



## † Протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, какъ моралистъ.

### І.

Почившій въ юнѣ т. г. протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, оставившій по себѣ крупный слѣдъ въ административной исторіи русской церкви, извѣстенъ и въ наукѣ,—главнымъ образомъ, какъ бывшій профессоръ нравственнаго богословія и авторъ трудовъ: *Православно-христіанское ученіе о нравственности* 2 изд. 1906 г. (и *Сущность христіанства съ нравственной точки зрѣнія*). Мы, профессоры — преподаватели этой науки, гордились тѣмъ, что имѣли въ своей средѣ этого блестящаго оратора и талантливаго писателя. І. Л. Янышевъ былъ для насъ тѣмъ же, чѣмъ В. В. Болотовъ для церковныхъ историковъ. Самъ о. І. Л. Янышевъ считалъ именно это дѣло особенно близкимъ своему сердцу, въ него вложилъ свою душу. „Принявъ на себя въ 1869 году обязанность профессора С.-Петербургской Академіи по кафедрѣ Нравственнаго богословія, въ то время далеко не пользовавшагося вниманіемъ студентовъ“, о. І. Л. Янышевъ мужественно взялся за разработку этой науки, въ которой ему приходилось впервые уяснять многія основныя понятія. Имъ „впервые въ нашей литературѣ сдѣлана попытка объяснить понятіе о нравственности вообще, всѣмъ элементамъ, входящимъ въ это универсальное понятіе, дать болѣе или менѣе ясное и точное опредѣленіе, намѣтить ихъ психологическую или же логическую связь и, такимъ путемъ выяснивъ нравственное достоинство и назначеніе человѣчес-

кой природы, опредѣлить верховное благо человѣка, какъ оно осуществляется спасеніемъ именно во Христѣ“. Его лекціи быстро заинтересовали студентовъ и охотно посѣщались даже сторонними слушателями. Блестящія по внѣшнему изложенію и ораторскому произношенію, его чтенія имѣли строго-научный характеръ. Онъ положилъ въ ихъ основу строго-опредѣленные принципы, выраженные имъ съ рѣдкою логическою ясностью и проведенные чрезъ весь курсъ съ значительною послѣдовательностью и выдержанностью. Вся система отъ этого получала философскій характеръ, и въ ней каждая послѣдующая часть предопредѣлялась содержаніемъ предшествующаго и планомъ цѣлаго. Здѣсь было все „свое“, „своеобразное“, а вся система раскрывала особое, янышевское, міровоззрѣніе, янышевское пониманіе христіанства. Это было цѣлымъ переворотомъ въ наукѣ, гдѣ никогда не было мѣста творчеству, гдѣ шаблонныя рубрики заполнялись традиціоннымъ содержаніемъ, случайными отрывками чужихъ рѣчей. На этотъ переворотъ могъ рѣшиться лишь смѣлый оригинальный умъ, опирающійся на сердечную заинтересованность въ предметъ и на широкую европейскую образованность. Когда же „сдѣланный о. І. Л. Янышевымъ опытъ разъясненія и опредѣленія“ основныхъ понятій науки „былъ, въ формѣ диссертациі, представленъ въ совѣтъ С.-Петербургской Духовной Академіи на соисканіе ученой степени доктора богословія“, то „ни совѣтъ Академіи не призналъ возможнымъ безъ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, ни Святѣйшій Синодъ не разрѣшилъ—напечатать его: такъ необычайными показались тогда его посильныя разъясненія важнѣйшихъ въ ученіи о нравственности понятій“. И само собою понятно, что оригинальность янышевскаго міровоззрѣнія ни мало не затрогивала догматическихъ основъ христіанства, какъ это и было вскорѣ признано самимъ Синодомъ: она падала на ту область нравственно-личнаго отношенія къ христіанству, которая неизбѣжно бываетъ субъективною, если только вѣрующій или богословъ не относится къ нему вполне индифферентно. И по оставленіи Академіи, послѣ уже напечатанія своей системы, о. І. Л. Янышевъ до послѣднихъ минутъ своей долгой жизни неустанно слѣдилъ за литературой своего любимаго предмета, „искалъ въ ней оправданія или

исправленія тѣхъ особенностей, которыя онъ позволилъ себѣ въ своихъ лекціяхъ и которыя не совпадали съ обычными приемами и воззрѣніями тогдашней богословской и не богословской литературы по данному предмету“. Собранныя имъ такимъ путемъ многочисленныя замѣтки вошли, въ качествѣ подстрочныхъ примѣчаній, во второе изданіе его *Православно-христіанскаго ученія о нравственности*. Это истиннѣ ученое *curriculum vitae*.

Нравственно-богословская система протопресвитера І. Л. Янышева имѣетъ не только формальныя, чисто-научныя достоинства, но и наполнена цѣннымъ содержаніемъ общекультурнаго значенія. Наши газетные публицисты, присяжные поклонники идеи культуры, обычно судятъ въ рабской зависимости отъ вкусовъ толпы и отъ чужихъ авторитетовъ. У себя дома они признаютъ культурную цѣнность лишь за такими именами, которыя уже стали идолами публики,—и въ воскуреніи еиміама предъ такими идолами они не знаютъ даже предѣловъ приличія. По отношенію къ заграничнымъ событіямъ, ихъ сужденія болѣе объективны: въ зависимости отъ западныхъ критиковъ, которые удѣляютъ достаточно вниманія всѣмъ сторонамъ своей жизни, воздаютъ должное всѣмъ дѣятелямъ, какъ бы ни скромна была сфера ихъ дѣйствій, и наши публицисты не знаютъ о заграничныхъ церковныхъ дѣятеляхъ, богословскихъ теченіяхъ, именахъ духовныхъ писателей. Но къ своимъ параллельнымъ явленіямъ, даже болѣе цѣннымъ, чѣмъ заграничныя собратья, они крайне невнимательны, свидѣтельствуя тѣмъ о своей интеллигентской безпочвенности. Г.г. Философовы открыто заявляютъ, что они стоятъ спиной ко всей церковно-богословской области. „Намъ нѣтъ дѣла и мы знать не хотимъ, какіе гамъ у васъ идеалы, изъ-за чего вы волнуетесь, къ чему стремитесь“. Такъ могутъ говорить только духовные безпочвенники, не доросшіе до идеи національной полноты жизни. Въ культурной исторіи народа не могутъ быть *quantité négligable* книги, которыя читаютъ тысячи священниковъ, проповѣдующихъ милліонамъ гражданъ. Черезъ эти каналы цѣнная мысль изъ книги переливается въ самое сердце народа. Что же сѣялъ на эту ниву покойный о. І. Л. Янышевъ, что онъ внеслъ въ культурную сокровищницу русскаго народа?

## II.

Интимность религиозной жизни, свобода и цѣнность личности—вотъ первая возлюбленная идея покойнаго о. протопресвитера, раскрытая имъ талантливо, горячо и настойчиво. „Сущность нормально-нравственной жизни—читаемъ мы въ книгѣ о. І. Л. Янышева,—ея на землѣ относительное совершенство и блаженство—во всякомъ случаѣ не во внѣшнихъ обнаруженіяхъ, а въ одушевляющемъ ихъ внутреннемъ духовномъ стрѣѣ. Достоинство внѣшнихъ формъ, чего бы онѣ ни касались, церковной ли жизни или формъ индивидуальнаго быта, общественнаго и государственнаго устройства, всегда и вездѣ условно. Наука нравственнаго богословія имѣетъ своимъ прямымъ предметомъ не застывшія внѣшнія формы, а живую внутреннюю жизнь, такъ какъ нравственность есть личное, субъективное дѣло каждаго. Изъ этой субъективности для насъ нѣтъ никакого выхода, но онъ и не нуженъ. Христіанская истина такъ же широка, глубока и неизслѣдима, какъ неизслѣдимы глубины ума Божія, виновника этой истины. Каждый изъ насъ усваиваетъ эту истину по мѣрѣ полученнаго имъ отъ Бога дара Духа Святаго, который въ свою очередь сообразуется съ индивидуальными особенностями каждаго. Болѣе и болѣе усвоить себѣ эту истину чувствомъ и волею и уяснить разумомъ составляетъ задачу какъ каждаго христіанина неученаго или ученаго, такъ и цѣлой церкви, какъ общества вѣрующихъ. Вселенская церковь, обладая всею истиною всегда, не можетъ однако же сказать, чтобы уже успѣла уяснить и опредѣлить ее для сознанія вѣрующихъ всесторонне и навсегда. *Изслѣдуйте писанія*—составляетъ задачу каждаго въ отдѣльности и всѣхъ вмѣстѣ призванныхъ къ вѣрѣ во Христа, разрѣшимуую вполнѣ только съ разрѣшеніемъ всей задачи существованія христіанства на землѣ. Субъективизмъ и притомъ христіанскій не только неизбеженъ, но и обязателенъ для науки Нравственнаго богословія“.

Вотъ гдѣ объясненіе того обстоятельства, что многіе отнеслись подозрительно къ диссертации о. І. Л. Янышева, ректора Академіи. Нравственному богословію приходится между прочимъ имѣть дѣло съ областью чисто субъективнаго, живого, подвижнаго, вѣчно творческаго. Это область личныхъ переживаній, неугомнаго исканія, трепетнаго вопрошанія,

интимнаго опыта въ области христіанства. Въ христіанствѣ есть жизнь, не жизнь природныхъ потребностей, или эстетическихъ переживаній, или народныхъ интересовъ, или космическаго чувства, а интимная жизнь души, жизнь „сокровеннаго и молчаливаго духа“. Стороннему наблюдателю эта сердцевина христіанства можетъ остаться незамѣтной, и все христіанство представится ему стройной системой застывшихъ формулъ. Но въ очахъ Божіихъ драгоценна эта внутренняя жизнь сокровеннаго духа. Субъективность личнаго творчества, неизбѣжная въ области „Нравственнаго богословія“, направляется *въ глубину* историческаго русла, какъ безусловно возможная и необходимая на всякомъ мѣстѣ, гдѣ ни поставить живого человѣка; она не имѣетъ даже тенденціи выплескиваться за берега историческаго русла церковной жизни, всецѣло довольствуясь историческимъ языкомъ христіанства, даже не глядя по сторонамъ. Но бываетъ иной индивидуализмъ, интеллектуалистическій, гностическій, какъ стремленіе измѣнить по личному произволу самую догматическую формулу христіанства, уйти въ сторону отъ историческаго русла, отдѣлиться отъ него сектантски, выдумать свой языкъ,—индивидуализмъ еретическій. Между тою и другою субъективностью психологически и существенно разница огромная. Субъективность втораго рода дается движеніемъ духа по горизонтальной плоскости, движеніемъ поверхностнымъ, для котораго остается непонятнымъ ростъ духа въ глубину. Напротивъ, субъективность перваго рода создается движеніемъ духа въ направленіи вертикальномъ; для нея нѣтъ никакой нужды въ переступленіи горизонтальныхъ границъ, для нея противно самое устремленіе духа въ эту сторону, какъ для патріота отвратительно бѣгство за границу или усвоеніе чужихъ обычаевъ, она углубляетъ *свое* мѣсто подобно орлу, который съ каждаго пункта поднимается на одинаковую высоту. Однако по характеру личнаго почина и индивидуальной энергіи эти два рода духовной дѣятельности соприкасаются, и для распознаванія ихъ требуется даръ „различенія духовъ“. И вотъ опасеніе встрѣтить въ субъективности христіанской мысли субъективность сектантскую, при недостаткѣ дара различенія духовъ въ томъ или другомъ хравителѣ историческихъ печатей, создаетъ соблазнъ подавленія всякой субъективной глубины христіанской жизни.

Идеаль административнаго спокойствія, въ связи съ грѣховнымъ и малодушнымъ quos ego, рисуешь картину полнаго уравненія, на которой не выдается никакое трепетаніе жизни <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Протопресвитеръ І. Л. Янышевъ былъ у насъ не единственнымъ представителемъ идеи интимной непостижимости христіанской жизни. Ту же идею ясно выразили архіеп. Иннокентій Херсонскій и еп. Теофанъ. (См. *Основы христіанства*, т. V, стр. 215—225). Однако все это исключенія изъ „общаго правила“ нашихъ богослововъ, совершенно не постигающихъ этой идеи и фанатически преслѣдующихъ ея сторонниковъ. И нынѣ мы все еще живемъ среди гипнотиковъ средневѣковой нетерпимости, яркій образчикъ которой въ самые послѣдніе дни далъ *Прот. П. И. Свѣтловъ* въ своемъ отзывѣ о моемъ богословствованіи. (*Христіанское възрожденіе въ апологетическомъ изложеніи* т. I, Кіевъ 1910, стр. 330—335) Здѣсь мы читаемъ объ „ужасѣ предъ религіознымъ творчествомъ въ томъ родѣ, предостерегающій образецъ котораго“ указывается въ моемъ богословіи, о невозможности „существованія христіанской науки безъ христіанской вѣры“ и вытекающей отсюда невозможности „считать Тарѣвскихъ представителями христіанскаго научно-богословскаго званія“ и „смѣшивать богословскую науку просто на просто съ тарѣвщиною“. Здѣсь очень тонко выражается мысль, что, если бы высшая церковная власть истребила меня, это не было бы актомъ усиленія цензуры богословской литературы, ибо тарѣвщина это есть декаденщина, нищезанство, вообще—плодъ невѣрія, а не богословіе. Что же вызываетъ такой необузданный гнѣвъ грознаго законоучителя? Примѣняемый мною принципъ „религіознаго творчества“ въ христіанскомъ званіи. Но любопытно, что двѣ-три страницы выше самъ о. Свѣтловъ пишетъ: („католическимъ“ перенесеніемъ свойства неизмѣнности и неподвижности съ объективнаго элемента званія на субъективный или богословствующій разумъ богословіе, какъ наука, зачеркивается: въ христіанскомъ званіи этимъ отрицается мѣсто для индивидуальнаго творчества и свободы мысли въ области религіознаго званія, и въ ущербъ подвижности, жизненности и разнообразію званія выдвигается на первое мѣсто единство въ смыслѣ мертваго однообразія. Особенно затрудняется при такихъ условіяхъ существованіе тѣхъ отраслей богословскаго званія, гдѣ по самому существу дѣла неизбежно личность должна выступать на видное мѣсто (область систематическаго богословія, имѣющаго своею цѣлью разработку и разъясненіе положительнаго содержанія христіанской религіи, выработку цѣльнаго христіанскаго міросозерцанія, уясненіе и раскрытіе христіанскаго идеала жизни и званія)“. Хорошо,—но почему же фактическое осуществленіе мною принципа религіознаго творчества въ построенной „системѣ религіозной мысли“ объявляется вищезанствомъ и почему богословскому творчеству о Свѣтлова должна быть обезпечена свобода отъ духовной цензуры, а ко мнѣ должно быть примѣнено вмѣшательство III Отдѣленія? Чтобы оправдать такую чудовищную перемену фронта, такую двойную бухгалтерію, о. Свѣтловъ выставленный мною

Протопресвитеръ І. Л. Янышевъ энергично обезсиливаетъ всякіе софизмы, какими пытаются подавить христіанскую

принципъ „религіознаго творчества“ квалифицируетъ какъ *абсолютный индивидуализмъ*, и представляетъ методъ моего богословствованія какъ „выраженіе разныхъ внутреннихъ переживаній“, такъ что „въ такомъ богословіи не остается никакого мѣста для объективнаго божественнаго элемента“. Это истолкованіе о. Свѣтловымъ моего богословскаго метода является нечистоплотной игрой, и произведенную имъ фальсификацію не трудно изобличить. Въ своей напечатанной системѣ я со всею ясностью и рѣшительностью, какая только требуется существомъ дѣла, заявляю, что для богословія необходимы оба элемента—религіозно-субъективный и объективно-историческій, что религіозно-субъективный элементъ имѣетъ въ богословіи единственно значеніе внутренняго постиженія даннаго исторически матеріала, что психологическое или религіозно-философское значеніе имѣютъ всякія религіозныя переживанія, но богословское значеніе имѣютъ только тѣ религіозныя переживанія, которыя протекаютъ въ опредѣленномъ историческомъ руслѣ. Я прогивополагаю методъ личнаго творчества лишь одностороннему историзму. „Систематическое отдаленіе отъ предмета изслѣдованія на разстояніе истории умѣстно лишь при внѣшне-научномъ обсужденіи предмета, при познаваніи его историческаго возрастанія и историческихъ отношеній, но оно никогда не дастъ пониманія историческаго явленія, оно не умѣстно при вопросѣ о внутренней сущности явленій духовной жизни, духовнаго творчества. Многіе годы научнаго изученія не дадутъ этого пониманія, если нѣтъ внутренней опоры для него.. Зерно пониманія всегда дано въ опытѣ собственной духовной жизни. Громадное значеніе исторической науки въ томъ, что она въ разнообразіи явленій современнаго духовнаго опыта позволяетъ выдѣлать явленія цѣнныя въ историко-гносеологическомъ отношеніи, соответствующія историческому руслу, типическія, правовѣрныя, и явленія не цѣнныя въ этомъ отношеніи, не типическія, субъективныя, сектантскія; но при всемъ томъ, именно внутренній опытъ, хотя бы и поставленный такимъ образомъ въ опредѣленное русло,—только собственный опытъ даетъ внутреннее постиженіе историческаго явленія, историческаго ученія. Для богословія цѣнна чистая историко-критическая наука, безъ всякой тенденціи создающая только внѣшнюю рамку ученія, устанавливающая его слова, и религіозно-творческое построеніе его внутренняго смысла, между тѣмъ, какъ схоластическое богословіе сводится къ повторенію и защитѣ опредѣленной формулы словъ, опредѣленной системы фактовъ. Если намъ возражать, что такимъ образомъ въ послѣднемъ результатѣ лишь внѣшняя сторона религіознаго ученія доступна объективно историческому познанію, въ вопросѣ же о внутреннемъ смыслѣ его всегда остается возможность субъективной ограниченности, при которой нельзя отдѣлить историческо-объективнаго отъ субъективно-творческаго, мы отвѣтимъ, что доселѣ не извѣстно средствъ къ устраненію этой ограниченности (ср. приведенныя въ текстѣ слова о. І. Л. Янышева), мы только можемъ желать, чтобы эта субъективность во

субъективность во имя внѣшней законности. Онъ не спорить противъ того, что въ *последнемъ основаніи* не подле-

была механическимъ внесеніемъ въ старыя слова позднѣйшаго смысла, чтобы она не нарушала исторической перспективы внѣшней стороны религознаго ученія и требованій критической науки, чтобы она принималась только къ внутренней сущности ученія, чтобы она не выступала за границы историческихъ рамокъ.—Здѣсь мы вступаемъ въ сферу вопроса объ отношеніи преданія и личнаго опыта, личнаго творчества. Религія существенно консервативна. Религія не выдумывается и въ этомъ отношеніи совершенно противоположна философіи: каждая истинная религія начинается словами: вы слышали, что сказано древнимъ. начинается поклоненіемъ Богу отцовъ. Въ этомъ священнической консерватизмъ, священная стихія религіи. Никто самъ собою не пріемлетъ чести быть священнымъ Богу, это глубже, это стѣ посвященія, отъ преданія. Но истинная религія не только священнически-консервативна, но и пророчески-прогрессивна, не только имѣетъ элементъ статической, но и динамической, не только стнхійно-народна, но и лично-духовна. Священно-народная стихія составляетъ историческую основу, съ которой религія идетъ въ глубь личности. Глубина религіи дается лишь въ личномъ творествѣ“ (*Основы христіанства*, II, 18—20) Ужели это не ясно?

Утверждаетъ еще о. Свѣтловъ, что у меня—ригоризмъ или ложный спиритуализмъ, естественно соединяющійся съ презрѣніемъ къ мірской условности, а презрѣвіе это сказывается въ предоставленіи полной свободы для социальной жизни. Странный взглядъ о. Свѣтлова на предоставленіе свободы какъ на выраженіе презрѣнія! Благодарю Бога, что онъ сохранилъ меня отъ такого рода абсурдовъ. Увѣренія о Свѣтлова что я „настоячиво призываю къ гордому самоуслажденію личною абсолютностью, съ презрѣніемъ къ мірской условности“, что по моему мнѣнію „ученіе Христа само по себѣ, а жизнь—сама по себѣ“ (ср Колоколь № 855), что я „мистически прорицаю“ о грядущемъ „слиянніи плоти и духа“—все это бредовыя измышленія большой головы кievскаго апологета.

А какими пріемами пользуется о. Свѣтловъ, чтобы дискредитировать мое богословіе—вотъ отъ чего, по-истинѣ, можно придти въ ужасъ! Онъ пишетъ о „богословіи нѣкоего М Тарѣва, *бывшаго* профессора духовной академіи“ Удовлетворить свою пылающую ненависть хоть такимъ вымысломъ: какой психозъ! И далѣе, о. Свѣтловъ пишетъ, что мое богословіе, имъ опредѣленно квалифицированное, никому не нужно „за неизвѣстностью автора“. хотя „Тарѣвы считаются представителями христіанскаго научно-богословскаго знанія“, на что такъ негодуешь о Свѣтловъ. И, наконецъ, послѣдній аргументъ пускается въ ходъ кievскимъ апологетомъ: все зло тарѣвщины отъ нѣмцевъ. „Пустословіе, взятое напрокатъ у нѣмцевъ“, какъ еще раньше о. Свѣтлова сказалъ авторитетный („бывшій студентъ“) сотрудникъ авторитетной „Жизни Волини“. (Все нѣмецъ гадить, какъ говоритъ нашъ мужикъ при каждомъ общественномъ явленіи, превышающемъ его разумъ). И это повторяется уже послѣ



жить сомнѣнію *объективное* существованіе добра и зависимость отъ него нравственнаго чувства. Вѣдь если нѣтъ никакого *безусловнаго* основанія вещей, нѣтъ никакого *объективнаго* нравственнаго закона, никакого предустановленнаго порядка жизни для цѣлей добра, то и нравственное чувство есть не что иное, какъ лишь мимолетный феноменъ въ жизни отдѣльныхъ душъ, лишь любопытный фактъ психической или даже физической антропологіи. Онъ соглашается съ тѣмъ, что нравственное богословіе должно доставить каждому факта самосознанія и самонаблюденія или каждую философскую нравственную истину подтвердить объективнымъ, церковью даннымъ намъ, авторитетомъ, именно: свидѣтельствомъ положительнаго откровенія, заключающагося какъ въ священномъ Писаніи обоихъ завѣтовъ, такъ и въ священномъ преданіи. О. І. Л. Янышевъ вполне принимаетъ

того, какъ самъ нѣмецъ авторитетно призналъ мои *Основы христіанства* самостоятельнымъ русскимъ трудомъ Я разумѣю отзывъ, который далъ о моемъ трудѣ въ *Theolog Literaturzeitung* (1909 № 3) N. Bonwetsch. (. Durchweg tritt zutage, wie Tarejew bestrebt ist, das eigentliche Wesen des Christentums in seiner Tiefe zu erfassen und es in selbständiger Weise als ein einheitliches Ganze vorzuführen Dies geschieht in fesselnder Sprache und oft glänzender Darstellung Seine Schrift ist ein Beweis, wie nicht nur auf exegetischem und historischem Gebiet, sondern auch systematischem die russische Theologie darnach ringt, hinter der Theologie der andern Kirchen nicht zurückzubleiben) И даже католическій журналъ *Slavorum litterae theologicae* (1910 № 1), давая (съ добросовѣстнымъ указаніемъ мотивовъ приговора надъ моими книгами—*ergo, quo in autor contra ecclesiam catholicam vehementer inflammatur, ejus doctrinam atheam appellat etc*) въ общемъ рѣзкій отзывъ о моей системѣ (*modernismi Russici clarum praebet exemplum*), ставя мнѣ въ упрекъ, что въ ней *ubique ultima „criticae“ inventa proferuntur*, однако не отрицаетъ ея оригинальности (*Licet non rara neque pauca systemata philosophiae christianae nostris temporibus lucem aspexerint, tamen hoc prof. Tarëev opus, vel potius haec opera, aliqui certe novi in hac re videntur exhibere*) и, въ явное противорѣчіе съ своимъ отзывомъ, льститъ себя надеждою, что мои пламенные религиозныя исканія совпадаютъ съ сущностью католическаго христіанства (*vobis autem videtur scriptor, si doctrinam catholicam melius neque ex fontibus turbidis, cognoscere velit, fortasse id, quod tam ardentem quaesivit, in ea inventurus esse, illam nempe caritatem vivam atque concentum vitae alienum ab ascetismo solivago et jejuno*). При всей моей явной враждебности католицизму, католическій рецензентъ не хотѣлъ бы выбросить изъ христіанства то, чего я ищу. Какъ все это далеко отъ пылающей ненависти и варварской нетерпимости русскаго законоучителя!

и метафизическую и церковно-историческую объективность нравственного закона; тѣмъ не менѣе нравственный законъ имѣетъ субъективную сторону, составляющую его наиболѣе характерный моментъ. Несмотря на метафизическую и церковно-историческую объективность нравственного закона, мы должны признать также за несомнѣнное, что въ насъ самихъ нравственное чувство сознается, какъ наше собственное, а не Божіей или другой живущей въ насъ личности, т. е. сознается какъ наше *субъективно-индивидуальное* чувство, хоть въ то же время и независимое отъ нашего произвола. Оно сознается только отдѣльными личностями и вводитъ въ сознание такіе факты, которые понятны только имъ, которые не могутъ быть даны никакимъ обученіемъ, никакимъ постороннимъ внушеніемъ и безъ которыхъ не понятны никакія внѣшнія предписанія нравственного закона, будетъ ли это законъ, данный въ божественномъ откровеніи, или въ человѣческихъ законодательствахъ. Чувство испытывается каждымъ только въ себѣ и для себя, какъ свое собственное чувство; если оно порицаетъ, осуждаетъ, страшитъ отвѣтственностью, то только того, въ комъ возбуждается, не спрашивая, испытываютъ ли другіе то же въ себѣ при извѣстныхъ дѣйствіяхъ, и не измѣняется въ томъ случаѣ, если другіе не имѣютъ его. Если оно измѣняется, вмѣсто мучительнаго дѣлаясь одобрительнымъ, успокаивающимъ, то и это измѣненіе испытываетъ въ себѣ только тотъ, въ комъ оно есть и кто съ своей стороны что-либо сдѣлалъ для этого измѣненія. Такимъ образомъ нравственное чувство есть не только *непосредственная* и *непроизвольная очевидность* достоинства поступка, но и притомъ *субъективно-индивидуальная*. Каждому приходится, правда, говорить и съ другими о своихъ внутреннихъ нравственныхъ состояніяхъ, учить добру и учиться, и при этомъ болѣе или менѣе взаимно понимать другъ друга; но и при этомъ взаимномъ обмѣнѣ мыслей у cadaго въ сердцѣ оказывается нѣчто такое, что онъ не можетъ вполне выразить другому и чего никто другой вполне усвоить себѣ не можетъ, словомъ: есть предѣлъ, за которымъ въ концѣ обмѣна мыслей каждый, подобно ап. Павлу (2 Кор. I, 12; Рим. IX, 1), вынужденъ сослаться на свидѣтельство своего чувства, какъ на послѣднее доказательство достовѣрности своихъ словъ. Внѣшнія вліянія на

дѣтей и взрослыхъ путемъ примѣра и обученія обыкновенно предупреждаютъ первые зачатки сознательнаго нравственнаго саморазвитія и не позволяютъ прослѣдить переходъ сознанія отъ первыхъ возбужденій нравственнаго чувства до пониманія различія между добромъ и зломъ, до понятій о нихъ и далѣе до установленія объективной нравственной нормы, общей и взаимно понятной для многихъ людей, которая потомъ, видоизмѣняясь, переходитъ отъ одного поколѣнія къ другому. Но мы не можемъ не сознавать, что условіемъ этого перехода во всякомъ случаѣ служить опять то же субъективно-индивидуальное обнаруженіе нравственнаго чувства. Ибо въ дѣлѣ нравственности нѣтъ и не можетъ быть такихъ примѣровъ, внушеній, законовъ и преданій, которые могли бы вліять на насъ *только какъ нѣчто внѣшнее*, не имѣя за себя свидѣтельства нашего чувства и собственнаго нашего внутренняго опыта, не находя въ немъ подтвержденія себѣ; только эти собственные опыты и чувства составляютъ основу сочувствія нашего слову и примѣру другихъ и дозволяютъ имъ вліять на наши дѣйствія. Для насъ повятно, что люди могутъ поступать такъ, что своими поступками вызываютъ наше полное одобреніе, хотя бы у нихъ и не было писанныхъ законовъ; но мы никогда не можемъ понять, чтобы какой-бы то ни было законъ или обычай могъ принуждать насъ къ такимъ дѣйствіямъ, которыя не имѣютъ за себя въ нашемъ собственномъ чувствѣ никакого свидѣтельства истины, такъ какъ безъ такого свидѣтельства законъ есть мертвая буква, или же дѣйствуетъ внѣшнимъ принужденіемъ, какъ сила физическая и въ обоихъ случаяхъ совершенно теряетъ характеръ нравственнаго.

Легко понять, сколь важныя слѣдствія вытекаютъ изъ этого нравственнаго субъективизма для гуманитарной педагогики и для человѣческаго управленія. Очевидно, къ человѣческой личности всегда и во всякихъ условіяхъ слѣдуетъ относиться съ величайшимъ уваженіемъ и вниманіемъ, ибо человѣческая личность представляетъ изъ себя для другихъ абсолютъ и именно нравственный абсолютъ, о который должно разбиться всякое насиліе. Человѣческая личность самобытна и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть обращена въ автоматъ или въ средство для стороннихъ цѣлей. То, что придаетъ человѣческой жизни и дѣятельности цѣн-

ность, есть нравственная оцѣнка, а нравственная оцѣнка есть интимнѣйшая принадлежность человѣка: нравственно чувствовать можетъ лишь онъ самъ, поэтому онъ единственный творецъ объективныхъ цѣнностей. Педагогія бываетъ воспитаніемъ, а не дрессировкой лишь въ томъ случаѣ, если самъ воспитанникъ своею доброю волею одухотворяетъ примѣръ и наставленіе. Законъ общественный лишь тогда становится человѣческимъ закономъ, когда онъ санкціонируется нравственнымъ чувствомъ самого человѣка, подчиняющагося законамъ. Безъ нравственнаго содѣйствія человѣка никакое управленіе, никакое воспитаніе не можетъ создать Божьяго порядка. Но не только эти результаты твердо обосновываются этической системой о. І. І. Янышева,— онъ идетъ далѣе того. И исполненъ нравственный законъ можетъ быть каждымъ человѣкомъ индивидуально, по своему, не шаблонно, не по общей схемѣ.

То, что въ нравственномъ отношеніи всѣмъ свойственно и общеобязательно, каждый, по словамъ о. І. І. Янышева, понимаетъ и осуществляетъ только по мѣрѣ тѣхъ талантовъ, которые ему даны въ его индивидуальныхъ духовныхъ и тѣлесныхъ особенностяхъ и въ его положеніи въ міръ и среди другихъ людей. Эти особенности даютъ каждому право то добро, которое для всѣхъ обязательно, осуществлять только ему свойственнымъ образомъ, тѣ многоразличныя составныя части, которыя входятъ такъ сказать въ общій составъ добра, соединять и группировать по своему. Кто пользуется этимъ правомъ прежде всего въ отдѣльныхъ нравственныхъ задачахъ своей жизни, которыя онъ понимаетъ и исполняетъ по своему, и при этомъ знаетъ, почему онъ дѣйствуетъ не такъ, какъ другіе люди дѣйствуютъ въ подобныхъ же случаяхъ, т. е. почему онъ считаетъ для себя нравственно-обязательнымъ такое дѣйствіе, которому другіе тоже нравственно добрые люди не слѣдуютъ, въ томъ возникаетъ *правило*, его *личный законъ* ни для кого другого не обязательный, но въ его совѣсти согласный и съ этимъ общеобязательнымъ закономъ. Иной можетъ, напр., поставить себѣ за правило не давать милостыни нищенствующимъ дѣтямъ, потому что онъ знаетъ, какая чрезъ это происходитъ нравственная порча этихъ дѣтей; а другой слѣдуетъ для себя совершенно противоположному правилу, помня заповѣдь:

„просящему у тебя дай“, и желая быть лучше обманутымъ десятию нищими, чѣмъ отказать одному дѣйствительно нуждающемуся. Никто изъ этихъ двухъ лицъ не имѣетъ права навязать свое правило другому, хотя каждый изъ нихъ слѣдуетъ неодинаковому, но во всякомъ случаѣ лучшему своему убѣжденію. То, что по отношенію къ отдѣльнымъ нравственнымъ задачамъ жизни можетъ составить для меня только обязательное *правило*, то по отношенію ко всему строю монаховъ хотѣній и дѣйствій можетъ составить мой *отличительный нравственный характеръ*. Высшее нравственное совершенство человѣчества состоитъ не въ томъ, чтобы между личностями уничтожались нравственныя различія, чтобы они сдѣлались совершенно похожими другъ на друга, чтобы нравственное общество чрезъ это сдѣлалось безразличною массою, отдѣльное лицо только единицею, необходимою для суммы всего человѣчества, а напротивъ въ томъ, чтобы даръ, которымъ Творецъ одарилъ каждую личность, достигъ въ ней наивысшаго развитія и чрезъ то сдѣлалось возможнымъ истинное общество, т. е. дѣйствительное взаимное общеніе, взаимное восполненіе другъ друга тѣми особенностями, какими каждый обладаетъ. Лучшимъ доказательствомъ этого служить брачный союзъ. Счастье этого союза существенно обусловлено полярною противоположностью половъ, обуславливающею различіе и нравственныхъ ихъ характеровъ. Съ другой стороны, въ каждомъ изъ этихъ индивидуальныхъ образованій добро, какъ цѣлое, должно составлять ихъ содержаніе. Цѣлое добро содержится не въ совокупности только лицъ, не въ нравственномъ обществѣ только, такъ что, напр., если я обладаю только одною добродѣтелію, то могу спокойно положиться на то, что другіе обладаютъ другими мнѣ недостающими качествами. И въ каплѣ росы, и на широкой поверхности океана, и на всемъ необъятномъ дискѣ какой-нибудь планеты отражается не одинокій какой-либо лучъ солнца, а цѣлое солнце; такъ и нравственный характеръ каждой личности, какими бы крупными или малыми индивидуальными талантами она ни обладала, заключаетъ въ себѣ все добро, представляя его только своеобразно, примѣнительно къ особенностямъ духовно-тѣлесной организации извѣстной личности и ея положенія среди внѣшней природы и другихъ людей.

Та точка зрѣнія, съ которой о. І. Л. Янышевъ смотрѣлъ на нравственный законъ, давала ему возможность окончательно изгнать изъ нравственно-богословской системы ту схоластику, которая здѣсь царила до него. Это обнаруживается въ рѣшеніи имъ вопросовъ о евангельскихъ совѣтахъ, о *collisio officiorum* и о *адифора*.

Въ православно-христіанскомъ правоученіи, по мысли о. І. Л. Янышева, не имѣютъ мѣста понятія ни о такомъ нравственномъ совершенствѣ, которое, не будучи обязательно ни для кого, только будто бы *советуется некоторымъ*, ни о какихъ-либо *сверхдолжныхъ дѣлахъ* или заслугахъ, приобретаемыхъ тѣми, которые берутъ на себя подвиги, будто бы не обязательные для всѣхъ. Если же въ Словѣ Божіемъ дѣйствительно встрѣчаются заповѣди, обращенныя къ отдѣльнымъ лицамъ или совѣты христіанскому обществу, вызываемые особенными обстоятельствами этого общества, заповѣди и совѣты, требующіе отъ этихъ именно лицъ или отъ этого общества высшаго для нихъ совершенства, то эти заповѣди и совѣты отнюдь не могутъ считаться *ни необязательными для этихъ именно лицъ и общества, ни превышающими общепязательное для всѣхъ нравственное совершенство*. Юноша, которому Христосъ повелѣлъ продать имѣніе, не исполнивъ Его заповѣди, оказался внѣ царствія Божія, къ которому призваны всѣ христіане. Тотъ, кто *можетъ влѣстить*, т. е. принять на себя извѣстный подвигъ, тотъ и *обязанъ* принять его на себя для царствія Божія. Не принимая его, онъ грѣшитъ, лишается царствія Божія, равно какъ и принявъ не выступаетъ за предѣлы для всѣхъ обязательнаго высшаго нравственнаго совершенства. Въ частности, иноческіе обѣты отреченія своей воли, нищеты и безбрачія, приемлемые православною церковію отъ своихъ членовъ, оправдываются исключительно *покаянными* мотивами и предпринимаются не въ гордыхъ видахъ достиженія нравственнаго превосходства надъ прочими христіанами, а какъ наиболѣе пригодный для извѣстныхъ лицъ и приспособленный къ ихъ индивидуальнымъ особенностямъ видъ той же богоугодной жизни, того же высшаго нравственнаго совершенства, которыя обязательны для всякаго христіанина на всякомъ мѣстѣ и во всякое время его земного странствованія.

Такъ о. І. Л. Янышевъ рѣшаетъ вопросъ о евангельскихъ

совѣтахъ. Столь же ясное рѣшеніе даетъ онъ и вопросу о *collisio officiorum*. Одно и то же требованіе нравственнаго закона однимъ и тѣмъ же лицомъ въ различныхъ возрастахъ, положеніяхъ и случаяхъ жизни, и тѣмъ болѣе различными лицами сознается и осуществляется въ видѣ *безконечно разнообразныхъ обязанностей*. Если же такъ, то, судя принципиально и строго, не существуетъ никакихъ условій къ тому, чтобы обязанности могли столкнуться между собою, т. е. чтобы одна изъ нихъ могла когда-либо препятствовать исполненію другой или чтобы нельзя было исполнить какую-либо обязанность безъ одновременнаго нарушенія другой.

Столь же послѣдовательно и рѣшительно о. І. Л. Янышевъ, и по третьему вопросу, заявляетъ, что *нѣтъ* въ жизни *ничего* такого, что бы, хотя и не запрещалось закономъ, однако же было *дозволено всякому и при всякихъ обстоятельствахъ жизни*.

### III.

Такова первая идея, внесенная о. І. Л. Янышевымъ въ сокровищницу русской культуры. Другую идею, которой онъ придавалъ столь же важное значеніе, была идея жизненности христіанской нравственности. Онъ былъ первымъ у насъ богословомъ, который приписывалъ христіанской нравственности значеніе прежде всего для жизни, для здѣшней жизни, а не только для загробнаго спасенія, который понималъ христіанство какъ живую силу, освящающую всю полноту жизни, а не какъ систему отвлеченныхъ правилъ, не приложимыхъ къ жизни.

Все содержаніе нравственнаго закона о. І. Л. Янышевъ сводитъ къ двумъ правиламъ. Господствуй, какъ разумно-свободная власть, надъ тѣлесными потребностями природы твоей, а чрезъ тѣло и надъ внѣшнею природою, т. е. обладай и пользуйся ими, а чрезъ то совершенствуй непрестанно духовныя силы твои—вотъ первое требованіе нравственнаго закона. Исполненіе этого правила сопровождается, съ одной стороны, извѣстными субъективными благами, или добродѣтелями, съ другой стороны, постоянными измѣненіями въ тѣлѣ, а чрезъ тѣло и во внѣшнемъ мірѣ, отвѣчающими какъ психическимъ и органическимъ, такъ и духовнымъ

потребностямъ человѣческой природы,—иначе сказать, внѣшними земными благами. Субъективныя блага, или добродѣтели, соотвѣтствующія этому требованію нравственнаго закона, суть блага и добродѣтели *аскетическія*. Что же такое аскетизмъ? Это *власть* надъ матеріальнымъ и надъ всѣми психическими образованіями, возникающими по возбужденію отвлѣ независимо отъ свободы человѣка, утверждающаяся на постоянномъ сомосознаніи и самоопредѣленіи духа, на его развитіи и проявленіи въ матеріи. О. І. Л. Янышевъ не останавливается на этомъ опредѣленіи аскетизма. Онъ даетъ далѣе квалифицирующія его разъясненія. Такъ какъ жизнь тѣла, пишетъ онъ, является необходимымъ орудіемъ духовной жизни; такъ какъ эта жизнь тѣла, его здоровье и продолжительность зависятъ отъ знанія и соблюденія законовъ органической жизни, такъ какъ, наконецъ, эти законы органической жизни находятся въ неразрывной связи съ законами планетной жизни вообще и знаніе и соблюденіе первыхъ есть вмѣстѣ знаніе и соблюденіе послѣднихъ; то изъ удовлетворенія нравственнаго требованія владѣть и пользоваться тѣломъ, а чрезъ тѣло и внѣшнюю природою, свободно создаются слѣдующія добродѣтели, или субъективныя блага человѣческаго духа, во-первыхъ: *мудрость*, понимаемая какъ богатство знанія своей собственной психической и внѣшней природы и неотдѣлимаго отъ него *эстетическаго образованія*, соединенное съ умѣніемъ и готовностью примѣнять это знаніе и образованіе къ развитію своей духовной и органической жизни и къ обладанію и пользованію внѣшнюю природою; во-вторыхъ, дѣйствительное постоянное стремленіе какъ къ пріобрѣтенію знанія и эстетическаго образованія, такъ и къ примѣненію ихъ къ дѣятельности, или *трудолюбіе*; въ-третьихъ, необходимая по законамъ органической природы для дѣятельности духа и для жизни тѣла готовность сдерживать слѣдые инстинкты послѣдняго по отношенію къ требованіямъ какъ растительнаго, такъ и животнаго организма, или *воздержаніе*; и наконецъ всегдашняя готовность предпочитать самымъ дѣломъ жизни и здоровью тѣла и всѣмъ матеріальнымъ интересамъ интересы духовныя или требованія нравственнаго закона, коль скоро послѣдніе несомвѣстимы съ первыми, или: *мужество*, понимаемое то въ положительномъ смыслѣ, какъ *храбрость*, то въ отри-



цательномъ, какъ *терпѣніе* или перенесеніе всякаго рода лишешій. Всѣ же эти аскетическія добродѣтели, вмѣстѣ взятыя, сосредоточиваются въ одной, которую въ отличіе отъ самолюбія или себялюбія, составляющаго настроеніе, противное второму основному требованію нравственнаго закона, можно назвать *самоуваженіемъ*.

Вотъ что о. І. Л. Янышевъ понимаетъ подъ аскетизмомъ. Въ понятіе этого аскетизма не входитъ преднамѣренное сокращеніе жизни, суженіе ея предѣловъ, обезцвѣчиваніе ея, жертвованіе ею. Напротивъ, это аскетизмъ, который требуется законами самой жизни, составляетъ необходимое условіе ея процвѣтанія, представляетъ собою одно изъ звеньевъ общаго совершенствованія человѣка. Это не есть специфически-аскетическое міровоззрѣніе, но такой же аскетизмъ мы встрѣчаемъ и въ древне-языческомъ и въ новѣйшемъ философско-натуралистическомъ міровоззрѣніи. Соотвѣтственно этому понимаетъ о. І. Л. Янышевъ и объективныя или внѣшнія блага, вытекающія изъ перваго нравственнаго требованія. Въ зависимости отъ власти духа надъ природою и отъ всѣхъ аскетическихъ добродѣтелей, какъ необходимое условіе и вмѣстѣ результатъ ихъ развитія, находятся всѣ тѣ движенія, измѣненія и состоянія въ тѣлѣ человѣка и внѣшней природѣ, которыя производятся свободною волею человѣка для удовлетворенія его духовныхъ и психо-физическихъ потребностей и которыя потому составляютъ его внѣшнее или объективное благо. Отпечатлѣвая въ себѣ нравственное настроеніе личности и удовлетворяя ея потребностямъ, объективныя блага хотя составляютъ для нея внѣшній, матеріальный міръ, тѣмъ не менѣе служатъ выраженіемъ и въ то же время условіемъ ея свободной дѣятельности и потому могутъ называться объективными, внѣшними или земными *нравственными благами*. Таковы: 1) *нормальное развитіе физическаго организма или тѣла, здоровье и продолжительность его жизни*, 2) *опредѣленное призваніе въ жизни человѣка на землѣ и среди другихъ людей или, что то же, та сфера дѣятельности, въ которой духъ человѣка находится призваннымъ развивать свои силы и приобрѣтать свои субъективныя блага*; 3) *собственность или имущество во всѣхъ его видахъ, какъ необходимое условіе духовно-органической жизни человѣка и какъ результатъ труда, къ которому онъ*

призванъ въ жизни; 4) *всѣ земныя радости* или удовольствія, соединенныя съ пріобрѣтеніемъ и обладаніемъ внѣшнихъ благъ и составляющія нѣчто внѣшнее или дополнительное по отношенію къ той духовной радости, въ которой сознается удовлетвореніе собственнаго нравственнаго чувства; наконецъ 5) *всѣ міръ*, насколько онъ усваивается человѣкомъ, насколько человѣкъ самъ вліяетъ на него и насколько въ томъ и другомъ случаѣ онъ служитъ орудіемъ духовнаго развитія и источникомъ разнообразныхъ радостей человѣка. Всѣ эти блага, добавляетъ о. І. Л. Янышевъ, суть не только внѣшнія, но и вмѣстѣ нравственныя, поколику они, съ одной стороны, составляютъ необходимыя условія, съ другою—естественный результатъ аскетическихъ добродѣтелей. Гдѣ есть эти блага, тамъ непремѣнно есть и соответствующія имъ добродѣтели <sup>1)</sup>.

Мысль о. І. Л. Янышева вполне прозрачна: благочестіе на все полезно и пріуготовляетъ человѣку блага не только будущей жизни, но и земныя блага. Послѣднія онъ считалъ и необходимымъ условіемъ и необходимымъ результатомъ нравственной дѣятельности, которой они придаютъ плоть и кровь. Раскрытіе второго требованія нравственнаго закона еще ярче выражаетъ эту мысль.

Второе требованіе нравственнаго закона о. І. Л. Янышевъ такъ формулируетъ: „соединяйте вмѣстѣ ваши силы и раздѣляйте между собою труды и радости всесторонняго духовнаго развитія чрезъ обладаніе и пользованіе природою въ такихъ правовыхъ формахъ общежитія, которыя соответствуютъ какъ тождеству вашей духовно-тѣлесной природы,

<sup>1)</sup> О. І. Л. Янышевъ ограничиваетъ послѣднюю мысль свою „Нельзя сказать наоборотъ, т. е. нельзя сказать, что гдѣ есть аскетическія добродѣтели, тамъ непремѣнно есть и соответствующія имъ внѣшнія блага“. И это потому, что всѣ эти блага составляютъ результатъ дѣятельности не отдѣльныхъ личностей, но цѣлыхъ обществъ и находятся притомъ въ высшемъ распоряженіи Промысла. Эта оговорка сущности дѣла насколько не измѣняетъ. Въ другомъ мѣстѣ у о. І. Л. Янышева встрѣчается совершенно противоположное замѣчаніе: „Счастье можетъ быть столько же необходимымъ слѣдствіемъ и наградою добродѣтели, сколько и протиправственнымъ мотивомъ свободныхъ дѣйствій человѣка. Это замѣчаніе протиправитъ тезису: „гдѣ есть внѣшнія блага, тамъ непремѣнно есть и соответствующія имъ добродѣтели“ и надъ нимъ авторъ не задумывался. Его системъ органически близокъ именно этотъ тезисъ.

такъ и индивидуальнымъ особенностямъ каждаго изъ васъ; короче: любите другъ друга и въ вашей любви будьте справедливы другъ къ другу“. Авторъ настойчиво выражаетъ ту идею, что нравственность облекается и должна облекаться въ правовыя формы. Между положительнымъ правомъ и нравственнымъ закономъ о. І. Л. Янышевъ готовъ поставить знакъ почти полнаго равенства. Только нравственною потребностью можно объяснить существованіе и развитіе *положительнаго права* въ историческихъ народахъ, жившихъ и живущихъ внѣ откровеннаго законодательства, ибо всякій положительный законъ есть не что иное, какъ сознанныя и примѣненная къ даннымъ условіямъ жизни нравственная потребность человѣка въ его отношеніи къ другимъ людямъ. Какъ въ физическомъ организмѣ человѣка нервная система есть органическая связь, соединяющая всѣ его части между собою и съ цѣлымъ и служащая посредникомъ ихъ взаимодѣйствія, такъ и въ практической жизни отдѣльныхъ личностей и всего общества право совершаетъ подобное органически-нравственное отправление. И далѣе—если положительное право можно сравнить съ нервной системой общественнаго организма, то нравственную потребность права и справедливости должно сравнить съ силою, дѣйствующею въ этихъ нервахъ. Насколько эта сила развита и проникла въ нервы, т. е. насколько развиты нравственное чувство, его сознаніе, или законъ, и сила къ его осуществленію въ законодательной власти, настолько развивается и осуществляется въ обществѣ и положительное право. Вотъ почему и съ нравственной точки зрѣнія не подлежитъ сомнѣнію положеніе юридической науки, что все, что предписывается и запрещается правомъ, въ то же время требуется и запрещается нравственностью. Если же вмѣстѣ съ тѣмъ неоспоримо и другое положеніе юридической науки, что не все то, что предписывается или запрещается нравственностью, предписывается или запрещается правомъ, то это не то означаетъ, что право дозволяетъ что-либо не нравственное, а только или то, что развитіе положительнаго законодательства не соотвѣтствуетъ нравственному развитію общества, или то, что не нравственное терпится, попускается положительнымъ правомъ по нравственной грубости членовъ общества. Но за этимъ изъятіемъ, въ послѣднемъ итогѣ—

положительное законодательство есть выраженіе нравственнаго закона въ отношеніи человѣка къ другимъ людямъ; отдѣлять право отъ послѣдняго значить отдѣлять букву отъ ея смысла, жизнь отъ ея силы. Отсюда нравственная дѣятельность человѣка поставляется въ неразрывную связь съ общественностью, воплощающею правовое сознаніе, а человѣкъ, какъ нравственный дѣятель, включается въ общественные союзы, семейный, народный, государственный и т. д. Правда, доколѣ нравственное сознаніе человѣка не развито и доколѣ онъ сознательно такъ или иначе не опредѣляетъ себя въ отношеніи къ другимъ личностямъ, эти союзы не могутъ имѣть для него значенія нравственныхъ и потому составляютъ для него благо естественное, но не нравственное. Тѣмъ не менѣе развитіе нравственнаго чувства, а съ нимъ нравственнаго закона и свободы возможно для него не иначе, какъ въ этихъ союзахъ. Развиваясь же подъ вліяніемъ этихъ союзовъ, нравственная природа отдѣльнаго человѣка находитъ въ нихъ свое удовлетвореніе или неудовлетвореніе, и по мѣрѣ такого или другого своего развитія въ свою очередь вліяетъ на эти союзы, на ихъ нравы и положительное законодательство и стремится найти въ нихъ свое полное удовлетвореніе. Такимъ образомъ, общественные союзы во всякомъ случаѣ составляютъ объективныя нравственныя блага, возвышающіяся въ своемъ достоинствѣ по мѣрѣ удовлетворенія потребностямъ нравственной человѣческой природы.

Итакъ нравственность, по системѣ о. І. І. Янышева, скрываясь съ формальной стороны въ субъективно-индивидуальной области, обнимаетъ въ своемъ содержаніи всю полноту жизни—тѣло, природу и общество. Каждое явленіе объективной жизни, вопросы семейные, экономическіе, политическіе, все освѣщается совѣстью, все входитъ въ кругъ ея вѣдѣнія. Нравственный прогрессъ опирается на все разнообразіе объективной культуры и совершенно не мыслимъ внѣ отношенія къ ней. Нравственность это не отрѣшенная отъ жизни духовно-аскетическая сфера, это вся жизнь, строяемая по извѣстнымъ нормамъ. Въ реальныхъ отношеніяхъ жизни складываются формы, въ которыя выливается нравственная дѣятельность и безъ которыхъ она оказывается пустою тѣнью, призракомъ, голымъ понятіемъ. Жизнепониманіе о. І. І. Яны-

шева было, выражаясь терминологіей Джемса, жизнепониманіемъ „душевнаго здоровья“, наивно-оптимистическимъ міровоззрѣніемъ „однажды рожденныхъ“. Нравственное совершенно для него реализовалось въ конкретныхъ формаціяхъ объективной культуры, тѣлесной, семейной, научной, художественной, общественной и политической жизни. Для него не было перерыва въ переходѣ отъ интимнѣйшихъ движеній совѣсти къ запросамъ ежедневной жизни, отъ внутренняго горѣнія любви къ внѣшнимъ отношеніямъ. Для него не было раздѣленія между областями юридической и нравственной: и семейную жизнь, и государственную онъ признаетъ „не юридическими только формами, но и нравственными“. Не только отношенія мужа къ женѣ, родителей къ дѣтямъ, господъ къ слугамъ и наоборотъ, но и отношенія членовъ государства другъ къ другу и къ самой власти государственной разсматривались имъ не только какъ юридическія, но и какъ чисто-нравственныя. О. І. Л. Янышевъ стоялъ на той точкѣ зрѣнія, для которой опредѣленная нравственность даетъ особыя формы брачной и государственной жизни,—такъ можно говорить о христіанской формѣ брака, о христіанской формѣ государственнаго правленія. И мы не можемъ не пожалѣть, что планъ его системы остался не выполненъ: онъ не написалъ третьей части, въ которой предполагалось дать ученіе о томъ, какъ христіанское настроеніе выражается въ формахъ внѣшней христіанской жизни. Въ предисловіи ко второму изданію онъ указалъ для себя извиненіе въ томъ, что достоинство внѣшнихъ формъ всегда и вездѣ условно <sup>1)</sup>. Но этотъ отзывъ о внѣшнихъ формахъ

<sup>1)</sup> И еще на одной изъ послѣднихъ страницъ онъ пишетъ: „Не трудно установить программу для измѣренія успѣховъ въ какихъ-либо техническихъ искусствахъ и въ наукахъ, сообщающихъ точныя, положительныя званія. Подобная программа невозможна для измѣренія роста нравственной жизни вообще и нравственно-религіозной въ частности. На какой бы степени своего нравственнаго развитія ни стоялъ человѣкъ, онъ является нравственно-совершеннымъ всякій разъ, когда дѣлаетъ все то, что только можетъ сдѣлать, находясь на этой степенн; добро есть все нравственно доброе настроеніе; гдѣ бы и въ чемъ бы оно не выразилось,— оно вездѣ есть все, всецѣлое дѣло, весь духъ человѣка. и открыто только для него самого, для этого духа и для Серцевѣдца-Бога. *Внѣшніе* поступки, такъ видныя для другихъ людей, сами по себѣ никогда не могутъ служить мѣриломъ добра; ибо *внѣшнее* несоизмѣримо съ *внутреннимъ*“

жизни не гармонируетъ со второю идеею его нравственно-богословской системы. И во всякомъ случаѣ было бы крайне интересно видѣть, какъ острый и просвѣщенный умъ о. І. Л. Янышева рѣшилъ бы вопросъ о формахъ внѣшней христіанской жизни, вопросъ, исключительно трудный и даже, прямо скажемъ, неразрѣшимый, какъ вопросъ о квадратурѣ круга. Эта неразрѣшимость уже преднамѣчается различіемъ двухъ основныхъ идей системы о. І. Л. Янышева—идеи субъективнаго характера нравственности и идеи ея жизненности. Ибо вѣдь не само собою понятно совпаденіе того ряда мыслей, что значеніе внѣшнихъ формъ условно, что нравственное достоинство скрывается въ *настроеніи*, что нравственный законъ каждымъ исполняется по своему, индивидуально, и другого ряда мыслей, что нравственному настроенію должны соответствовать объективныя блага, что нравственность опирается на внѣшнія формы жизни и въ нихъ воплощается, что христіанское настроеніе выражается въ формахъ внѣшней христіанской жизни. Если бы авторъ приступилъ къ написанію третьей части намѣченнаго имъ плана, предъ нимъ открылся бы этотъ антагонизмъ двухъ основныхъ идей его труда и навелъ бы его на глубокія размышленія, можетъ быть, на пересмотръ всей системы. И кто знаетъ, не дѣлалъ ли онъ попытокъ къ этому? Онъ пишетъ: „ученія о томъ, какъ это настроеніе выражается въ формахъ внѣшней христіанской жизни, что должно было составить содержаніе третьей части,—перемѣна моей службы и другія обстоятельства не дозволили мнѣ докончить“. Правдоподобно ли, если подъ „другими обстоятельствами“ не разумѣть того, которое мы предполагаемъ,—правдоподобно ли это объясненіе? Легко ли согласиться съ тѣмъ, что талантливому автору, любившему свою тему, не выпало благоприятнаго времени для написанія 50—100 страницъ въ теченіе столь многихъ десятковъ лѣтъ?

М. Гартвезъ.

(Продолженіе слѣдуетъ)

---