣть готовность душу свою положить за овецъ, наконецъ—о благоговѣйномъ исполненіи церковныхъ службъ, объ усерднѣйшемъ занятіи народнымъ просвѣщеніемъ и борьбѣ съ главнымъ порокомъ народа—пьянствомъ. Въ качествѣ средствъ къ исполненію духовенствомъ этихъ свя-

щенныхъ обязанностей одни воспитанники, преимущественно великороссы, указывали на вознагражденіе духовенства жалованьемъ, вапротивъ малороссы и бѣлороссы, живущіе среди обезпеченныхъ приходоѡ, толковали то объ учрежденіи пастырскихъ руководительныхъ изданій, то объ оживленіи благотворительныхъ сѣѡздовъ и т. п. Тѣ и другіе кромѣ того повторяли, что пастырь долженъ заботиться о развитіи въ себѣ самомъ духовной жизни, но къ сожалѣнію ни тѣ, ни другіе не указывали, въ чемъ можетъ выражаться эта забота, лишь въ трехъ—четыреѡ сочиненіяхъ упомянуто о молитвѣ и чтеніи слова Божія и аскетическихъ твореній древнихъ Отцевъ. Такимъ образомъ, умѣя довольно толково и даже подъ часъ краснорѣчиво, излагать тѣ требованія, которыя предъявляются пастырямъ жизнью общественною, и пользоваться для сей цѣли свѣдѣніями по самымъ разнообразнымъ отраслямъ знанія, воспитанники принуждены были или обходить, или обозначать лишь самыми общими, а потому и малосодержательными понятіями аскетическую или духовную, и при томъ разумѣется важнѣйшую сторону жизни пастырской. Слабость ихъ въ этомъ отношеніи легко объясняется изъ совершенной неудовлетворительности тѣхъ назиданій, которыя они старались найти для священника въ Христовой притчѣ о добромъ Пастырѣ. За исключеніемъ шести семи сочиненій, мы во всѣхъ остальныхъ не нашли ничего, кромѣ или простаго перифраза притчи, или столь общихъ практическихъ выводовъ изъ нея, что ихъ можно одинаково приложить ко всякому вѣрующему христіанину. Очевидно, что воспитанники не слыхали никакихъ толкованій сверхъ тѣхъ безцвѣтныхъ краткихъ замѣтокъ на пастырскіе отрывки и изреченія Св. Писанія, которыя помѣщаются въ семинарскомъ учебникѣ, замѣтокъ имѣющихъ при томъ назначеніе исчерпать все содержаніе Пастырскаго Богословія въ тѣсвомъ смыслѣ слова. Конечно этого нельзя ставить въ вину преподавателямъ практическаго Богословія, не имѣющимъ священнаго сана и какъ извѣстно при первой возможности переходящимъ на другой предметъ, — такъ какъ только собственный духовный опытъ можетъ раскрыть служителю Божію всю глубину и жизненную правду тѣхъ священныхъ заѡтовъ и обѡтованій, которыми въ словѣ Божіемъ опредѣляется жизнь пастыря, какъ вѣчно переживаемая борьба съ духомъ міра, дѣйствующая смиреннымъ самоотреченіемъ, благодатною любовью и исполненною надеждою молитвою въ противовѣсъ тѣмъ грѣховнымъ уклоненіямъ отъ пути Христова, въ которыя впадаютъ пастыри

неистинные, мящіе собственною силою покорить души и при томъ направляющіе ихъ не къ совершенству духовному или спасенію, но къ благоустройству жизни временной и вѣшней. Отсутствие яснаго пониманія самаго существа пастырства, какъ благодатной духовной жизни, переходящей отъ священника на пасомыхъ силою святыхъ таинствъ, молитвъ и ученія, тѣмъ болѣе возбуждаетъ чувство сожалѣнія, что по даннымъ сочиненіямъ воспитанниковъ видно, съ какою жаждою ихъ мысль и сердце ищутъ пути къ поднятію пастырскаго служенія на высоту евангельскихъ требованій. Дѣйствительно, нельзя отрицать, что очень многія работы написаны съ одушевленіемъ; пастырскому служенію отводится безусловно первое мѣсто среди всѣхъ прочихъ родовъ общественной дѣятельности; отъ него именно почитается зависимымъ благо народа, отечества и человѣчества, но лишь въ самыхъ лучшихъ немногочисленныхъ сочиненіяхъ, именно студентовъ Рязанской, Нижегородской и нѣкоторыхъ изъ студентовъ Тверской и Холмской семинарій можно найти представленіе о дѣйствующей чрезъ молитву, слово и жизнь пастыря силѣ Божественной благодати, о ея свойствахъ и способахъ охраненія ея въ душѣ человѣка и возрастанія въ ней. Но и здѣсь даютъ себя замѣтить больше условія личной жизни воспитанника, соединенныя съ общей образованностью и талантливостью, нежели преподанныя въ семинаріи познанія, ибо почти каждое изъ этихъ наилучшихъ сочиненій носитъ на себѣ чисто личный отпечатокъ“.

ж) Донесеніе о сочиненіи по Догматическому Богословію:

„Честь имѣю донести Совѣту Академіи о результатахъ разсмотрѣнія сочиненій по Догматическому Богословію лицъ, державшихъ вступительные экзамены въ Академію. На тему: *„какимъ образомъ вѣрность ученію первенствующей Церкви можетъ быть признакомъ православія, если люди должны восходить отъ совершенства къ совершенству“*? было представлено и разсмотрѣно 97 сочиненій. За немногими исключеніями сочиненія были написаны хорошо. Если нормою студенческаго балла принять четыре и выше, то и при такомъ высокому требованіи изъ 97 вполнѣ заслуживающими званія студента оказывается 54 человѣка. Въ среднемъ выводѣ на каждого приходится почти четыре балла ($3\frac{5}{8}$). Въ частности въ среднемъ выводѣ каждый изъ семи студентовъ Рязанской семинаріи имѣетъ $4\frac{1}{3}$, изъ двѣнадцати Московской 4, изъ девяти Тверской 4, изъ семи Витебской $3\frac{3}{4}$, изъ семи Владимірской $3\frac{2}{3}$. Средній баллъ десяти вольнослушателей $3\frac{1}{4}$. Отличныя

баллы (5 и 5—) получили: трое изъ семи студентовъ Рязанской Семинаріи, двое изъ девяти Тверской, одинъ изъ семи Виоанской, одинъ изъ двѣнадцати Московской, одинъ изъ троицъ Вологодской, одинъ изъ двухъ Вятской, одинъ изъ двухъ Костромской и одинъ изъ десяти вольнослушателей. Совершенно неудовлетворительный баллъ 2 получили четверо—всѣ четверо вольнослушатели и всѣ не изъ студентовъ семинаріи. Не вполне удовлетворительные баллы (3 и 3+) получили: трое студентовъ Тульской семинаріи, одинъ Владимірской, одинъ Виоанской, одинъ Волинской и одинъ славянинъ—иностранецъ⁴.

3. Донесеніе о сочиненіи по философіи на тему:

„Не нарушаемъ ли мы закона достаточнаго основанія, когда не только религіозно-нравственная, но даже и нѣкоторыя чисто теоретическія истины (каковы принципы и постулаты знанія, аксіомы, руководящія идеи и пр.), вслѣдствіе ихъ недоказуемости, принимаемъ на вѣру?“

„Законъ достаточнаго основанія можетъ быть принимаемъ и дѣйствительно въ курсахъ логики принимается въ двухъ различныхъ смыслахъ: въ смыслѣ обширномъ, какъ требованіе достаточной обоснованности для всякой мысли безъ исключенія (по формулѣ: „ничего не полагай въ мысли безъ достаточнаго основанія“—смыслъ общепсихологическій), или въ смыслѣ узкомъ, ограничивающемъ сферу примѣнимости закона лишь *разсудочными процессами т. е. заключеніями* (формула: «ни о чемъ не заключай безъ основанія»—смыслъ специально логическій). Въ виду этой разномысленности основнаго понятія темы, уже заранѣе можно было ожидать, что въ отвѣтахъ на нее окажется большое разнообразіе. Это ожиданіе дѣйствительно оправдалось. Если не принимать во вниманіе сочиненій, которыя съ темою связаны слабо или въ которыхъ отвѣтъ высказанъ слишкомъ неопредѣленно, то всѣ остальные можно раздѣлить на три главныхъ группы:

1. Первая группа. Психологическій и логическій смыслъ закона смѣшивается, вслѣдствіе чего въ сочиненіяхъ оказывается вербальное противорѣчіе: въ началѣ сочиненій этой группы обыкновенно выставляется тезисъ, что «законъ достаточнаго основанія, какъ слѣдуетъ изъ понятія о немъ (?) простирается *не на всю область* теоретическихъ истинъ», что «имѣя всю силу по отношенію къ доказываемымъ истинамъ, онъ *не имѣетъ никакого отношенія къ истинамъ основнымъ*» (теоретическимъ или нравственнымъ—безразлично), такъ какъ де „*никакихъ* (!) основаній въ

пользу этихъ истинъ мы представить не можемъ“; а въ концѣ сочиненія дѣлается совершенно неожиданное разъясненіе, что «внутренняя очевидность, врожденность и привудительность признанія извѣстныхъ истинъ нашимъ сознаніемъ *служатъ для нихъ самымъ достаточнымъ основаніемъ*» (этотъ недостатокъ оказался въ сочиненіяхъ почти всѣхъ студентовъ Тульской семинаріи, но такъ-же и въ нѣкоторыхъ другихъ). Здѣсь, очевидно, въ первомъ случаѣ законъ принимался въ смыслѣ *логическомъ* и обоснованность отождествлялась съ разсудочною доказуемостію истинъ, а во второмъ—въ смыслѣ *психологическомъ*, при чемъ, какъ и должно, самоочевидность истинъ считалась достаточнымъ основаніемъ ихъ признанія. Къ этой же группѣ должны быть отнесены и тѣ сочиненія, авторы которыхъ не опредѣливъ, въ какомъ смыслѣ они принимаютъ законъ, считали однако (конечно, „безъ достаточнаго основанія“) для себя позволительнымъ ограничивать сферу его примѣненія и поддерживали (довольно искусственно) тезисъ, по которому законъ будтобы „простирается на всѣ истины, *за исключеніемъ самоочевидныхъ*» (?! Тульск.), «не примѣнимъ къ области нравственной и психологической», которая де «не подчиняется *никакому* (sic!) логическому закону (Орловск.), такъ что основныя („упомянутыя въ темѣ“) истины „не обусловлены закономъ достаточнаго основанія, *какъ излишнимъ и неумѣстнымъ* (?! Ярославск.), „свободны отъ подчиненія этому закону“ (Виванск.) и т. д.; хотя, — продолжаютъ разсуждать авторы этихъ сочиненій, — *при такомъ условіи* принятіе первыхъ и основныхъ, какъ религіозно-нравственныхъ, такъ и теоретическихъ истинъ, „не только не противорѣчитъ закону достаточнаго основанія *но даже необходимо допускается имъ* (Тульск.), такъ какъ-де въ такомъ случаѣ мы „не нарушаемъ законъ, а только *минуемъ* его (!) и не опѣиваемъ имъ достовѣрности извѣстной истины“ (Тульск.), или „если и являемся нарушителями закона, то только отчасти, а не безусловно“ (Владим.). Само собою понятно, что и аргументація этого, столь шатко и неопредѣленно формулированнаго тезиса, оказалась стольже шаткою и неопредѣленною: какъ видно отчасти уже и изъ приведенныхъ формулъ, здѣсь въ большинствѣ случаевъ софизмъ и казуистика. Главнѣйшій недостатокъ сочиненій этой первой группы, кромѣ самопротиворѣчивости нѣкоторыхъ изъ нихъ и общей всѣмъ имъ неопредѣленности и спутанности отвѣта, заключается въ странномъ утвержденіи (или предположеніи), будто основныя и самоочевидныя истины принимаются нами *безъ всякихъ осно-*

ваній (sic!), будто вѣра исключаетъ всякую обоснованность и мотивацию.

2. Вторая группа. Закономъ достаточнаго основанія принимается въ смыслѣ специально-логическомъ, — въ смыслѣ требованія обосновывать каждое *положеніе* путемъ установки его *силлогистической* связи съ другимъ положеніемъ, другаго съ третьимъ и т. д., — и затѣмъ дѣлается разъясненіе, что принимая недоказуемыя истины на вѣру, мы все же не нарушаемъ закона, такъ какъ-де, хотя къ нимъ, какъ простымъ и самоочевиднымъ, требованіе основанія, въ смыслѣ разсудочной доказуемости, и не приложимо, однако, если бы мы признали эти истины нарушающими законъ основанія, тогда весь составъ нашего знанія оказался бы висящимъ на воздухѣ и при томъ въ жизнь и дѣятельность нашего разума вносилось бы какое-то непонятное и необъяснимое противорѣчіе. Это, очевидно, — доказательство отъ противнаго (*reductio ad absurdum* контратезиса), къ которому, какъ извѣстно, обращаются тогда, когда прямое доказательство невозможно. Въ данномъ случаѣ прямое доказательство отвѣта дѣйствительно невозможно (въ самомъ дѣлѣ, разъ понятіе о законѣ сѣужено и сфера его примѣнимости заранѣе ограничена лишь разсудочною доказуемостію, то подвести подъ него истины недоказуемыя, *обнаружить прямымъ путемъ*, что въ нихъ законъ, понимаемый именно въ этомъ условномъ смыслѣ, выполненъ, конечно уже нельзя) и, слѣдовательно, проходя путемъ косвеннаго доказательства, авторы сочиненій этой второй группы поступали съ своей точки зрѣнія совершенно послѣдовательно. Но, — во первыхъ, — имъ слѣдовало бы, для оправданія своей постановки дѣла, *предварительно* доказать, что законъ основанія *долженъ быть* принимаемъ именно въ смыслѣ специально-логическомъ, а не обще психологическомъ (чего никѣмъ не сдѣлано). Во вторыхъ, и это главное, — выводъ съ формально-логической стороны они все-же дѣлали не вполне законный. Они говорили (или подразумевали): „законъ основанія не нарушается, такъ какъ въ данномъ случаѣ онъ *какимъ то образомъ* (не извѣстно и непонятно, съ ихъ точки зрѣнія, *какимъ*) все же *выполняется*“; а слѣдовало бы сказать: „законъ не нарушается, такъ какъ въ приложеніи къ аксіоматическимъ и разсудочно недоказуемымъ истинамъ этотъ законъ есть законъ мнимый, фиктивный, вслѣдствіе чего о его нарушеніи или соблюденіи въ данномъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи“ (какъ это и утверждаетъ, напримѣръ, въ своей *Логикѣ*, — весьма впрочемъ по-

верхностно и неосновательно, — Владиславлевъ). Вообще, сочиненія этой второй группы страдаютъ какою то не естественностію, натянутостію, белѣзненною напряженностію мысли и вполнѣ удовлетворительными признаны быть не могутъ.

„3. Третья группа. Законъ принимается въ смыслѣ неограниченномъ, т. е. общепсихологическомъ, — считается обязательнымъ для *всѣхъ мыслей* и для *всѣхъ элементовъ мысли*, даже для *всѣхъ элементовъ сознанія* безъ исключенія, — и согласно съ этимъ дѣлается разъясненіе, что въ случаѣ принятія недоказуемыхъ истинъ на вѣру, законъ вовсе не нарушается, такъ какъ доказуемость и обоснованность далеко не одно и то же и такъ какъ, далѣе, не имѣя за себя формально-логическихъ или разсудочныхъ доказательствъ (хотя и они принципиально не исключаются), религіозно-нравственныя и такъ называемыя первыя т. е. аксіоматическія истины принимаются нами на основаніи ихъ самоочевидности, непосредственнаго свидѣтельства сознанія и т. д. Это, конечно, въ общемъ вѣрное рѣшеніе предложеннаго вопроса, хотя въ большинствѣ сочиненій оно устанавливается безъ необходимыхъ дополнительныхъ разъясненій, почему законъ долженъ быть повимаемъ именно въ этомъ смыслѣ, предпочтительно предъ другимъ, т. е. спеціально-логическомъ. При томъ, въ большинствѣ сочиненій этого послѣдняго типа природа и формы очевидности (очевидность *фактическая, логическая и нравственная*) выставлены далеко не съ тою отчетливостію, которой требовало значеніе ея, какъ центрального понятія, при рѣшеніи вопроса съ этой послѣдней точки зрѣнія. Но во всякомъ случаѣ работы этого послѣдняго типа, особенно при ограниченности времени, въ которое онѣ выполнены, должны быть признаны удовлетворительными.

„Недостатки больше или меньше общіе: 1) полное и совершенно непоятное незнакомство съ учебникомъ логики *Святлимина*, который, однако, не смотря на краткость соответствующаго темѣ параграфа, могъ бы дать надежную точку опоры для ея рѣшенія; 2) спутанное и неотчетливое опредѣленіе закона основанія (въ большинствѣ сочиненій это опредѣленіе выражено въ терминахъ кантовской критики космологическаго доказательства, — о невозможности простирать рядъ условливающихъ другъ друга причинъ въ безконечность; очевидно здѣсь дѣйствовала механическая ассоціація, а не отчетливое мышленіе); 3) неумѣнье различать съ формальной истины религіозно-нравственныя и теоретическія, вѣру и знаніе, равно какъ неотчетливое пониманіе природы и формъ очевидности;

4) невниманіе къ терминамъ, введеннымъ для разъясненія темы въ скобкахъ, или же не точное пониманіе и даже совершенное непониманіе.

„Что касается сравнительной оцѣнки сочиненій, то первое мѣсто въ ряду ихъ безспорно занимаютъ сочиненія, написанныя студентами *Рязанской семинаріи* (лучшія отмѣчены баллами 5, 4+, 4+, и всѣ остальные довольно удовлетворительны): ихъ авторы (особенно, конечно, авторы лучшихъ сочиненій) обнаруживаютъ начитанность въ философіи, привычку мыслить и живой интересъ къ наукѣ, вслѣдствіе чего сочиненія производятъ весьма пріятное впечатлѣніе. Второе мѣсто занимаютъ сочиненія студентовъ *Московской Семинаріи* (лучшія отмѣчены баллами 5, 4, 4—). Наименѣе удовлетворительными сочиненія въ нынѣшнемъ году представлены, какъ отмѣчено уже и выше, студентами *Тумской Семинаріи*: не смотря на обнаруженную нѣкоторыми изъ нихъ виртуозность и гибкость мысли, имъ не удалось, однако, выбиться изъ тѣхъ противорѣчій или, по меньшей мѣрѣ, затрудненій, которыя обусловлены неотчетливымъ усвоеніемъ началъ формальной логики“.

VII. Донесеніе врача академической больницы, доктора П. Аристархова, съ приложеніемъ списка лицъ, прибывшихъ для поступленія въ составъ новаго академическаго курса, коихъ онъ свидѣтельствовалъ въ отношеніи тѣлосложенія и состоянія здоровья. Изъ отмѣтокъ доктора въ семь спискѣ видно, что всѣ поименованныя въ немъ лица, кромѣ воспитанника Вологодской Духовной Семинаріи Кеанфія Лыскова, могутъ продолжать въ Академіи свое образованіе.

Справка: 1) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 5 Іюня сего года за № 4 разрѣшено было Совѣту Московской Духовной Академіи вызвать въ составъ новаго курса лучшихъ воспитанниковъ Семинарій, окончившихъ въ нихъ курсъ ученія, именно: Виоанской 1, Владимірекой 1, Вологодской 1, Вятской 1, Калужской 1, Костромской 1, Московской 1, Нижегородской 1, Орловской 1, Пензенской 1, Рязанской 1, Смоленской 1, Таврической 1, Тамбовской 1, Тверской 2, Тульской 1, Харьковской 1, Холмской 1 и Ярославской 1 воспитанника съ тѣмъ, между прочимъ, чтобы по окончаніи пріемныхъ испытаній въ Академіи Совѣтъ представилъ Святѣйшему Синоду требуемая, по опредѣленію Синода отъ 12 Января 1849 года, свѣдѣнія съ указаніемъ и тѣхъ лицъ, которыя явятся на экзаменъ не по вызову и будутъ приняты въ

число студентовъ Академіи. 2) Изъ вызванныхъ во исполненіе сего указа студентовъ Семинарій явилось только 19 человекъ, такъ какъ студентъ Пензенской Семинаріи не могъ прибыть вследствие болѣзни, о чемъ Правленіе означенной семинаріи и прислало извѣщеніе въ Совѣтъ Академіи. Въ качествѣ волонтеровъ явилось 68 студентовъ духовныхъ семинарій, въ числѣ ихъ 2 священника, 2 діакона и два надзирателя духовныхъ семинарій; кромѣ нихъ — 1 окончившій курсъ въ Императорскомъ Гатчинскомъ Сиротскомъ Институтѣ, допущенный къ приемнымъ испытаніямъ на основаніи указа Святѣйшаго Синода отъ 12 Августа 1892 года за № 3262, два окончившихъ курсъ съ аттестатомъ зрѣлости въ гимназіяхъ Вологодской и Новгородской, 1—болгарскій уроженецъ, 1—сербскій уроженецъ, 1 окончившій курсъ въ 3-мъ Московскомъ Кадетскомъ Корпусѣ, 1 окончившій въ Киржачской Учительской Семинаріи и 1 имѣющій свидѣтельство на право вольноопредѣляющагося 1-го разряда. Три послѣднихъ волонтера допущены были къ приемнымъ испытаніямъ на основаніи указа Святѣйшаго Синода отъ 13 Августа текущаго года за № 3590. 3) Въ § 12—14 о приемѣ студентовъ въ Московскую Духовную Академію, составленныхъ Совѣтомъ Академіи и утвержденныхъ Его Высочайшимъ Священствомъ, значится: „Достоинство устныхъ отвѣтовъ и сочиненій обозначается баллами 1, 2, 3, 4, 5. Получившій по устному отвѣту изъ какого нибудь предмета или по данному сочиненію баллъ ниже 3, не принимается въ Академію, если въ первомъ случаѣ не выдержитъ вторичнаго испытанія по означенному предмету, а во второмъ—не напишетъ удовлетворительнаго сочиненія на другую заданную ему тему. По окончаніи повѣрочнаго испытанія, на основаніи отвѣтокъ объ отвѣтахъ и сочиненіяхъ, Совѣтъ составляетъ списокъ студентовъ, при чемъ сочиненія принимаются въ расчетъ больше, нежели устные отвѣты“. 4) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 4 Декабря 1872 г. за № 2489 предписано, чтобы Совѣты Академій въ представляемыхъ донесеніяхъ о составѣ новыхъ курсовъ обозначали поименно, а не счетомъ, кто изъ державшихъ повѣрочное испытаніе и принятыхъ на казенное содержаніе, или своекоштными студентами, или вовсе не принятыхъ въ студенты Академіи, присланъ по назначенію Семинарскимъ начальствомъ и кто прибылъ къ таковымъ испытаніямъ по собственному желанію въ качествѣ волонтера. 5) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 8 Марта 1873 г. за № 10 подтверждено, чтобы Семинарскія правленія не предназначали къ поступленію въ

Академію воспитанниковъ, расположенныхъ къ хроническимъ болѣзнямъ, или слишкомъ слабого тѣлосложенія, и Академическіе Совѣты не принимали бы таковыхъ, подвергая всѣхъ, явившихся къ испытанію, надлежащему медицинскому освидѣтельствуванію.

6) По распоряженію Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, изложенному въ отношеніи къ бывшему Высокопреосвященному Митрополиту Иннокентію отъ 19 Сентября 1874 года за № 3412, требуется, чтобы представляемая Святѣйшему Синоду, на основаніи указа онаго отъ 14 Юня 1872 года свѣдѣнія о пріемѣ студентовъ были сопровождаемы отзывами академическихъ Совѣтовъ, по какимъ предметамъ повѣрочнаго испытанія отвѣты поступающихъ въ Академію воспитанниковъ Семинарій были слабѣе, съ обозначеніемъ при томъ, изъ какихъ семинарій воспитанники оказались слабо подготовленными по тѣмъ или другимъ предметамъ.

7) Определеніемъ Святѣйшаго Синода, состоявшимся вѣлѣдствіе журнала Учебнаго Комитета о полученныхъ изъ епархій представленіяхъ о результатѣ пріема въ 1880 — 81 учебномъ году воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ, постановлено: „Предложить Академическимъ Совѣтамъ: а) при исчисленіи балловъ воспитанниковъ, подвергавшихся повѣрочному испытанію, брать въ счетъ для составленія изъ нихъ общаго или средняго вывода, кромѣ собственно экзаменаціонныхъ балловъ, баллъ воспитанниковъ по всѣмъ предметамъ Семинарскаго курса, принимая въ надлежащее вниманіе и баллъ поведенія съ тѣмъ, чтобы при одинаковыхъ баллахъ по успѣхамъ, отдаваемо было предпочтеніе тому, кто имѣетъ высшій баллъ по поведенію; б) если бы независимо отъ сего, изъ присланныхъ на казенный счетъ и принятыхъ въ число студентовъ Академіи оказались воспитанники не получившіе по своимъ балламъ права на предоставленіе имъ имѣющихся въ данное время свободныхъ казеннокоштныхъ вакансій, то таковымъ предоставлять ближайшее право на эти вакансіи по мѣрѣ ихъ открытія, если просвѣщенная заботливость существующихъ при нѣкоторыхъ Академіяхъ обществъ вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ не найдетъ возможность оказать имъ помощи въ содержаніи“ (Указъ Святѣйшаго Синода бывшему Высокопреосвященному Макарію, Митрополиту Московскому, отъ 20 Апрѣля 1881 г. за № 1331).

8) Въ заключеніи Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ за № 110, утвержденномъ Святѣйшимъ Синодомъ и препровожденномъ въ копию къ Его Высокопреосвященству, при указѣ отъ 12 Юня 1881 г. за № 2512, постановлено Акаде-

мическимъ Совѣтамъ въ обязанность: 1) Предложить профессорамъ и преподавателямъ Академіи, при производствѣ пріемныхъ повѣрочныхъ испытаній, чтобы они строго сообразовались съ программами семинарскаго курса и не предлагали такихъ вопросовъ для устныхъ отвѣтовъ, равно какъ и не назначали такихъ темъ для письменныхъ упражненій, которыя выходили бы изъ предѣловъ этихъ программъ; 2) Сдѣлать распоряженіе о болѣе тщательномъ производствѣ пріемныхъ испытаній, дабы, въ случаѣ неудачнаго отвѣта экзаменующагося на предложенный или доставшійся ему вопросъ по тому или другому учебному предмету, предлагаемы были ему другіе вопросы, чрезъ что ему дана была бы возможность поправить свой худой баллъ, если онъ зависѣлъ только отъ случайности, а экзаменующіе получили бы болѣе твердое основаніе для рѣшительнаго заключенія объ его познаніяхъ въ этомъ предметѣ; въ случаѣ же совершенно неудовлетворительной сдачи экзамена къмъ либо изъ рекомендованныхъ семинаріями воспитанниковъ, съ точностію обозначить въ экзаменическихъ спискахъ, на какіе именно вопросы даны были экзаменующимся неудовлетворительные отвѣты и въ чемъ состояли недостатки его устнаго отвѣта или написаннаго имъ сочиненія, вслѣдствіе которыхъ онъ не признанъ достойнымъ поступленія въ Академію, каковыя отмѣтки препровождать въ Правленіе той Семинаріи, изъ которой присланъ воспитанникъ, недостойный пріема въ Академію. 9) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 26 Апрѣля 1894 г. за № 1334, даннымъ на имя Его Высокопреосвященства, Митрополита Кіевскаго, по представленному Его Высокопреосвященствомъ отчету о состояніи Кіевской Духовной Академіи за 1882—83 учебный годъ, поручено Его Высокопреосвященству предложить Совѣту Кіевской Духовной Академіи въ видѣ огражденія Академіи отъ вступленія въ оную лицъ сомнительнаго поведенія, чтобы онъ обращалъ строгое вниманіе на документы, представляемые воспитанниками, авляющимся въ Академію къ вступительнымъ къ экзаменамъ не по назначенію начальства, и обязательно требовалъ отъ такихъ воспитанниковъ представленія отъ подлежащихъ начальствъ удостовѣреній о поведеніи ихъ внѣ стѣнъ учебныхъ заведеній. 10) Резолюціею Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Іоанникія, бывшаго Митрополита Московскаго, послѣдовавшею на журналѣ Совѣта Московской Духовной Академіи отъ 12 Марта 1886 г., предложено Совѣту Академіи—о лицахъ священнаго сана, просящихся въ

Академію, прежде окончательнаго принятія ихъ, сноситься съ Епархіальными Пресвященными по принадлежности, а объ окончившихъ курсъ въ семинаріяхъ—съ Ректорами семинарій. 11) Конфиденціальнымъ указомъ Святѣйшаго Синода отъ 24 Августа 1887 г. за № 1-мъ Ректорамъ Духовныхъ Академій имѣнено иъ обязанность, чтобы они о тѣхъ изъ семинарскихъ воспитанниковъ, которые явятся къ приѣмнымъ экзаменамъ въ Академію по собственному желанію, въ качествѣ волонтеровъ, входили, независимо отъ представленныхъ ими аттестатовъ, въ конфиденціальное сношеніе съ семинарскимъ начальствомъ для удостовѣренія въ томъ, что эти воспитанники признаются въ нравственномъ отношеніи вполне благонадежными для принятія въ Академію. 12) Требования, изложенныя въ пунктахъ 9, 10 и 11 настоящей справки, были исполнены. 13) По опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 11 Марта—9 Апрѣля 1869 г., состоявшемуся согласно съ Высочайшимъ повелѣніемъ, поставлено въ извѣстность начальствамъ духовно-учебныхъ заведеній, чтобы они поступающимъ въ эти заведенія иностранцамъ оказывали всевозможное снисхожденіе какъ на приѣмныхъ и выпускныхъ экзаменахъ, такъ и во время прихода науки, не стѣсняясь требованіями уставовъ этихъ заведеній. 14) § 113 устава духовныхъ Академій: „своёкоштные студенты допускаются въ Академію только въ качествѣ пансионеровъ и живутъ въ зданіяхъ Академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокоштныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстимостью академическихъ зданій.—Примѣчаніе: „Внѣ зданія Академіи своёкоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей“. 15) По § 81 лит. б. п. 1 устава духовныхъ Академій принятіе въ студенты Академіи значитъ въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: 1) По вниманію къ достоинству устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ, данныхъ лицами, державшими повѣрочныя испытанія, для поступленія въ составъ новаго академическаго курса, благопочтительнѣйше ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи принять въ число студентовъ I-го курса Академіи:

- 1) Дмитрія Силина, волонтера изъ Рязанской Семинаріи,
2. Николая Николива, волонтера изъ той-же Семинаріи,
3. Александра Покровскаго, присланнаго изъ Виоанской Семинаріи,

4. Сергѣя Смирнова 5-го, присланнаго изъ Московской Семинаріи,
5. Александра Павлова, присланнаго изъ Рязанской Семинаріи,
6. Николая Березовскаго присланнаго изъ Костромской Семинаріи,
7. Александра Грибановскаго, присланнаго изъ Тамбовской Семинаріи,
8. Александра Москвина, присланнаго изъ Тверской Семинаріи,
9. Сергѣя Смирнова 1-го, волонтера изъ Московской Семинаріи,
10. Ивана Соколова, присланнаго изъ Тверской Семинаріи,
11. Николая Вылегжанина, присланнаго изъ Вятской Семинаріи,
12. Евгенія Воронцова, вольнослушателя Академіи, изъ 3-го Московскаго Кадетскаго Корпуса,
13. Тихона Петрова, присланнаго изъ Орловской Семинаріи,
14. Сергѣя Смирнова 3-го, волонтера изъ Московской Семинаріи.
15. Николая Голубцова, присланнаго изъ Холмской Семинаріи,
16. Николая Попова, присланнаго изъ Вологодской Семинаріи,
17. Иосифа Кречетовича, волонтера изъ Литовской Семинаріи,
18. Леонида Колтыпина, волонтера изъ Тверской Семинаріи,
19. Ивана Орловскаго, волонтера изъ Черниговской Семинаріи,
20. Ивана Минкевича, волонтера изъ Черниговской Семинаріи,
21. Николая Колозова, волонтера изъ Тверской Семинаріи,
22. Ивана Борисоглѣбскаго, волонтера изъ Тульской Семинаріи,
23. Вѣніамина Альбова, волонтера изъ Нижегородской Семинаріи,
24. Егора Фелицына, присланнаго изъ Калужской Семинаріи,
25. Николая Вознесенскаго, волонтера изъ Московской Семинаріи,
26. Михаила Пѣвницкаго, присланнаго изъ Нижегородской Семинаріи,
27. Петра Соболева, волонтера изъ Екатеринославской Семинаріи,
28. Сергѣя Некрасова, волонтера изъ Московской Семинаріи,
29. Михаила Кобриня, волонтера изъ Холмской Семинаріи,
30. Николая Рубина, волонтера изъ Рязанской Семинаріи,
31. Виктора Миловидова, волонтера изъ Рязанской Семинаріи,
32. Александра Волнина, присланнаго изъ Ярославской Семинаріи,

33. Ѳедора Каверзнева, присланнаго изъ Смоленской Семинаріи,
34. Владиміра Абрютина, волонтера изъ Холмской Семинаріи,
35. Григорія Боина, волонтера изъ Рязанской Семинаріи,
36. Александра Смирнова, волонтера изъ Рязанской Семинаріи,
37. Ефрема Долганева, волонтера изъ Одесской Семинаріи,
38. Ивана Голованова, волонтера изъ Владимірской Семинаріи,
39. Николая Шутова, волонтера изъ Новгородской классической гимназіи,
40. Онисифора Ласточкина, волонтера изъ Саратовской Семинаріи,
41. Михаила Краснова, присланнаго изъ Тульской Семинаріи,
42. Гавріила Смирнова, волонтера изъ Рязанской Семинаріи,
43. Якова Достойнова, вольнослушателя Академіи, изъ Вологодской классической гимназіи,
44. Гавріила Васютина, присланнаго изъ Харьковской Семинаріи,
45. Евгенія Воскресенскаго, присланнаго изъ Владимірской Семинаріи,
46. Никанора Орлова, волонтера изъ Новгородской Семинаріи,
47. Кеенофонта Иванова, священника, волонтера изъ Донской Семинаріи,
48. Николая Преображенскаго, волонтера изъ Московской Семинаріи,
49. Александра Звѣрева, присланнаго изъ Таврической Семинаріи,
50. Ивана Бережкова, діакона, волонтера изъ Владимірской Семинаріи,
51. Сергѣя Горскаго, волонтера изъ Виѣанской Семинаріи,
52. Владиміра Никольскаго, волонтера изъ Новгородской Семинаріи,
53. Модеста Вишерскаго, волонтера изъ Вологодской Семинаріи,
54. Алексѣя Литкевича, волонтера изъ Харьковской Семинаріи,
55. Андрея Розанова, волонтера изъ Московской Семинаріи,
56. Сергѣя Цвѣткова, волонтера изъ той же Семинаріи,
57. Дмитрія Лебедева, волонтера изъ Виѣанской Семинаріи,
58. Александра Державина, волонтера изъ Ярославской Семинаріи,
59. Сергѣя Подобѣдова, волонтера изъ Московской Семинаріи,
60. Павла Лобанова, волонтера изъ Вологодской Семинаріи,
61. Николая Казанскаго, волонтера изъ Виѣанской Семинаріи,
62. Бориса Забавина, вольнослушателя Академіи, изъ Московской Семинаріи,

63. Николая Нарбекова, волонтера изъ Владимірской Семинаріи,
 64. Ивана Троицкаго, волонтера изъ той же Семинаріи, и
 65. Павла Молчанова, волонтера изъ Виѳанской Семинаріи.

2) Студентовъ, значащихся въ спискѣ подъ №№ 1—54, помѣстить въ зданіяхъ Академіи, а остальнымъ объявить, что они, на основаніи § 113 устава духовныхъ академіи, могутъ жить въ зданіи Академіи только у родителей и, если таковыя выразятъ готовность жить въ Сергіевомъ посадѣ, то взять съ нихъ подписку въ томъ, что они проживутъ здѣсь въ теченіи четырехъ лѣтъ, о чемъ имѣтъ надзоръ чрезъ академическую инспекцію.

3) Прибывшимъ въ качествѣ волонтеровъ: Сергѣю Смирнову 4-му, Михаилу Мигаю, Евгенію Некрасову, Ивану Нечаеву, Алексѣю Бѣльковскому, Арсенію Покровскому, Николаю Кедрову, Сергѣю Смирнову (Ярославскому), Сергѣю Воскресенскому, Сергѣю Глаголеву, Сергѣю Толгскому, Іосифу Чепику, Петру Поспѣлову, Сергѣю Крылову, Владиміру Дагаеву, Николаю Черткову, Венедикту Туркевичу, Валентину Лебедеву, Ивану Воскресенскому, Рафаилу Дагаеву, Михаилу Нейскому, Николаю Крылову, Ѳедору Румянцеву, Сергѣю Розанову, Василю Волкову, Ѳедору Чуфрину, Ивану Шемановскому и Николаю Петрову, показавшимъ сравнительно недостаточную подготовку къ слушанію академическихъ лекцій, отказать въ пріемѣ и выдать подъ росписки ихъ документы.

4) Благопочтительнѣйше просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ о разрѣшеніи принять въ число студентовъ 1-го курса Академіи окончившаго курсъ въ Бѣлградской духовной семинаріи Милана Петровича по вниманію къ тому, что не исполнѣ достаточныя познанія его въ предметахъ семинарскаго курса могли зависѣть отъ недостаточнаго знанія имъ русскаго языка и могутъ быть восполнены въ теченіи академическаго курса.

5) Благопочтительнѣйше просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ, чтобы въ случаѣ разрѣшенія принять Милана Петровича въ число студентовъ Академіи, ассигнована была на его содержаніе въ Правленіи Академіи особая сумма изъ кредита, назначеннаго на содержаніе воспитанниковъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

6) Изъ принятыхъ въ Академію студентовъ, значащихся въ спискѣ подъ №№ 1—31, зачислить на казенныя стипендіи, за исключеніемъ студента Евгенія Воронцова, отказавшагося отъ казеннаго содержанія, 5-ти студентамъ предоставить частныя стипендіи, освободившіяся послѣ нынѣ окончившихъ курсъ студен-

товъ Академіи, именно: Александру Волнину стипендію Прот. Голубинскаго и Делицына въ 200 р., Ѳедору Каверзеву—Московской каведры въ 110 р., Михаилу Краснову, Евгенію Воскресенскому и Ивану Голованову—Гер. Ив. Хлудова по 95 р. каждая, а остальнымъ студентамъ предоставить содержаться на свои средства. 7) Представить Святѣйшему Синоду свѣдѣнія о составѣ новаго курса съ приложеніемъ копій съ донесеній экзаменаціонныхъ комиссій о достоинствѣ отвѣтовъ, данныхъ явившимися на повѣрочныя испытанія лицами. 8) Постановленіе, изложенное въ пунктѣ 6-мъ сообщить Правленію Академіи для зависящихъ распоряженій съ приложеніемъ списка студентовъ, принятыхъ на казенное содержаніе, стипендіи и своекоштными. 9) Предложить помощникамъ инспектора Академіи собрать отъ студентовъ, принятыхъ въ составъ новаго курса, собственноручныя заявленія о желаніи ихъ изучать предметы первой или второй группы, избрать одинъ изъ древнихъ и одинъ изъ новыхъ языковъ и слушать лекціи по естественно-научной апологетикѣ. 10) Увѣдомить подлежащія семинарскія Правленія о полученіи присланныхъ ими документовъ студентовъ семинарій, принятыхъ нынѣ въ Академію.

VIII. Отношенія Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода:

а) Отъ 24 Августа сего года за № 4582: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 12 текущаго Августа, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣлены на духовно-учебную службу кандидаты Московской Духовной Академіи Павелъ *Борисовскій* преподавателемъ по гомилетикѣ и соединеннымъ съ нею предметамъ въ Могилевскую Духовную Семинарію и Алексѣй *Тиховъ*, состоявшій доселѣ учителемъ приготовительнаго класса въ Починковскомъ духовномъ училищѣ,—помощникомъ инспектора въ Нижегородскую духовную семинарію (последній съ 16-го Августа)“.

б) Отъ 26 Августа того же года: «По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 19 текущаго Августа, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Московской Духовной Академіи Семень *Шшаевъ* на должность помощника инспектора въ Ставропольскую духовную семинарію. Къ сему Канцелярія присовокупляетъ, что объ ассигнованіи поименованнымъ кандидатамъ слѣдующихъ имъ, по положенію, денегъ сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

Справка: По распоряженію о. Ректора Академіи всѣмъ поименованнымъ лицамъ дано знать о назначеніи ихъ на службу по духовно-учебному вѣдомству.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IX. Предложеніе о. Ректора Академіи Архимандрита Антонія: «По случаю имѣющаго быть 1-го Октября сего года торжественнаго акта въ Академіи честь имѣю предложить членамъ Совѣта Академіи войти въ разсужденіе объ избраніи почетныхъ членовъ Московской Духовной Академіи».

Справка: 1) По § 9 Устава духовныхъ академій „академіи имѣеть право избирать въ званіе своихъ почетныхъ членовъ, на основаніи устава“. 2) По § 81 лит. в. п. 3 того же устава „избраніе въ званіе почетныхъ членовъ Академіи лицъ, извѣстныхъ покровительствомъ духовному просвѣщенію, или прославившихся своими заслугами Церкви и учеными трудами“ значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣлили: Благопочтительнѣйше просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи въ званіи почетныхъ членовъ Академіи:

1) Преосвященнаго Діонисія, Епископа Уфимскаго и Мензелинскаго, во уваженіе его многоплодныхъ трудовъ по просвѣщенію инородцевъ и по переводу церковно-богослужебныхъ книгъ на инородческіе языки.

2) Преосвященнаго Димитрія, Епископа Подольскаго и Брацлавскаго во уваженіе его ученыхъ трудовъ и духовно-просвѣтительной дѣятельности.

3) Протоіерея Кронштадтскаго собора Іоанна Ильича Сергіева во уваженіе его духовно-просвѣтительной дѣятельности и въ частности проповѣдническихъ трудовъ.

4) Бывшаго заслуженнаго экстра-ординарнаго профессора Московской Духовной Академіи, Протоіерея Московской Николаевской, въ Толмачахъ, Церкви Димитрія Θεодоровича Касицына, во уваженіе его долголѣтней и многоплодной службы въ Московской Духовной Академіи.

5) Государственнаго Контролера, Дѣйствительнаго Тайнаго Свѣтника, Тертія Ивановича Филипова, во уваженіе его дѣятельности на пользу Православныхъ церквей Востока.

6) Товарища Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, Владиміра Карловича Саблера, во уваженіе его заслугъ

Церкви на поприщѣ церковнаго просвѣщенія русскаго народа и миссіонерскаго дѣла.

7) Заслуженнаго ординарнаго профессора Императорскаго Московскаго Университета, Тайнаго Совѣтника, Алексеѣя Степановича Павлова, во уваженіе къ его обширнымъ и глубоко-ученымъ трудамъ по обработкѣ и изданію памятниковъ каноническаго права и изъясненію каноническаго ученія въ строго-православномъ духѣ святой церкви восточной.

Х. Прошеніе ординарнаго профессора Академіи П. Субботина:

„По мѣсту моего жительства въ Москвѣ, не имѣя возможности посѣщать неопустительно собранія Академическаго Правленія, покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи уволить меня отъ должности члена упомянутаго Правленія“.

Справка: 1) По § 81 лит. б. п. 6 устава духовныхъ академій „увольненіе членовъ Правленія значитса въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго“. 2) По § 93 того же устава „члены правленія изъ ординарныхъ профессоровъ Академіи утверждаются Епархіальнымъ Преосвященнымъ, по представленію Совѣта“. 3) Ординарные профессора Е. Голубинскій, В. Ключевскій и М. Муретовъ просили Совѣтъ Академіи освободить ихъ отъ избранія въ члены Правленія.

Опредѣлили: Благопочтительнѣйше ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ увольненіи ординарнаго профессора Н. Субботина отъ должности члена Правленія Академіи и объ утвержденіи въ этой должности п. д. ординарнаго профессора П. Казанскаго.

ХІ. Отзывъ о Ректора Академіи о кандидатскомъ сочиненіи дѣйствительнаго студента Академіи Константина Субботина подъ заглавіемъ: „Старокатолическое движеніе. Причины его возникновенія и исторія развитія“.

По обыкновенію, едва ли заслуживающему сочувствія, авторъ придалъ своему сочиненію характеръ чисто историческій, посвятивъ лишь послѣднюю главу „характеристикѣ старокатоличества“; въ остальныхъ 5-ти главахъ онъ разсматриваетъ: 1) краткую исторію папской власти въ средніе и новыя вѣка, 2) исторію Ватиканскаго собора, 3) возникновеніе старокатолическаго движенія и созданный имъ конгрессъ въ Мюнхенѣ, 4) старокатолическое движеніе въ Швейцаріи, 5) конгрессъ старокатоликовъ въ Утрехтѣ въ 1889 году. Что касается до первой главы, содержащей въ себѣ

описаніе событій многихъ вѣковъ, то конечно нельзя было и требовать, чтобы авторъ составлялъ ее по первоисточникамъ, но должно съ удовольствіемъ отмѣтить, что изложеніе ея какъ и прочихъ главъ, обнаруживаетъ въ авторѣ способность совмѣщать полноту съ краткостью, останавливать вниманіе на главнѣйшихъ явленіяхъ, не развлекая его ненужными мелочами. Тѣ главы сочиненія, которыя посвящены исторіи собственно старокатоличества, основаны на первоисточникахъ послѣдней, истинныхъ авторовъ въ подлинникѣ.

Что касается до изслѣдованія причинъ, возбуждавшихъ различныя церковныя волненія въ римско-католическомъ мірѣ, то авторъ въ исчисленіи ихъ, мало возвышается надъ современными писателями, указывая на причины только политическаго, народнаго и культурнаго характера, но оставляя безъ вниманія неудовлетворенныя пализмомъ стремленія христіанскихъ душъ къ живому единенію со Христомъ, которыя, хотя и неправильно понятыя, составляли почву для распространенія лютеранства и другихъ видовъ протестантизма.—Заключительная характеристика старокатоличества, за исключеніемъ указаннаго пробѣла, очень полна и правдива. Авторъ совершенно убѣдительно показываетъ, что означенное религиозное движеніе поддерживается не столько религиозными и богословскими идеями, сколько народными, культурными и мнимо-научными стремленіями: поэтому оно является переходною стадіей не столько къ древней Церкви, сколько къ новѣйшему культурному индифферентизму и рационализму; вотъ въ чемъ, по справедливому мнѣнію автора, причина легкаго сближенія старокатоличества съ англиканствомъ, а также и всѣхъ неудачъ въ попыткахъ сблизить его съ православіемъ. Мысль эта, какъ и все содержаніе диссертации, отличается ясностью обоснованія и убѣдительностью провѣряющихъ ее положеній, приводимыхъ авторомъ, вполне заслуживающимъ степени кандидата богословія.

Справка: 1) Константинъ Субботинъ окончилъ курсъ въ Академіи въ минувшемъ учебномъ году съ званіемъ дѣйствительнаго студента и правомъ на полученіе степени кандидата богословія по представленіи сочиненія, —заслуживающаго сей степени.

2) По § 81 лит. б. п. 10 устава духовныхъ академій присужденіе степени кандидата богословія значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

О предѣлили: Благопочтительнѣйше ходатайствовать предъ

Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи Константина Субботина въ степени кандидата богословія.

ХП. Представленный 14 Августа сего года отчетъ о годичныхъ занятіяхъ оставленнаго въ минувшемъ учебномъ году для приготовленія къ замѣщенію вакантныхъ преподавательскихъ кафедръ въ Академіи, а нынѣ состоящаго исправляющимъ должность доцента по кафедрѣ патристики кандидата Ивана Попова:

„Предметомъ моихъ занятій за истекшіи учебный годъ служило изученіе вопроса о происхожденіи нравственности и главныхъ типовъ и направленій въ рѣшеніи этого вопроса новой морал. философій, начиная съ Бэкона. Мои занятія стояли въ ближайшемъ отношеніи къ моему кандидатскому сочиненію и были непосредственнымъ продолженіемъ моихъ работъ за 1891½ учебный годъ. Во введеніи къ моему кандидатскому сочиненію былъ установленъ фактъ сложности нравственныхъ чувствованій и указаны ихъ элементы. Послѣдніе и послужили для меня теперь основаніемъ для классификаціи нравственныхъ системъ по мотивамъ. Въ состояніи духа, извѣстномъ подъ названіемъ угрызения совѣсти, я различилъ элементы эмоциональные, интеллектуальные, или разсудочные и нормативные или идеальные. Соответственно этому я дѣлю все нравственныя системы по мотиву нравственности на 1) эмоционализмъ, 2) рефлексіонизмъ и 3) рационализмъ. Системы нравственности первой группы полагаютъ мотивъ нравственности въ тѣхъ или иныхъ чувствованіяхъ, системы второй группы—въ размышленіяхъ о послѣдствіяхъ поведенія и, наконецъ, ученія третьей группы—въ нормирующей и направляющей дѣятельности человеческого разума (*ratio*) съ его формальной стороны. Системы рефлексіонизма въ свою очередь можно подраздѣлить на двѣ группы. Объектомъ размышленія служатъ послѣдствія поведенія или для самого нравственнаго агента, или для внѣшняго бытія. Системы, усвоившія первую точку зрѣнія, называются утилитаризмомъ; усвоившія вторую—интеллектуализмомъ. Такимъ образомъ эта классификація можетъ имѣть слѣдующую схему:

чувство

рефлексія нормативная дѣятельность разума

эмоционализмъ, утилитаризмъ, интеллектуализмъ, идеализмъ.

Устанавливая эту классификацію, я имѣлъ своею цѣлію расположить историческій матеріалъ въ порядкѣ постепеннаго углубленія вопроса, что дало бы возможность въ изслѣдованіи вопроса идти отъ очевиднаго къ менѣе очевидному, отъ лежащаго на по-

верхности къ тому, что скрывается въ глубинѣ человѣческой души.

I. Эмоціонализмъ, слѣдуя тому же принципу постепеннаго углубленія въ сущность вопроса, можно раздѣлить на четыре группы: мотивомъ нравственности признается: а) нравственное чувство, б) эстетическое, в) симпатія, г) альтруистическіе инстинкты.

А) Теоріи нравственнаго чувства останавливаются на видимой неразложимости его и предполагаютъ въ человѣкѣ способность непосредственно различать добро отъ зла. Теорія эта была предложена Шефтсбюри и развита Гутчесономъ. Съ теоріей Шефтсбюри я ознакомился по курсамъ исторіи философіи. Особенно цѣнную услугу, какъ при изученіи этого мыслителя, такъ и многихъ другихъ мнѣ принесло сочиненіе Iodl'a *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*. В. I и II. Это сочиненіе было особенно важно для меня потому, что въ немъ излагается историческое развитіе нравственной философіи въ рѣшеніе вопроса о происхожденіи нравственности, т. е. съ той же точки зрѣнія, съ какой и я разсматривалъ философскія системы новыхъ вѣковъ. Главнѣйшія достоинства этого сочиненія заключаются въ установленіи ясной прагматической связи, какъ между самими системами, такъ и между ними и обстоятельствами породившаго ихъ времени. Большое значеніе въ смыслѣ руководства имѣетъ также обширная эрудиція автора и обиліе примѣчаній несомнѣнной научной цѣнности. Кромѣ этого въ моемъ распоряженіи имѣлось сочиненіе Vorländer'a *Geschichte der philosophischen Moral, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Französer*, нѣсколько устарѣвшее, но за то болѣе подробное въ изложеніи системъ. Въ этикѣ Вундта т. I также помѣщенъ краткій историческій обзоръ философскихъ ученій о мотивахъ и цѣляхъ нравственности. Но здѣсь историческій обзоръ представляетъ собою лишь вводную часть сочиненія, приспособленную къ его общимъ цѣлямъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ я пользовался также сочиненіемъ Поля Жана *Histoire de la philosophie morale*. Г. I, II., но здѣсь дается далеко неполный историческій обзоръ и др. Шефтсбюри исходною точкою беретъ чувство одобренія и неодобренія, являющееся по поводу поступковъ и душевныхъ настроеній. Для объясненія этого факта онъ предполагаетъ особый органъ чувства, который непосредственно различаетъ доброе отъ злаго. Разумъ имѣетъ второстепенное значеніе. Для выясненія характера этого органа Шефтсбюри постоянно обращается къ аналогіи съ эстетическимъ чувствомъ. Это сближеніе нравственнаго и эстетическаго сказывается

также въ его ученіи о содержаніи нравственности, которое онъ опредѣляетъ какъ правильное отношеніе аффектовъ социальныхъ и эгоистическихъ, ихъ гармонія, понятіе, свойственное античной этики и особенно Платону. Ошибка Шефтсбюри въ ученіи о содержаніи нравственности заключается въ слѣдующемъ. 1) Формальная и матеріальная сторона нравственности въ его системѣ не сведена къ одному принципу, именно не указано, почему нравственное чувство одобряетъ именно гармонію аффектовъ, а не обратное состояніе духа. 2) Ученіе о гармоніи аффектовъ слишкомъ выдвигаетъ внутреннее нравственное настроеніе въ ущербъ вышней нравственной дѣятельности, тогда какъ нравственность не можетъ ограничиваться лишь благими намѣреніями. 3) Понятіе гармоніи неопредѣленно. Если понять гармонію въ смыслѣ равномѣрности развитія всѣхъ аффектовъ, то мы придемъ къ апофеозу посредственности. Но понятіе гармоніи есть важный положительный результатъ, если къ нему будетъ присоединено опредѣляющее начало, потому что, какъ показываетъ трагедія, преступленіе имѣетъ своею причиною преобладаніе одной страсти. Ученіе о нравственномъ чувствѣ нполюбъ развито Гутчесономъ. Ученіе Гутчесона, какъ болѣе полное и законченное выраженіе философіи нравственнаго чувства, я изучалъ по французскому переводу его главнаго сочиненія *Systeme de philosophie morale*. По его ученію въ нашей душѣ есть склонности эгоистическія и безкорыстныя. Какъ простые инстинкты эти склонности совершенно равноправны. То, что дѣлаетъ безкорыстные инстинкты болѣе цѣнными есть нравственное чувство, непосредственно отзывающееся на нихъ своимъ одобреніемъ. Заслуга Шефтсбюри и Гутчесона состоитъ въ томъ, что они выдвинули чувство въ противоположность господствовавшему въ ихъ время интеллектуализму. Въ ученіи о нравственномъ чувствѣ однако и тотъ и другой мыслитель обнаруживаютъ недостаточность психологическаго анализа. 1) Для объясненія факта нравственнаго одобренія они прямо предполагаютъ особую способность. Но это не объясненіе, а тавтологія. Они не указываютъ болѣе первоначальныхъ свойствъ духа, изъ которыхъ возникаетъ этотъ фактъ. 2) Они указываютъ только на чувство удовольствія и неудовольствія, которыя возникаютъ по совершеніи дѣйствія и упускаютъ изъ вида чувство долга. 3) Въ системахъ этихъ мыслителей чувство и разумокъ мѣняются ролями. Чувству приписывается активная способность сужденія, тогда какъ оно пассивно, и служить лишь основаніемъ для сужденія.

В) Эстетическій формализмъ Гербарта выше философіи нравственнаго чувства потому, что стремится свести нравственное чувство къ болѣе общему факту и такимъ образомъ болѣе удовлетворяетъ научнымъ требованіямъ. Но Гербартъ ошибочно признаетъ за такой болѣе общій фактъ эстетическое чувство и несправедливо считаетъ его неразложимымъ. Теорія Гербарта явилась какъ противодѣйствіе нравственной философіи Канта. Основнымъ понятіемъ послѣдняго служитъ повелѣвающій долгъ. Но долгъ исходитъ изъ воли равно какъ и тѣ побужденія, съ которыми онъ борется. Гдѣ же основаніе для предпочтенія одного направленія воли предъ другимъ? Воля повелѣвающая и та, которая должна повиноваться, равноправны. Сверхъ того долгъ не можетъ принуждать къ дѣйствию подобно физической силѣ. Если мы отнимемъ у долга всю его силу, останется только мысль о долгѣ, отрѣшенная отъ всякой воли. Эта мысль, являясь постоянно въ сознаніи, создаетъ мотивъ для дѣяствія сообразно съ ней. Безвольное сужденіе производящее оцѣнку дѣяствія есть вкусъ, который не отличается отъ поэтическаго и музыкальнаго. Этика есть часть эстетики. Эта теорія Гербарта изложена въ VIII томѣ полного собранія его сочиненій В. VIII. *Practische Philosophie*. S. 1—60; 160—180. Недостатокъ теоріи Гербарта состоитъ 1) въ томъ, что нѣтъ въ дѣйствительности сужденія отрѣшеннаго отъ чувства и слѣдовательно безвольнаго. Это особенно необходимо признать по отношенію къ сужденіямъ эстетическимъ и нравственнымъ. 2) Эта психологическая неточность не достигаетъ цѣли, для которой допущена. Если нѣтъ основанія отдавать предпочтеніе одному направленію воли сравнительно съ другимъ, но нѣтъ также основаній безвольное сужденіе ставить выше воли. Разсудокъ и воля, какъ естественныя свойства человѣческой природы, равноправны. 3) Не выдерживаетъ критики отождествленіе эстетическаго и этического. По Гербарту различіе между тѣмъ и другимъ заключается въ объектѣ оцѣнки. Для эстетическаго сужденія объектомъ служитъ внѣшній міръ, для нравственнаго—воля. Но на самомъ дѣлѣ воля можетъ служить объектомъ какъ для нравственной, такъ и для эстетической оцѣнки, напр. въ трагедіи. Разница между эстетическимъ и нравственнымъ заключается въ томъ, что съ эстетической точки зрѣнія оцѣниваются формальныя отношенія воли, съ нравственной—реальныя, дѣйствительныя отношенія воли. Аналогія между эстетическими и нравственными сужденіями можетъ указывать только на общность источника того

и другаго. 4) Ученіе Гербарта о непосредственности нравственныхъ сужденій не мирится съ фактомъ измѣнчивости нравовъ.

Дальнѣйшія группы эмоціонализма идутъ впередъ въ смыслѣ углубленія анализа. Онѣ указываютъ источникъ нравственнаго въ такихъ сторонахъ человѣческаго существа, которыя съ перваго взгляда имѣютъ еще меньше отношенія къ нравственному. Но ихъ анализъ, углубляясь, принимаетъ ложное направленіе и не достигаетъ положительныхъ результатовъ. Элементомъ совѣсти служатъ чувство долга и альтруистическіе инстинкты. Углубляющійся анализъ эмоціонализма идетъ въ сторону альтруистическихъ инстинктовъ и потому отъ него все больше и больше отодвигается нормативный характеръ морали по мѣрѣ его поступательнаго движенія.

С) Мораль симпатіи. Юмъ и Адамъ Смитъ. Юмъ признаетъ основою нравственности симпатію, которую онъ еще не отличаетъ ясно отъ чувства благожеланія. Симпатія побуждаетъ человѣка стремиться безкорыстно къ общей пользѣ и къ уменьшенію страданія другихъ. Разумъ указываетъ только, въ чемъ заключается эта польза. Не всѣ добродѣтели происходятъ изъ этого источника. Справедливость есть дѣло разсудочнаго разсчета. Въ воззрѣніяхъ Юма есть двойственность: въ началѣ своей ученой дѣятельности онъ сильно склонялся къ утилитаризму, позднѣе держался эмоціонализма почти въ чистомъ его видѣ, какъ это выясняется въ спеціальному сочиненіи *Iod'ra Leben und Philosophie Dawid Humes*, въ которомъ нравственному ученію Юма посвящается особая глава.

а) Какъ и другіе эмоціоналисты Юмъ не могъ съ своей точки зрѣнія выяснить нормальнаго характера нравственности. в) При помощи понятія симпатіи нельзя объяснить факта нравственнаго одобренія настроенія и мотива дѣйствія, потому что послѣднее ни для кого не можетъ быть вредно, если не проявляется въ дѣйствіи. с) Въ ученіи о справедливости Юмъ измѣняетъ точкѣ зрѣнія эмоціонализма и переходитъ къ утилитаризму. Это же явленіе замѣчается въ возведеніи на степень добродѣтели такихъ свойствъ, какъ предусмотрительность, остроуміе и пр.

Теорія Адама Смита поправляетъ два самыхъ существенныхъ недостатка въ ученіи Юма. Она лучше объясняетъ фактъ самооцѣнки, направленный на внутреннее настроеніе и выводитъ добродѣтель справедливости изъ эмоціональныхъ основъ. Смитъ различаетъ объективную и субъективную симпатію. Когда человѣкъ причиняетъ вредъ другому, то, симпатически настраиваясь съ нимъ,

онъ испытываетъ аналогичное страданіе. Это объективная симпатія. По лицу, пострадавшее въ силу присущаго ему инстинкта возмездія, чувствуетъ гнѣвъ на обидчика. При посредствѣ субъективной симпатіи обидчикъ воспринимаетъ и это негодованіе обиженнаго и самъ начинаетъ негодовать на себя. Добродѣтель справедливости возникаетъ изъ инстинкта возмездія, который проявляется или въ формѣ благодарности или въ формѣ мести.

а) Объясненіе самооцѣнки у Адама Смита представляетъ собою *circulus in demonstrando*. Лицо пострадавшее чувствуетъ не только обиду, но и специфическое нравственное негодованіе, которое не можетъ быть объяснено изъ инстинкта возмездія. Такимъ образомъ здѣсь молчаливо предполагается въ пострадавшемъ способность реагировать на несправедливый поступокъ не только чувствомъ эгоистической досады, но и нравственнымъ негодованіемъ. Слѣдовательно уже предполагается даннымъ въ человѣкѣ, на котораго былъ направленъ поступокъ, именно то, происхожденіе чего пытаются объяснить въ дѣятель. б) Инстинктъ возмездія можетъ быть источникомъ справедливости, понимаемой въ юридическомъ, а не нравственномъ смыслѣ. Возмездіе можетъ имѣть нравственное значеніе лишь въ смыслѣ возстановленія нарушеннаго равновѣсія правовыхъ отношеній или въ смыслѣ исправительной мѣры. Но эта цѣль не достигается посредствомъ кары ни въ субъективномъ, ни въ объективномъ смыслѣ. Съ субъективной стороны пострадавшій, прощая обидчика, и безъ кары возстановляетъ свое душевное равновѣсіе. Съ объективной стороны никакая кара не можетъ сдѣлать происшедшаго нарушенія права несуществующимъ и обыкновенно съ своей стороны лишь повторяетъ такое же правонарушеніе. Местъ не достигаетъ и исправительныхъ цѣлей, потому что обыкновенно раздражаетъ и ожесточаетъ того, на кого она направлена. Наконецъ, исправительныя наказанія вытекаютъ не изъ инстинкта возмездія, а изъ любви къ преступнику. Вообще симпатія имѣетъ лишь чисто формальное значеніе: она даетъ намъ возможность переживать чужое душевное состояніе, какъ свое собственное, но наше отношеніе къ другому опредѣляется не симпатіей, а другими склонностями. При зависти мы страдаемъ, живо переживая при посредствѣ симпатіи счастье другаго, при любви мы радуемся этому. Живо переживаемыя страданія другаго доставляютъ жгучее наслажденіе при чувствѣ мести и побуждаютъ только стремиться къ ихъ усугубленію. „Мнѣ хотѣлось-бы убивать его (Кассію) десять лѣтъ сряду“, говоритъ

Отелло у Шекспира. Тѣмъ не менѣе симпатія есть одинъ изъ необходимыхъ факторовъ нравственности. При посредствѣ ея мы ощущаемъ состоянія другаго, какъ свои собственные. Это смягчаетъ врожденный эгоизмъ. При изученіи теоріи Смита я пользовался двумя монографіями о немъ, хотя положительныхъ результатовъ и не могъ извлечь изъ нихъ. Въ одной монографіи W. Skarzinisk'аго, Adam Smith als Moralphilosoph und Schöpfer der Nationalökonomie, философія этого мыслителя изслѣдуется лишь въ ея отношеніи къ его политико-экономической теоріи, а потому излагается нѣсколько односторонне. Положенія другой монографіи, Onken'a, Adam Smith und Immanuel Kant, страдаютъ натяжками вслѣдствіе неосуществимости самой задачи автора отождествить ученіе Смита съ ученіемъ Канта. Чтобы достигнуть своей цѣли, авторъ часто пользуется простыми обмолвками Смита, ловить его такъ сказать на словѣ.

Въ близкомъ родствѣ съ теоріями Юма и Смита стоитъ ученіе Шопенгауэра, изложенное въ его извѣстномъ сочиненіи *Die beiden Grundprobleme der Ethik*. Основою нравственности онъ признаетъ не симпатію въ томъ широкомъ смыслѣ, въ какомъ понималъ ее Смитъ, не симпатію объективную и субъективную, но только первую и эту опять не въ смыслѣ сорадованія и состраданія, какъ понималъ ее Юмъ, а только въ смыслѣ состраданія. Вслѣдствіе этой своей узости ученіе Шопенгауэра еще менѣе способно объять и объяснить всѣ явленія нравственнаго міра.

а) Состраданіе слишкомъ узкій принципъ для объясненія нравственныхъ чувствованій. Оно объясняетъ происхожденіе только чувства жалости къ пострадавшему, но не можетъ объяснить чувства долга, которое и отрицается Шопенгауэромъ, какъ остатокъ теологической морали. б) Узость этого принципа еще болѣе сказывается въ ученіи Шопенгауэра о содержаніи нравственности или о добродѣтеляхъ: 1) обязанность радоваться видя счастье другаго не можетъ быть выведена изъ состраданія. 2) Для аскетическихъ добродѣтелей нѣтъ мѣста въ ученіи Шопенгауэра вслѣдствіе отрицанія свободы воли. 3) Обязанность оставаться вѣрнымъ требованію нравственности даже въ томъ случаѣ, если нарушеніе его не причиняетъ никому страданія, не выводимо изъ состраданія. 5) Состраданіе не можетъ быть сильнымъ мотивомъ для нравственной дѣятельности, направленной на собирательную личность (государство), потому что во первыхъ, состраданіе поражается только наглядными страданіями, а во вторыхъ — вредъ

принесенный государству напр. казнокрадствомъ, будучи разложенъ на всѣхъ его членовъ, представляетъ величину незначительную.

D. Мораль социальныхъ инстинктовъ вообще. Кумберландъ, Огюсть Контъ, Литтре. Эта группа эмоціоналистовъ ставитъ вопросъ шире. Основую нравственности признаются здѣсь всѣ вообще социальные инстинкты. Первую попытку въ этомъ родѣ сдѣлалъ Кумберландъ. Но его ученіе страдаетъ слишкомъ крайнимъ оптимизмомъ. Человѣкъ въ его представленіяхъ является существомъ по преимуществу любящимъ. Этотъ недостатокъ устраненъ въ системѣ Огюста Конта. Послѣдній признавалъ въ человѣкѣ два несводимыхъ къ общему источнику основныхъ направленія воли: эгоизмъ и альтруизмъ. Но этимъ въ его теорію былъ внесенъ дуализмъ, котораго вообще избѣгаетъ наука. Установить здѣсь монизмъ поставилъ свою цѣлю Литтре. Для этого онъ нисходитъ до основныхъ свойство живой субстанціи. Здѣсь онъ находитъ два основныхъ инстинкта: инстинктъ питанія и продолженія рода. Каждый изъ нихъ эгоистическаго происхожденія. Но на высшей ступени развитія, переходя въ область чувствъ, они обособляются. Первый превращается въ себялюбивыя стремленія, второй принимаетъ формы любви семейной, патріотизма и космополитизма. Но указаніемъ этого источника нравственности не ограничиваются мыслители, о которыхъ идетъ рѣчь. Они сознаютъ, что нравственность не исчерпывается одними социальными инстинктами, но включаетъ въ себя чувство абсолютной цѣнности этихъ инстинктовъ. Поэтому они задаютъ себѣ вопросъ о происхожденіи этого элемента нравственности или такъ называемой нравственной санкціи. Такимъ образомъ эмоціонализмъ въ болѣе развитой и полной своей формѣ самъ приходитъ къ признанію своей узости и односторонности и ищетъ восполненія уже не въ эмоціальныхъ свойствахъ духа. Но въ рѣшеніи вопроса о нравственной санкціи мнѣнія этихъ мыслителей раздѣляются. Кумберландъ и Контъ склоняются къ утилитаризму, Литтре къ рационализму. По мнѣнію Кумберланда и Конта социальные инстинкты получаютъ перевѣсъ вслѣдствіе того, что съ ними связывается представленіе объ ихъ полезности какъ для дѣятеля, такъ и для общества. По мнѣнію Литтре понятіе общественной пользы и справедливости не тождественны. Справедливость, рассматриваемая исторически, есть установленіе или возстановленіе равновѣсія, а рассматриваемая психологически, эта идея сводится къ закону А = А. Эта категорія мысли, дѣлаясь категоріей дѣйствія, принимаетъ имя справедли-

ности. И тамъ и здѣсь согласіе вынуждается. Долгъ есть склонность ума, чрезъ нее къ альтруизму присоединяется императивная форма долга. а) Хотя теоріи этихъ мыслителей шире, чѣмъ разсмотрѣнныя ранѣе, однако и они не обнимаютъ всѣхъ склонностей, служащихъ побужденіемъ къ нравственности. Такъ напр. они не включаютъ въ число ихъ естественную склонность говорить правду, на которой также зиждутся общественныя отношенія. б) Вопросомъ о происхожденіи альтруизма изъ эгоизма чрезъ половой инстинктъ я занимался еще въ своемъ кандидатскомъ сочиненіи. Теперь же я внесъ только нѣсколько поправокъ къ тому, что было сдѣлано мною ранѣе. с) Ученіе Кумберланда и Конта о нравственной санкціи раздѣляетъ всѣ недостатки утилитаристическаго ученія объ этомъ предметѣ и потому подлежитъ обсужденію въ главѣ посвященной утилитаризму. d) Ошибка ученія Литтре о нравственной санкціи заключается въ отождествленіи нравственнаго съ интеллектуальнымъ. Мнѣнію Литтре противорѣчить 1) то, что умственное и нравственное развитіе не всегда совпадаютъ и 2) то, что математическое равенство существенно отличается отъ нравственнаго или справедливости: первое есть фактъ, второе идеаль. Тѣмъ не менѣе области интеллектуальная, нравственная и эстетическая имѣютъ много общаго между собою, но эта общность должна объясняться не изъ первоначальности какой нибудь одной области, а изъ общности источника явленій всѣхъ трехъ указанныхъ областей. Долженъ быть нѣкоторый искъ въ душѣ человѣка, который, видоизмѣняясь и осложняясь другими элементами его существа, проявляется то въ формѣ интеллектуальныхъ, то нравственныхъ, то эстетическихъ феноменовъ. *Общій выводъ.* Эмоціонализмъ выяснилъ, какія естественныя склонности должны быть приняты въ содержаніе нравственныхъ идеаловъ. По онъ слишкомъ односторонень, чтобы объяснить возникновеніе самыхъ нравственныхъ идеаловъ съ императивною формою. Вопросъ о нравственной санкціи для него не разрѣшимъ.

II. Утилитаризмъ. Изученіемъ утилитаризма я занимался еще въ 189¹/₂ учебномъ году и результаты своихъ работъ помѣстилъ въ своемъ кандидатскомъ сочиненіи. Но тогда я не задавался цѣлью прослѣдить моменты историческаго развитія утилитаристическаго ученія о мотивахъ нравственности. Въ прошедшемъ же году сообразно съ новою цѣлью изслѣдованія я разчленилъ добытый мною ранѣе матеріалъ, внесъ въ него больше порядка и

пополнилъ его тамъ, гдѣ замѣтилъ нѣкоторые пробѣлы. Здѣсь я изложу только тотъ порядокъ, который принять мною теперь при изложеніи и критической оцѣнкѣ ученія утилитаризма о мотивѣ нравственности.

А) Утилитаризмъ Гоббза, Локка и Бентама признаетъ единственною цѣлью человѣческой жизни стремленіе къ личному счастью и это коренное стремленіе считаютъ единственнымъ мотивомъ, который приводитъ человѣка къ нравственно-доброму поведенію. Исходя отсюда, можно объяснить происхожденіе нѣкоторыхъ добродѣтелей личнаго характера. Кто хочетъ наслаждаться счастьемъ, тотъ долженъ отличаться умѣренностію, трезвостію, бережливостію, самобладаніемъ и пр. Но нравственность не исчерпывается указанными добродѣтелями. Добродѣтель къ ближнему имѣетъ большее значеніе, чѣмъ добродѣтели аскетическія. Соціальныя добродѣтели утилитаристы стараются вывести изъ того же принципа личнаго счастья. Человѣкъ эгоистичный, не уважающій правъ другаго, навлекаетъ на себя ненависть окружающихъ, которые начинаютъ ему вредить и такимъ образомъ причиняютъ ему несчастіе. За преступленія его преслѣдуютъ также гражданскіе законы своими наказаніями и также лишаютъ счастья. Наконецъ счастье цѣлаго улья есть счастье каждой изъ живущихъ въ немъ пчелъ. Простой расчетъ долженъ побуждать человѣка въ видахъ достиженія собственнаго счастья не только щадить интересы другихъ, но и содѣйствовать общему счастью. Но утилитаристическая теорія происхожденія нравственности не удовлетворительна. Она не дѣлаетъ понятнымъ происхожденіе нравственности ни съ ея матеріальной, ни съ ея формальной стороны. 1) Утилитаризмъ въ этой формѣ отвергается существованіемъ поступковъ безкорыстныхъ, т. е. такихъ, совершая которые, человѣкъ не имѣлъ въ виду своей личной пользы, по крайней мѣрѣ не ставитъ ее сознательною цѣлью своего поступка. Слѣдовательно, по крайней мѣрѣ не всѣ поступки, направленные къ пользѣ другаго, возникаютъ изъ эгоистическаго расчета и утилитаристическое объясненіе фактовъ нравственной жизни не полно. β) Страхъ юридическаго взысканія можетъ служить мотивомъ для воздержанія отъ явныхъ преступленій и при томъ такихъ, которыя въ данное время и въ данномъ мѣстѣ преслѣдуются закономъ. γ) Путь достиженія личнаго счастья черезъ счастье всего общественнаго цѣлаго не достижимъ. При коллективной и вѣковой работѣ всего человѣчества счастье все-таки ускользаетъ отъ него, тѣмъ болѣе не достижима эта цѣль

для единичныхъ усилій. Если бы даже одинъ человѣкъ былъ въ силахъ осчастливить человѣчество съ цѣлью осчастливить себя лично, то онъ сдѣлалъ бы громадныя затраты, а получилъ бы сомнительный барышъ. Затраченная имъ сила подѣлилась бы между всѣми членами человѣческой семьи, а ему лично достались бы крохи, для выраженія незначительности которыхъ трудно подобрать и дроби. Не лучше ли потратить эти силы для достиженія личнаго счастья болѣе прямымъ путемъ? 2) Необъяснима изъ этого источника и формальная сторона нравственности. Раскаяніе по поводу нерасчетливаго поступка совершенно не похоже на угроженія совѣсти и чувство долга.

В) Ассоціационизмъ Милля. Недостатки утилитаризма поняты Миллемъ. Но онъ старается устранить ихъ при помощи введенія въ объясненіе закона ассоціаціи представленій. Безкорыстные поступки есть, но они возникли изъ эгоистическихъ. Сначала человѣкъ дѣйствовалъ въ интересахъ ближняго ради личныхъ цѣлей, потомъ въ силу закона ассоціаціи средство сдѣлалось для него цѣлью. Что это превращеніе возможно, доказываетъ примѣръ скупаго. Сначала копить деньги, чтобы обезпечить себя на черный день, потомъ мало по малу деньги дѣлаются желательными сами по себѣ. Но противъ ученія Милля говоритъ 1) тотъ фактъ, что по крайней мѣрѣ на протяженіи одной человѣческой жизни не бываетъ такихъ случаевъ, чтобы первоначальная цѣль совсѣмъ была забыта, а ея мѣсто вполне заполнило то, что было допущено первоначально въ качествѣ средства. 2) Ассоціація, приобрѣтенная на протяженіи одной человѣческой жизни, не можетъ быть не расторгима. Опытъ же показываетъ, что никакія теоретическія убѣжденія не спасаютъ человѣка отъ угроженій совѣсти. Преступленіе и наказаніе Достоевскаго, Ученикъ Поля Бурже. Угроженія совѣсти иногда являются неожиданно послѣ цѣлой преступной жизни.

С) Эволюціонизмъ Дарвина и Спенсера вполне воспринимаетъ въ себя ассоціационизмъ Милля и только дополняетъ его въ нѣкоторыхъ пунктахъ. Во первыхъ, образованіе ассоціацій у Спенсера является плодомъ не первоначально сознательнаго расчета, какъ у Милля, а дѣломъ механическаго отбора, въ которомъ главнымъ дѣятелемъ является борьба за существованіе. Во вторыхъ, ассоціаціи слагаются въ теченіе вѣковъ и тысячелѣтій, отпечатливаются въ нервной организаціи индивидуумовъ и передаются по наслѣдству. Такимъ образомъ нравственность врождена

современному человѣку, но она пріобрѣтена человѣчествомъ эмпирически на протяженіи протекшихъ вѣконъ его коллективной жизни. Такимъ образомъ утилитаризмъ въ формѣ эволюціонизма приходитъ къ отрицанію своихъ первоначальныхъ основъ и приближается къ интуитивной морали. Отъ послѣдней онъ отличается лишь тѣмъ, что признаетъ нативизмъ нравственности, но не ея апіоризмъ.

При изученіи утилитаризма я пользовался кромѣ сочиненій Лакка, Милля и Спенсера еще слѣдующими пособіями:

Мальцевъ. Нравственная философія утилитаризма.

Stein. Historisch-kritisches Darstellung der pathologischen Moralprincipien.

Kaler. Ethik des Utilitarismus.

Guyau. Moral anglaise contemporaine.

Ferri. Psychologie de l'assotiations.

Laubert. Philosophie de Stuart Mill и др.

III. Интеллектуализмъ. А) Это направленіе въ наиболѣе чистой формѣ выразилось въ системахъ англійскихъ моралистовъ Кудворда и Клэрка. Кудвордъ полагалъ, что нравственныя идеи съ ихъ абсолютнымъ характеромъ не могутъ возникнуть эмпирически изъ ощущеній, потому что а) ощущенія пассивны, идеи активны, б) ощущенія не совершенны, идеи превосходятъ ихъ—въ этомъ отношеніи, с) ощущенія измѣнчивы, идеи постоянны. Болѣе совершенное не можетъ возникнуть изъ менѣе совершеннаго. Идеи вѣчны и потому не могутъ существовать въ конечныхъ вещахъ. Въ противномъ случаѣ онѣ потеряли бы свою вѣчность и неизмѣнность. Слѣдовательно, онѣ могутъ существовать только въ умѣ, но не въ конечномъ человѣческомъ умѣ, а въ вѣчномъ умѣ Бога. Рождаясь въ міръ, человѣкъ приноситъ съ собою вѣчныя нравственныя и другія идеи, которыя онъ получаетъ непосредственно отъ Бога. Ученіе Клэрка аналогично теоріи Кудворда и въ нѣкоторыхъ пунктахъ можетъ служить ея дополненіемъ. По мнѣнію Клэрка нравственныя нормы возникаютъ изъ самой природы вещей и служатъ вѣчнымъ и неизмѣннымъ выраженіемъ сообразности или несообразности, какъ они существуютъ между вещами. На этвхъ отношеніяхъ сообразности и несообразности коренятся нравственныя различенія добра и зла. Истинныя нравственныя отличаются достовѣрностью свойственной истинамъ математическимъ. Поэтому дѣйствующій несогласно съ ними противорѣчитъ разуму и природѣ. Стремиться къ злу все равно, что желать сдѣлать

свѣтъ тьмою и наоборотъ. Какъ нельзя не признать правильно доказанной теоремы, такъ нельзя не согласиться дѣйствовать сообразно съ требованіями нравственности. Кромѣ этого мотивомъ къ нравственной дѣятельности служитъ подражаніе благодѣтели Творца, который, разъ сотворивши міръ съ извѣстными свойствами, дѣйствуетъ теперь сообразно съ его природою, страхъ Божьяго наказанія и надежда на награду. Внося это дополненіе къ своей теоріи, самъ Клэркъ признаетъ ее недостаточность. Такимъ образомъ Кудвордъ старается болѣе выяснитъ объективное происхожденіе нравственныхъ идей, а Клэркъ старается показать, какимъ образомъ эти идеи становятся живыми силами въ человѣкѣ. а) Въ ученіи о происхожденіи идей Кудвордъ примыкаетъ къ тѣмъ мыслителямъ, которые признавали врожденность идей съ матеріальнымъ содержаніемъ и противопоставляли ихъ ощущеніямъ. При современномъ состояніи знаній невозможно противопоставлять такъ ощущенія и идеи. Какъ въ ощущеніяхъ есть элементъ активности, такъ и въ самыхъ отвлеченныхъ идеяхъ апостериорное содержаніе. При современномъ состояніи науки можно утверждать только врожденность формы мышленія. б) Въ частности ученію о прирожденности нравственныхъ идей съ готовымъ содержаніемъ противорѣчитъ фактъ разнообразія нравственныхъ понятій. в) Нѣтъ основаній исключать изъ числа мотивовъ нравственности чувствъ. г) Познаніе о сущности и порядкѣ вещей не можетъ служить само по себѣ мотивомъ нравственной дѣятельности. Для этого необходимо еще желаніе дѣйствовать согласно съ теченіемъ природы. Не все лежащее въ природѣ вещей можетъ быть желательнымъ съ нравственной точки зрѣнія. Напр. въ природѣ органической жизни лежитъ борьба за существованіе, но нравственность стремится, если не къ полному уничтоженію ея, то по крайней мѣрѣ къ ея ослабленію. е) Между истинами математическими и нравственными нѣтъ настоящей аналогіи. Не признать первыя невозможно, а вторыя возможно. ф) Поступающій безнравственно не нарушаетъ законовъ природы. г) Онъ не вступаетъ въ противорѣчіе и съ своимъ разумомъ: разъ цѣлью дѣятельности поставленъ эгоизмъ, вполне разумно дѣйствовать эгоистически. При изученіи теоріи Кудворда кромѣ другихъ отчасти уже указанныхъ сочиненій я пользовался подробной и обстоятельной книгой Смирнова, Англійскіе моралисты VII в.

В) Мальбраншъ развилъ тѣ начала, которыя были внесены въ философію Декартомъ, но въ его собственной системѣ не нашли

своего приложенія къ нравственнымъ вопросамъ. Разумъ человѣка, утверждаетъ Мальбраншъ, происходитъ отъ разума Божественнаго. Онъ способенъ воспринимать отношенія количества и качества. Отношенія количества служатъ объектомъ знанія, отношенія качества объектомъ любви. Отъ степени совершенства предмета зависитъ степень любви къ нему. Богъ безконеченъ въ своихъ совершенствахъ, поэтому Его должно любить болѣе всего. Его слѣдуетъ любить любовію единенія. Тварей должно любить любовію уваженія, поскольку онѣ отражаютъ въ себѣ совершенства Творца. Кромѣ этого нужно имѣть благожеланіе къ себѣ подобнымъ, но не быть добрымъ. Доброта предполагаетъ возможность доставлять другому благо. Но это возможно только для Бога. Любовь къ ближнему должна быть тиха и холодна, и напоминать истинную любовь, подобающую Одному Богу только своимъ названіемъ. а) Основная ошибка Мальбранша есть его окказіонализмъ—признаніе за единственно-дѣйствующую причину въ мірѣ Бога и отрицаніе причинности исходящей отъ тварныхъ существъ. Это основное заблужденіе привело его къ мысли, что причиною добра можетъ быть только Богъ, человѣкъ же можетъ только грѣшить. А это должно вести къ квиетизму въ нравственности. Если добро исходитъ отъ Бога, то не нужно только препятствовать благотворному вліянію Божества на человѣка и стремиться къ возможно большей пассивности. 2) Изъ этого же источника вытекаетъ ограниченіе обязанностей по отношенію къ ближнему однимъ благожеланіемъ, что противорѣчитъ всеобщему нравственному сознанію. 3) Противъ окказіонализма въ нравственной области говоритъ активный характеръ любви, которая, какъ показываютъ факты, не только можетъ улучшать внѣшнее положеніе любимаго, но и его нравственное настроеніе. б) Интеллектуализмъ Мальбранша проявился главнымъ образомъ въ ученіи о зависимости любви отъ знанія. Любовь зависитъ отъ совершенствъ любимаго. Это утвержденіе противорѣчитъ психологическимъ фактамъ и нравственнымъ требованіямъ. 1) Любовь возникаетъ не потому, что надѣется получить что нибудь отъ любимаго, но потому что сама имѣетъ дать нѣчто отъ себя. Натуры слабыя не способны къ любви и ненависти. Иногда любить совершенное бываетъ труднѣе, чѣмъ любить несовершенное. 2) Если любовь должна соразмѣряться съ совершенствами любимаго, то умныхъ, сильныхъ и добрыхъ должно было бы любить болѣе, чѣмъ глупыхъ, слабыхъ и злыхъ. Но высота нравственнаго подвига заклю-

чается въ любви къ этимъ послѣднимъ. 3) Любовь стремится къ совершенству любимаго. Сначала инстинктивно идеализируя его, а потомъ реально способствуя его развитію и приближенію къ совершенству. При изученіи философіи Мальбранша я пользовался обширною монографіей L Olle-Laprunelа Philosophie de Mailebranche въ двухъ томахъ, изъ которыхъ одинъ посвященъ изложенію системы, другой — ея критической оцѣнкѣ. Для этой монографіи можно было бы пожелать большаго порядка въ изложеніи ученія Мальбранша и болѣе яснаго указанія отношенія ея частныхъ къ цѣлому. Но этотъ недостатокъ восполняется тѣмъ, что историческое положеніе Мальбранша — именно его отношеніе съ одной стороны къ Декарту и Блаж. Августину, съ другой къ Спинозѣ выяснено съ большою обстоятельностью и наглядностію.

С) По опредѣленію Спинозы, которое дано имъ въ его этикѣ, нравственность состоитъ въ возможно большемъ утвержденіи своей реальности и въ возможно меньшемъ страданіи. „Добродѣтель есть сама сущность человѣка, поскольку онъ имѣетъ силу дѣлать то, что можетъ быть объяснено только изъ законовъ его природы“ (Этика ч. IV стр. 8). Сущность человѣка состоитъ въ мышленіи. Чувства доставляютъ разуму познанія частныя и разрозненныя, лишеныя необходимой связи, несоотвѣтствующія дѣйствительному положенію вещей. Это *ideae inadequatae*. Адекватныя идеи даютъ только разумъ, но и онъ только познаетъ вещи подъ формою вѣчности, при чемъ это познаніе не выводится изъ частныхъ впечатлѣній. Слѣдовательно сущность человѣка есть разумъ и интуиція, какъ сумма адекватныхъ идей. Этотъ разумъ есть воля. Послѣдняя есть способность утверждать и отрицать. Если мы возьмемъ частный случай утвержденія или отрицанія, то увидимъ, что то и другое предполагаетъ идею, а виѣ ея не существуетъ. Но что справедливо относительно единичнаго акта, то справедливо и относительно ихъ суммы, въ чемъ и состоитъ воля. Такимъ образомъ воля и разумъ одно и тоже. Подставляя добытыя свѣдѣнія въ опредѣленіе нравственности, данное выше, мы получимъ: добродѣтеленъ тотъ, кто имѣетъ адекватныя представленія. Но поскольку адекватныя идеи составляютъ сущность человѣка, то, имѣя ихъ, онъ утверждаетъ свое бытіе и по необходимости долженъ радоваться. Счастіе и нравственность одно и тоже. а) Главный интересъ для насъ въ системѣ Спинозы падаетъ на отождествленіе разума и воли. Эта мысль не можетъ быть принята въ такой категорической формѣ. Несомнѣнно то, что представленіе

можетъ возбуждать чувство, а присоединеніе къ нему (представленію) другихъ представлений, связанныхъ съ другими чувствами, можетъ видоизмѣнить первоначальное чувство. Это обстоятельство дѣлаетъ насъ отвѣтственными въ нашихъ чувствахъ. Представленія зависятъ отъ воли, а чувство отъ представлений. Слѣдовательно и настроеніе чувства зависитъ отъ воли. Но эмпирическая философія доказала въ то же время, что чувство и познаніе не тождественны, но что чувство можетъ существовать безъ акта познанія. Различіе между познаніемъ и чувствомъ заключается въ томъ, что первое есть воспріятіе даннаго бытія, а второе отношеніе къ этому бытію субъекта. Таково же отношеніе познанія къ волѣ. Волю можно понимать въ общемъ и спеціальному смыслѣ. Въ общемъ смыслѣ воля есть просто активность, свойственная живому организму. Но въ собственномъ смыслѣ воля есть дѣятельность, которая опредѣляется представленіемъ о предметѣ стремленія или отвращенія. Спиноза игнорируетъ волю какъ активность. Но это не законно. Всякій сознательный психологическій актъ имѣетъ въ своей основѣ бессознательное. Изслѣдуя вопросъ о волѣ, мы необходимо должны низойти до ея основъ, т. е. до бессознательной активности. Если это справедливо, то зачатки воли есть тамъ, гдѣ еще нѣтъ представленія. Организмъ уже движется въ эмбриональный періодъ развитія. Воля въ собственномъ смыслѣ также не всецѣло зависитъ отъ представленія. Каждое представленіе дѣйствуетъ на волю черезъ чувство. Начиная отъ ощущенія и кончая самой отвлеченной идеей въ каждомъ актѣ познанія, можно различить элементъ чувства. Поэтому когда интеллектуалисты говорятъ о борьбѣ разума со страстями, то подъ этимъ выраженіемъ нужно понимать собственно борьбу чувствъ, связанныхъ съ извѣстными идеями, съ чувствами, возникающими изъ органической потребности. Самъ Спиноза проговаривается въ этомъ же смыслѣ. Всякая мысль, по его мнѣнію, опредѣляетъ волю не сама по себѣ, а лишь поскольку она имѣетъ отношеніе къ инстинкту самосохраненія. Независимость воли отъ познанія еще яснѣе доказывается фактомъ обратной зависимости познанія отъ воли. Уже простое ощущеніе предполагаетъ синтезирующую активность мысли, безъ которой оно не могло бы возникнуть. Далѣе, для мышленія необходимо активное вниманіе. Наконецъ, систематическое мышленіе не возможно безъ произвольнаго подбора мыслей. Въ дѣйствительности всѣ три элемента душевной жизни даны одновременно, и если нужно говорить о первенствѣ какогонибудь изъ

нихъ, то съ гораздо большимъ основаніемъ это можно утверждать относительно воли. При возникновеніи душевной жизни прежде всего даетъ о себѣ знать активность, изъ которой развивается потомъ воля въ собственномъ смыслѣ. И наоборотъ, при прогрессивномъ разрушеніи психической жизни прежде всего разрушается способность познанія, потомъ чувства и остаются лишь растительные процессы, движимые смутнымъ усиленіемъ и бессознательнымъ движеніемъ.

б) Интеллектуализмъ Спинозы привелъ его къ отрицанію нравственнаго значенія чувства. Состраданіе онъ прямо называетъ зломъ. с) Этика Спинозы слишкомъ индивидуалистична. Онъ не допускаетъ социальныхъ добродѣтелей. Его мудрецъ имѣетъ въ виду только собственное блаженство и равновѣсіе силъ своей души. Если онъ не предастся злобѣ, то только потому, что не желаетъ нарушить ясности своего духа.

Философію Спинозы я изучалъ по его этикѣ въ русскомъ переводѣ СПб. 1886 г. Кромѣ того въ моихъ рукахъ находилось небольшое сочиненіе о Спинозѣ Montbeillard'a De l'ethique de Spinoza, не имѣвшее, впрочемъ, для моего труда никакого значенія. При рѣшеніи вопроса объ отношеніи познанія къ волѣ я руководствовался Очерками психологіи Геердинга и книгой A Touillée L'évolution des idées forces.

Общій выводъ. Интеллектуализмъ въ своей частной формѣ получилъ свое выраженіе въ философіи Кудворда и Клэрка. Въ философіи Мальбранша и Спинозы онъ уже сознаетъ свою односторонность и ищетъ восполненія. Мальбраншъ полагаетъ, что познаніе возбуждаетъ любовь къ познаваемому объекту, а любовь уже служитъ мотивомъ дѣятельности. Такимъ образомъ онъ приближается къ эмоціонализму. Спиноза напротивъ склоняется къ утилитаризму, признавая основнымъ стремленіемъ человѣка инстинктъ самосохраненія.

IV. Идеализмъ. А) Начало этому направленію философской мысли положено Кантомъ, свое же полное развитіе оно получило въ системахъ Фихте, Гегеля, Шеллинга, Шлейермахера и др... Изученіемъ системы Канта я занимался уже въ прошедшемъ году, въ теченіи же настоящаго учебнаго года я пересмотрѣлъ эту часть своего кандидатскаго сочиненія и сдѣлалъ нѣсколько пополненій и исправленій. Поэтому здѣсь я коснусь кратко лишь тѣхъ выводовъ, къ которымъ меня привело критическое изслѣдованіе этой замѣчательной этической системы, чтобы выяснить связь установ-

ленную мною между нею и послѣдующими идеалистическими системами. Въ системѣ Канта впервые на протяжении всей исторіи философіи является понятіе долга, именно то понятіе, котораго не давали и не могли дать тѣ философскія направленія, о которыхъ было сказано ранѣе. Критическій анализъ системы Канта показалъ, что долгъ можетъ быть произведеніемъ только разума, понимаемаго какъ активность. Онъ можетъ быть произведеніемъ *только* разума, потому что долгъ и норма или идеаль суть понятія соотносительныя. Если мыслится идеаль, то онъ необходимо мыслится, какъ долженствующій быть осуществленнымъ; если мыслится долгъ, то необходимо мыслится какъ долгъ осуществленія какого нибудь идеала. Но такъ какъ норма или идеаль не могутъ быть произведеніемъ другой какой нибудь силы духа, кромѣ разума, то и долгъ необходимо признать продуктомъ того же разума. Въ этомъ Кантъ правъ. Но онъ не правъ, утверждая, что долгъ не есть фактъ антропологии или эмпирической психологии (см. *Einleitung zur Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*) непосредственно сознаваемый во внутреннемъ опытѣ, но лишь понятіе дедуктивно-выводимое (Schopenhauer *Die beiden Grundprobleme der Ethik* S. 140—144). Это невозможно потому, что долгъ не могъ бы быть мотивомъ нравственной дѣятельности, если бы не ощущался непосредственно во внутреннемъ опытѣ, какъ живая и могущественная сила. Поэтому долгъ есть прежде всего чувство, а потому уже понятіе, возникающее изъ обобщенія частныхъ случаевъ испытыванія этого чувства. Это подтверждается тѣмъ, что понятіе долга включаетъ въ себя весьма опредѣленное содержаніе, а всякое содержаніе, по утверженію самого Канта, дается чувствомъ. Если въ ученіе Канта внести поправку въ указанномъ смыслѣ, то получится слѣдующій положительный результатъ изъ критическаго разсмотрѣнія его системы. Разумъ есть активность. Эта активность, направляясь къ осуществленію присущей ей нормы или идеала, ощущается, какъ чувство долга, изъ котораго (чувства) обобщающей дѣятельностію разсудка составляется внослѣдствіи понятіе долга.

В) Нравственное ученіе Фихте я изучалъ по его сочиненію *Das System der Sittenlehre nach den principien der Wissenschaftslehre*. Jena und Leipzig. 1798. Я остановился на этомъ именно сочиненіи по указанію Jodl'a *Geschichte d. Et. В. II. Anm z. III cap.*, какъ на сочиненіи, по отзыву самого автора и лучшихъ авторитетовъ, наиболѣе выражающемъ смыслъ ученія Фихте. Но такъ какъ воз-

зрѣнія автора измѣнялись въ продолженіи его жизни, и такъ какъ для выясненія нѣкоторыхъ пунктовъ его нравственнаго ученія было необходимо сопоставить его съ общими философскими положеніями, то не имѣя возможности прочесть всѣхъ сочиненій Фихте, я пользовался указанными уже трудами исторіи философіи. Особенною же услугу въ отношеніи мнѣ оказала подробная монографія Locwe (*Die philosophie Fichte's Stuttgart 1862*). Она важна особенно въ томъ отношеніи, что а) примиряетъ мнимыя противорѣчія между раннѣйшими и позднѣйшими ученіями этого мыслителя, и б) устанавливаетъ прагматическую связь между его ученіемъ и системами его предшественниковъ — Спинозы и Канта. Этика Фихте субъективна: она основывается на данныхъ самосознанія. Самосознаніе заключаетъ въ себѣ два несомнѣнныхъ факта: я и не я, субъектъ и объектъ. Все, принадлежащее первому, зависитъ отъ нашей свободы, принадлежащее ко второму — не зависитъ отъ нея. Объектъ есть природа; поскольку стремленія мои отъ меня не зависятъ, они суть та же природа моя (*Sistem. d. Sistenlehr. s. 134*). Отсюда возникаетъ столкновение я и не я, между моей свободой и необходимостью природы. Я стремится освободиться отъ границъ, поставляемыхъ природой (*ibid. S. 181*). Удовлетвореніе страстей доставляетъ удовольствіе, но это удовольствіе произвольное. Удовлетвореніе чистаго стремленія я къ свободѣ доставляетъ тоже удовольствіе, но удовольствіе высшаго порядка — чувство уваженія къ себѣ и собственнаго достоинства. Въ противномъ случаѣ является самопрезрѣніе. Это — совѣсть (*S. 188*). Стремленіе къ свободѣ отъ природы есть фактъ. Но оно не только фактъ, но и долгъ. Это потому, что свобода разумнаго существа не есть фактъ, но идеалъ (*ibid. S. 54*). Оно само освобождаетъ себя отъ природы, при чемъ остается возможность, какъ осуществленія этого идеала, такъ и его неосуществленія. Такимъ образомъ въ природѣ чловѣка лежитъ съ одной стороны способность сдѣлаться свободнымъ, а съ другой — стремленіе разума къ свободѣ, чувствуемое какъ нѣкотораго рода принужденіе. Это ощущеніе и есть чувство долга. Гдѣ есть частный случай борьбы разума съ природой, тамъ есть и чувство долга. Обобщеніе этихъ частныхъ случаевъ въ понятіи и есть понятіе долга (*S. 60—61*). Этотъ долгъ есть законъ для свободы, категорическій императивъ. Но такъ какъ онъ исходитъ изъ самаго стремленія разума, то законъ этотъ дается самимъ же разумомъ. Отсюда автономія нравственности (*62—63*). Содержаніе нравствен-

наго закона опредѣляется идеаломъ свободы разума (222). Для свободы разума необходимо тѣло, какъ его орудіе. Отсюда долгъ сохранять его (281—286). Чтобы достигнуть идеи свободы, необходимо имѣть вполнѣ развитую силу мысли, отсюда долгъ развивать свое мышленіе (287—289). Свободы можно достигнуть только въ обществѣ свободо-разумныхъ существъ,—отсюда долгъ любви къ ближнему (289—309).

Первая заслуга нравственнаго ученія Фихте заключается въ томъ, что оно держится на строго субъективной почвѣ. Это необходимо для всякой этической системы, поскольку она старается выяснитъ вопросъ о мотивѣ нравственной дѣятельности, потому что мотивъ по самому понятію своему субъективенъ и относится ко внутреннему опыту, открывающемуся въ самосознаніи. Все объективное можетъ быть мотивомъ лишь въ томъ случаѣ, если оно претворяется въ форму субъективныхъ чувствъ и стремленій. Поэтому даже тѣ ученія, которыя признаютъ реальность объекта при изысканіи мотивовъ нравственности, должны бы въ видахъ методологическихъ оставаться на строго субъективной почвѣ и переходить къ объекту не ранѣе, чѣмъ будутъ открыты всѣ субъективныя основы нравственности. Вторая заслуга Фихте состоитъ въ выясненіи истинной природы долга. Если Кантъ высказалъ безъ полного обоснованія мысль о происхожденіи долга изъ разума, то онъ не объяснилъ процессъ его возникновенія и кромѣ того понималъ долгъ слишкомъ отвлеченно. Фихте исправилъ и дополнилъ его въ этомъ отношеніи, опредѣливъ долгъ, какъ понятіе возникшее отъ обобщеній частныхъ случаевъ, въ которыхъ испытывалось чувство долга или т. е. чувство нѣкотораго принужденія дѣйствовать согласно съ стремленіемъ ума къ идеальной свободѣ. Здѣсь справедливо то, что долгъ есть чувство, возникающее изъ ума, какъ активности, стремящейся къ опредѣленной идеальной цѣли. Ошибка Фихте состоитъ въ томъ, что онъ понялъ слишкомъ отвлеченно цѣль стремленій разума. Онъ утверждаетъ, что разумъ стремится къ свободѣ. Это несомнѣнно, но это уже результатъ стремленій. Ближайшимъ образомъ разумъ, какъ активность, стремится къ дѣятельности, характеръ которой опредѣляется его внутренней природой. Когда дѣятельность совершается безпрепятственно—онъ свободенъ. Поэтому о стремленіи разума къ свободѣ можно говорить лишь въ томъ смыслѣ, въ какомъ говорятъ о стремленіи животнаго къ самосохраненію. Ближайшимъ образомъ животное стремится не къ самосохраненію, каковой цѣли оно и не

сознаетъ, а къ удовлетворенію голода, жажды, избѣжанію опасности и т. п.,—результатомъ же удовлетворенія этихъ стремленій служить самосохраненіе. Если бы животное опредѣляло свои конкретныя желанія цѣлью самосохраненія, то оно погибло бы раньше, чѣмъ поняло бы, въ какомъ отношеніи къ самосохраненію стоитъ извѣстное конкретное стремленіе. Точно также и человѣкъ, если бы мотивомъ его нравственной дѣятельности была цѣль свободы разума, съ трудомъ могъ бы дедуцировать отсюда частныя обязанности. Такимъ образомъ нравственность была бы возможна лишь среди философовъ. Но и эти послѣдніе могли бы дедуцировать изъ понятія свободы частныя предписанія нравственности лишь съ большими натяжками, что и доказалъ Фихте своимъ примѣромъ. Когда же конкретнѣй будетъ указано въ чемъ состоитъ природа разума и къ чему ближайшимъ образомъ она стремится въ своей дѣятельности, то уже будетъ легко понять, почему разумъ даетъ свою санкцію извѣстнымъ настроеніямъ и отношеніямъ воли.

Гегель и Шеллингъ остались внѣ сферы нашего изученія, потому что эти мыслители занимаясь преимущественно исторіей міроваго процесса, разсматриваютъ нравственность, какъ необходимое звено въ процессѣ міроваго развитія, т. е. изслѣдуютъ вопросъ объ объективномъ значеніи нравственности. Изучая нравственность съ ея субъективной стороны, со стороны ощущаемыхъ человѣкомъ мотивовъ къ нравственной дѣятельности, я оставилъ въ сторонѣ изученіе великихъ системъ тожества, чтобы не выступать изъ круга своихъ занятій, очерченного самою постановкою вопроса. Изъ системъ, развившихся на почвѣ принциповъ Кантовой философіи большее значеніе имѣло для меня ученіе Шлейермахера, служащее переходною ступенью между индивидуализмомъ и универсализмомъ. Если Кантъ и Фихте изслѣдовали нравственность, какъ явленіе субъективное, то Гегель и Шеллингъ наоборотъ, какъ часть объективнаго процесса всеобщей эволюціи природы. Средину между ними занимаетъ Шлейермахеръ.

Ученіе Шлейермахера о нравственности я изучалъ по его сочиненію *Philosophische Sittenlehre* по изданію Кирхмана *Philosophische Bibliothek*, снабженному пояснительными подстрочными примѣчаніями и критическими замѣчаніями. Эти примѣчанія представляютъ собою весьма важное пособіе, при изученіи этого философа, не всегда отличающагося ясностію изложенія. Кромѣ того пособіями мнѣ служили: монографія Шаллера (*Schaller. Vorlesungen*

über Schleiermacher Halle 1844). Преимущества этой монографіи сравнительно съ другими книгами о чужихъ книгахъ состоитъ въ томъ, что авторъ ея не ограничивается простымъ изложеніемъ системы, но дѣлаетъ къ ней собственныя критическія замѣчанія. Ея недостатокъ заключается въ нѣкоторой неполнотѣ изслѣдованія. Именно въ ней не установлено отношеніе Шлейермахера къ предшественникамъ. Между тѣмъ въ этомъ чувствуется настоящая нужда, именно когда рѣчь идетъ о такомъ переходномъ и примирительномъ ученіи, какъ ученіе Шлейермахера. По мнѣнію Шлейермахера нравственность есть постепенно возвышающееся въ степеняхъ и распространяющееся по объему единеніе природы и разума (§ 81). Уже до начала чистонравственной дѣятельности человѣка было нѣкоторое единеніе разума и природы. Результатомъ міроваго процесса будетъ тоже полное единеніе разума и природы (§§ 82—83). Природа представляетъ собою ступени, ведущія къ нравственности. Законъ нравственный есть ничто иное, какъ тотъ же законъ природы, но своеобразно измѣненный съ видоизмѣненіемъ среды, въ которой онъ проявляется. Въ человѣческомъ сознаніи, какъ высшей ступени въ развитіи природы, необходимость природы превращается въ долгъ. Мысли эти развиты въ небольшомъ трактатѣ Шлейермахера. Ueber der Unter-Schieel zwischen Naturgesetz und Sittengesetz Sämtliche Werke. 3 Abt. Zur Philosophie. Ученіе Шлейермахера о субъективной сторонѣ нравственности приближается къ ученію Фихте. Мотивомъ является и здѣсь стремленіе разума къ дѣятельности, плодомъ которой служить одухотвореніе природы. Такимъ образомъ въ этомъ пунктѣ Шлейермахеръ раздѣляетъ ошибку Фихте, не указывая частнѣе характера дѣятельности, къ которой стремится разумъ. Вслѣдствіе этого трудно вывести изъ его нравственнаго принципа конкретныя правила нравственности. У Шлейермахера замѣтнѣе ошибка, которой не чужда уже и система Фихте. Именно понятіе нравственнаго у него слишкомъ расширено. Не всякое воздѣйствіе разума на природу отличается этическимъ характеромъ. Культура, искусства есть тоже дѣйствіе разума на природу. Понятія природы и разума такъ широки, что ихъ единствомъ, взаимнымъ проникновеніемъ могутъ оказаться не только всѣ человѣческія дѣйствія, но и многія явленія объективной дѣйствительности, потому что многіе и въ природѣ не безъ основанія усматриваютъ слѣды разума. Въ одномъ пунктѣ ученіе Шлейермахера имѣетъ преимущество сравнительно съ ученіемъ Фихте. Тогда какъ послѣдній полагалъ цѣлю нрав-

ственного развитія полную свободу отъ природы, какъ отъ своей границы, Шлейермахеръ признаетъ природу необходимой для дѣятельности разума при возникновеніи нравственности, какъ необходима матерія для формы. Это положительный результатъ, который долженъ быть принятъ нами во вниманіе при изложеніи собственного рѣшенія вопроса о мотивахъ нравственности. Что касается ученія Шлейермахера о тожествѣ законовъ природы и закона нравственного, то оно изслѣдовалось мною уже въ прошедшемъ году. Теперь же я поставилъ только результаты своихъ прежнихъ занятій въ связь съ тѣмъ, что сдѣлано мною теперь.

Кромѣ указанныхъ уже выше пособіями для изученія философіи нравственности для меня служили еще слѣдующія сочиненія:

Touillée. Critique de Systemes morales contemporaines.

Hartmann. Phänomenologie der Littlichen Bewusstseins.

Beaussier. Les principes des la morale.

Paul Janet. La morale.

Jule Simon. Le devoir.

Careau. Les problemes de la morale sociale.

Vallier. De l'intention morale.

Harteustein. Grundbegriff ethischen Wissenschaft.

Schleiermacher. Grundlinien einer kritik der bisherigen Sittenlehre.

Trendelenburg. Historische Beiträge.

Zeller. Geschichte der neueren Philosophie.

Erdmann. Трудъ того же названія.

Winderband. То же.

Bestmann. Geschichte der Christliche Sitte.

Gass. Geschichte christlichen Ethik.

Кромѣ изложенныхъ систематическихъ занятій я знакомился съ литературою по другимъ вопросамъ, имѣющимъ то или иное отношеніе къ вопросу о происхожденіи нравственности.

I. Существуютъ добродѣтели аскетическія и соціальныя. Къ первымъ принадлежатъ тѣ, которыя касаются личнаго усовершенствованія, вторыя суть дѣла любви по отношенію къ ближнему. Философія нравственности имѣетъ своею цѣлю вывести все содержаніе морали изъ одного принципа. Слѣдовательно или аскетическія обязанности должны служить опредѣляющимъ началомъ для обязанностей соціальныхъ или наоборотъ. Въ пользу аскетическихъ обязанностей вопросъ рѣшается Спинозой, Вольфомъ и новѣйшими спиритуалистами. Спиноза высказывается противъ поступковъ, направленныхъ ко вреду ближняго потому, что считаетъ ненависть,

зависитъ, эгоизмъ, изъ которыхъ они вытекаютъ аффектами или неадекватными идеями, предаваясь которымъ, человѣкъ перестаетъ быть разумнымъ и счастливымъ. Вольфъ порицаетъ эти свойства потому, что они унижаютъ человѣка въ его человѣческомъ достоинствѣ. По всѣмъ этимъ теоріямъ выходитъ, что дѣла любви къ ближнему необходимы потому только, что безъ нихъ человѣкъ не можетъ сдѣлаться совершеннымъ человѣкомъ, и что поэтому они являются дѣломъ, совершенно второстепеннымъ. Люди являются только орудіемъ для упражненія въ добродѣтели. Этотъ взглядъ противорѣчитъ нравственному сознанію, потому что дѣла любви къ человѣку считаются болѣе цѣнными въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ какія угодно высокія черты индивидуальнаго характера. Во вторыхъ, всѣ подобныя системы допускаютъ кругъ. Ни понятіе совершенства, ни понятіе человѣческаго достоинства сами по себѣ не отличаются опредѣленностію. Не эти понятія опредѣляютъ собою то, что нужно считать совершеннымъ и соответствующимъ человѣческому достоинству, а наоборотъ привлекательность извѣстнаго настроенія души и поступковъ, вытекающихъ изъ него, о которой мы узнаемъ отъ другихъ источниковъ, служитъ базисомъ для образованія понятія о человѣческомъ совершенствѣ. Если бы изъ другихъ источниковъ мы не знали, что любовь къ ближнему высоко цѣнна въ нравственномъ отношеніи, то вывести этого изъ понятія совершенства мы не были бы въ состояніи. Таковы недостатки первой дедукціи. Наоборотъ, если первенствующее значеніе отвести обязанностямъ социальнымъ, обязанностямъ любви въ общемъ смыслѣ, т. е. любви къ Богу и ближнимъ, то такая дедукція не будетъ имѣть недостатковъ первой. Во первыхъ, она будетъ вполнѣ соответствовать фактамъ нравственнаго сознанія, ставя на первое мѣсто обязанности любви, а обязанностямъ аскетическимъ отводя лишь второстепенное мѣсто, какъ средство для воспитанія въ себѣ любви. Во вторыхъ, принципъ любви отличается полною опредѣленностію, такъ что изъ него легко дедуцировать не только всѣ социальныя обязанности, но и всѣ аскетическія. Остановившись на этомъ мнѣніи, я обратился къ свято-отеческимъ твореніямъ, чтобы выяснитъ себѣ, какъ понимала отношеніе между аскетическими и социальными добродѣтелями христіанская древность. Результаты благопріятствуютъ принятому мною рѣшенію вопроса. Приведу нѣсколько ссылокъ въ подтвержденіе этого. О. о. Церкви отдаютъ предпочтеніе дѣламъ любви предъ аскетическими добродѣтелями. Златоустъ гово-

рять, что дѣвственникъ не можетъ спастись, если не заботится о бѣдныхъ (на Кор. ч II. бес. 27) и что постъ имѣеть второстепенное значеніе (Мѳ. бес. 46). Въ доказательство необходимости поста О. о. приводятъ слѣдующія соображенія. Постъ очищаетъ душу отъ страстей, отрываетъ ее отъ земли и приближаетъ къ Богу (Вас. Вел. ч. II стр. 17. 29). Слѣдовательно онъ есть средство для воспитанія любви къ Богу. Постъ ведетъ къ миру и единенію, потому что искореняетъ страсти (Вас. Вел. ч. II. стр. 25—26). Онъ даетъ возможность отдохнуть и подумать о своей душѣ прислугѣ и рабамъ (тамъ же). Постъ похваленъ потому, что въ его продолженіе не рѣжутъ и не мучатъ животныхъ (тамъ же стр. 13). Ермъ совѣтуетъ во время поста питаться водою и хлѣбомъ и полученныя сбереженія раздавать бѣднымъ (Писанія Мужей Апостольскихъ Преображенскаго стр. 290). Подобное же мѣсто есть въ постановленіяхъ апостольскихъ. Такимъ образомъ постъ заповѣдуются, какъ средство, ведущее къ дѣламъ любви. Постановленія Апостольскія заповѣдуютъ юношамъ трудъ, чтобы они имѣли возможность помогать бѣднымъ (II, 63, 100 стр.). Тертуліанъ возстаетъ противъ роскоши, потому что она привязываетъ чловѣка къ землѣ и дѣлаетъ его неспособнымъ страдать за Христа. Она препятствуетъ, значить, развитію въ душѣ любви къ Богу (объ одѣяніи женщинъ XIII). О. о. относились неодобрительно къ богатству потому, что любящій ближняго не можетъ быть богатымъ (Вас. Вел. ч. IV стр.: 95, 91, 83. 125 — 127). Григорій Богословъ и Амвросій Медиоланскій называетъ собственность захватомъ (De offic I. с. XXVIII). Этихъ немногочисленныхъ ссылокъ достаточно, чтобы видѣть то предпочтеніе, которое О. о. Церкви давали добродѣтелямъ социальнымъ предъ аскетическими.

2) Психопатологія въ послѣднее время пріобрѣтаетъ все болѣе и болѣе значенія въ психологіи и при изученіи нормальныхъ явленій психической жизни. Душевные болѣзни, повреждая одну сторону психики и не касаясь другой, разъединяютъ душевные силы и способности и такимъ образомъ наглядно показываютъ, какое участіе принимаетъ та или иная изъ нихъ въ образованіи даннаго психическаго феномена. Гипотеза о причинѣ возникновенія извѣстнаго явленія пріобрѣтаетъ полную степень достовѣрности только тогда, когда она бываетъ доказана экспериментально, т. е. когда при искусственномъ сочетаніи силъ и намѣренномъ исключеніи предполагаемой причины изслѣдуемое явленіе не возникаетъ. Бы-

вають патологическія состоянія духа, которыя обнаруживаются или ослабленіемъ нравственныхъ инстинктовъ или непреодолимымъ позывомъ къ разнаго рода преступнымъ дѣяніямъ. Это патологическое состояніе души извѣстно подъ именемъ нравственнаго помѣшательства. Если будетъ изслѣдовано, какія именно стороны духа бывають главнымъ образомъ поражены при нравственномъ помѣшательствѣ, то этимъ изслѣдованіе о психологическихъ основахъ нравственности будетъ значительно облегчено. Надѣясь найти пособіе для своихъ работъ въ этой области, я просмотрѣлъ журналъ „Архивъ психіатріи и нейтрологіи“ за всѣ годы, имѣющіеся въ академической библіотекѣ. Кромѣ этого я прочелъ «курсы психіатріи» Корсакова и лекціи о душевныхъ болѣзняхъ Сенкся. Въ Архивѣ психіатріи и нейтрологіи я нашелъ много полезныхъ для себя свѣдѣній, но не нашелъ отвѣта на интересовавшій меня вопросъ. Книги Сенкся и Корсакова представляютъ собою полные курсы психопатологіи, а потому нравственнаго помѣшательства немогутъ касаться съ желательною для меня подробностію. Съ большею подробностію этотъ вопросъ обсуждается въ сочиненіи Деспэна (P. Despine) *Psychologie naturelle*, но книга эта при всемъ обилии собранныхъ въ ней фактовъ страдаетъ бѣдностію выводовъ. Я воспользовался этой книгой только со стороны ея фактическаго матеріала. Вообще же мои занятія въ этой области при отсутствіи руководства спеціалиста не могли быть плодотворны.

III. Наконецъ я знакомился съ вопросомъ объ отношеніи метафизики къ нравственности, котораго мнѣ необходимо было коснуться въ положительной части своего магистерскаго сочиненія. Кромѣ различныхъ журнальныхъ статей, посвященныхъ этому вопросу, а также сочиненій, авторы которыхъ мимоходомъ касаются этого предмета, какъ напр. В. Д. Кудрявцевъ, Пфлейдеръ и Фулы, я читалъ болѣе подробные трактаты въ защиту независимой морали, каковы: *Coignet. La morale independant Gizycki. Moralphilosophie* и *Salter Religion der Morale*. Чтеніе этихъ сочиненій привело меня къ мысли, что весь споръ о значеніи метафизики въ дѣлѣ нравственности коренится на недоразумѣніи и неотчетливомъ пониманіи терминовъ. Нужно различать автономію нравственности и независимость нравственности. Автономія нравственности заключается въ томъ, что внутреннее психологическое основаніе нравственности находится не въ метафизическихъ представленіяхъ человѣка, а въ извѣстныхъ эмоціональныхъ и, такъ сказать, инстинктивныхъ стремленіяхъ духа, такъ что при какой

угодно метафизикѣ, а равно и при абсолютномъ скептицизмѣ (т. е. безъ всякой метафизики) человекъ чувствуетъ внутренне побужденіе дѣйствовать нравственно, и если не слушаетъ этого побужденія, ему бываетъ больно — его мучить совѣсть. Подъ независимостью нравственности понимается гораздо больше, — именно отсутствіе *всякаго* вліянія со стороны метафизическихъ представленій на нравственность. Защитникамъ независимой морали хотѣлось бы доказать, что при всякой метафизикѣ *сила* нравственныхъ мотивовъ и содержаніе нравственности остаются неизмѣнными. Вслѣдствіе того, что ни защитники независимой морали, ни ея противники не дѣлаютъ указаннаго различія, въ ихъ сочиненіяхъ наблюдается слѣдующее обстоятельство. Защитники независимости морали обыкновенно доказываютъ ея автономію (Куанье), т. е. наличность нравственныхъ мотивовъ помимо метафизическихъ представленій и вовсе не уясняютъ, какимъ образомъ метафизическія представленія могутъ оставаться внѣ сферы вліянія на нравственные мотивы. Противники независимой морали, чаще всего апологеты христіанства, часто отрицаютъ не только независимость нравственности, но и ея автономію вопреки яснымъ словамъ Ап. Павла (Римл. 2, 14—15), въ которыхъ автономія въ указанномъ мною смыслѣ несомнѣнно признается. Правильно вопросъ этотъ слѣдуетъ рѣшить такимъ образомъ. Нравственность автономна: мотивы ея и психологическія основы лежатъ не въ метафизическихъ возрѣніяхъ человекъ, но она стоитъ въ нѣкоторой зависимости отъ этихъ послѣднихъ. Метафизическія представленія могутъ а) ослаблять или укрѣплять нравственные мотивы, б) они вліяютъ на содержаніе нравственности. а) Чтобы человекъ могъ бодро и энергично трудиться надъ осуществленіемъ своихъ нравственныхъ идеаловъ, онъ долженъ вѣрить въ ихъ осуществимость, т. е. признавать нравственный міропорядокъ, потому что никто охотно не станетъ работать для достиженія цѣли, въ недостижимости которой онъ увѣренъ. б) Вліяніе метафизики на содержаніе морали наглядно доказывается сравненіемъ атеистической и христіанской нравственности. Первая имѣетъ обязанности только къ живымъ людямъ, вторая — еще обязанности къ Богу и умершимъ. У атеиста любовь къ ближнему проявляется въ формѣ заботъ о его земномъ благополучіи, у христіанина въ формѣ заботъ о земномъ благополучіи и о небесной судьбѣ ближняго“.

Опредѣлили: Отчетъ кандидата Ивана Попова передать на разсмотрѣніе доценту по кафедрѣ метафизики А. И. Введенскому

съ тѣмъ, чтобы онъ представилъ въ Совѣтъ письменный отзывъ объ этомъ отчетѣ.

XIII. Представленные исправляющими должность доцентовъ Академіи И. Поповымъ и А. Спасскимъ программы чтеній въ текущемъ году по патристикѣ и новой гражданской исторіи.

Справка: По § 81 лит. А п. 3 разсмотрѣніе и утвержденіе программъ преподаванія значится въ числѣ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

О р е д ѣ л и л и: Программы чтеній, представленные и. д. доцентовъ И. Поповымъ и А. Спасскимъ, утвердить.

XIV. Прошеніе оставленнаго въ текущемъ учебномъ году при Академіи для приготовленія къ замѣщенію вакантныхъ профессорскихъ кафедръ, кандидата богословія, Ильи Громогласова: „Предполагая въ текущемъ учебномъ году продолжить начатыя въ прошломъ году занятія наукою православнаго церковнаго права, въ частности—брачнаго права Православной Церкви и обработкою изслѣдованія о формѣ браказаключенія, покорнѣйше прошу Совѣтъ Московской Духовной Академіи оказать мнѣ содѣйствіе въ этомъ отношеніи чрезъ ходатайство предъ Совѣтомъ Императорскаго Московскаго Университета о допущеніи меня къ слушанію въ текущемъ учебномъ году лекцій по юридическимъ наукамъ и къ пользованію университетской библіотекской. Побужденія, заставляющія меня обратиться къ Совѣту съ такою просьбою, слѣдующія: 1) Наука церковнаго права въ системѣ академическаго образованія стоитъ совсѣмъ особнякомъ и является здѣсь единственною изъ цикла наукъ юридическихъ. Между тѣмъ, не подлежитъ сомнѣнію, съ одной стороны, довольно тѣсная историческая и отчасти предметная связь этой науки съ другими отраслями юридическихъ знаній (преимущественно съ римскимъ правомъ и съ исторіей русскаго права), съ другой стороны—связь методологическая: необходимость примѣненія къ разработкѣ вопросовъ церковнаго права общихъ пріемовъ юридическаго мышленія и интерпретаціи. Благодаря упомянутой связи церковнаго права съ другими юридическими науками, успѣшное занятіе первымъ безъ ознакомленія съ послѣдними представляется, если не совсѣмъ невозможнымъ, то весьма затруднительнымъ. Затрудненія, уже встрѣчавшіяся и—безъ сомнѣнія—могущія еще встрѣтиться мнѣ при дальнѣйшихъ занятіяхъ, могли бы въ значительной степени быть устранены чрезъ допущеніе меня къ слушанію юридическихъ наукъ въ Московскомъ Университетѣ. 2) При выполненіи задуманнаго