

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1886.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Печатать дозволяется 10 мая 1886 года. Ректоръ академіи,
протоіерей *Александръ Владимірскій*.

ИЗЪ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ГЕОГРАФІИ.

Патріархатъ Іерусалимскій въ древнее время.

Іерусалимъ и Палестина были первымъ отечествомъ христіанской церкви, первоначальная исторія церкви происходила здѣсь.—Тѣмъ не менѣе патріархатъ іерусалимскій, какъ патріархатъ, образовался даже позднѣе другихъ, потому что Іерусалимъ въ 70 году 1-го вѣка былъ разрушенъ и до IV вѣка на мѣстѣ его существовалъ только маленькій почти исключительно языческій городокъ Элія Капитолина. Въ это время, когда іерусалимское епископство потеряло свое значеніе, духовная юрисдикція въ Палестинѣ принадлежала митрополиту Кесаріи Палестинской, главнаго города Палестины въ гражданскомъ отношеніи. Такія права имѣли касарійскіе митрополиты почти въ теченіе четырехъ вѣковъ. Изъ письма Іеронима къ Паммахію можно повидимому заключать, что Палестина въ это время находилась еще подъ церковнымъ управленіемъ антиохійскаго архіепископа. Но нѣтъ никакихъ опредѣленныхъ доказательствъ на то, что митрополитъ кесарійскій, управлявшій Палестиною, получалъ посвященіе отъ антиохійскаго патріарха подобно другимъ митрополитамъ антиохійскаго округа.

Впрочемъ и въ это время, въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ, епископъ Эліи Капитолины, ради священныхъ мѣстъ, находящихся здѣсь и въ окрестностяхъ, поль-

зовался въ Палестинѣ преимуществомъ чести наравнѣ съ митрополитомъ кесарійскимъ. По крайней мѣрѣ такъ было съ конца II-го вѣка. Въ доказательство этого можно напр. указать на то, что Наркиссъ, епископъ іерусалимскій, вмѣстѣ съ Теофиломъ, епископомъ кесарійскимъ, имѣлъ предѣдательство на соборѣ епископовъ всей Палестины по вопросу о празднованіи Пасхи и занималъ второе мѣсто. Оба епископа, затѣмъ, совмѣстно посвятили Оригена въ пресвитеры. Въ надписи Антіохійскаго собора 272 года, бывшаго по поводу заблужденій Павла Самосатскаго, имя іерусалимскаго епископа Именей стоитъ послѣ имени епископа тарсійскаго Гелена и прежде имени епископа Кесаріи Каппадокійской — Θεотекна, а Тарсъ и Кесарія Капподокійская были города очень значительные. Для доказательства значенія іерусалимскаго епископства Евсевій кесарійскій между прочимъ указываетъ на то, что въ Іерусалимѣ, какъ въ Римѣ, Антіохіи и Александріи, рядъ епископовъ преемствующихъ апостоламъ не прерывался. На Никейскомъ соборѣ 325 года канонически утверждено было за епископомъ іерусалимскимъ это преимущество чести.— Но это было только преимущество чести. Высшая духовная юрисдикція въ Палестинѣ исключительно принадлежала кесарійскому митрополиту и епископъ іерусалимскій не имѣлъ никакихъ архіепископскихъ правъ надъ другими епископами Палестины, считался только самымъ почетнѣйшимъ между ними. Никейскій вселенскій соборъ, узаконяя за іерусалимскимъ епископомъ преимущество чести, вмѣстѣ съ тѣмъ присокупилъ къ этому правилу, что чрезъ такое преимущество чести права мѣстнаго митрополита (т. е. кесарійскаго) нисколько не должны быть нарушаемы.

Съ IV вѣка начинается развышеніе политическаго и религіознаго значенія Іерусалима и одновременно паденіе политическаго и церковнаго значенія Кесаріи. Талмудъ очень характерно выражается о томъ, что оба эти города не могли одновременно процвѣтать.

„Если бы вамъ говорили, читаемъ въ талмудѣ, что два города—Иерусалимъ и Кесарія пали вмѣстѣ,—не вѣрьте; если бы васъ увѣряли, что Иерусалимъ и Кесарія совместно процвѣтаютъ,— не вѣрьте; но если бы вамъ сказали, что одинъ изъ этихъ городовъ палъ, а другой процвѣтаетъ, то вѣрьте“. Путешествіе въ Иерусалимъ въ началѣ IV вѣка матери Константина В. Елены, обрѣтеніе ею честнаго и животворящаго креста и устройство великолѣпныхъ храмовъ на мѣстѣ важнѣйшихъ евангельскихъ событій послужило первою причиною возвышенія Иерусалима. Съ того времени желаніе путешествовать въ Иерусалимъ сдѣлалось всеобщимъ, отъ чего и епископъ и городъ получили особенное богатство и значеніе. Если уже до того времени епископы Иерусалима были подобны своему митрополиту по внѣшнему почету, то съ тѣхъ поръ они стали принимать и дѣятельное участіе въ управленіи церковію. Такъ на примѣръ Макарій іерусалимскій посвятилъ Максима въ епископы Діосполиса, а Максимъ іерусалимскій въ 347 году принялъ Аѳанасія александрійскаго въ церковное общеніе. Правда Акакій кесарійскій, въ половинѣ IV вѣка, имѣлъ смѣлость низложить преемника Максима св. Кирилла іерусалимскаго, но Кириллъ былъ восстановленъ на второмъ вселенскомъ Константинопольскомъ соборѣ 381 года и на этомъ соборѣ занималъ мѣсто выше Геласія или Фалассія кесарійскаго. Впрочемъ изъ письма бл. Иеронима къ Паммахію, которое было писано около 390 года, видно, что и въ это время іерусалимскій епископъ былъ въ подчиненіи у кесарійскаго митрополита. Судя по этому письму именно въ это время и въ ближайшее послѣдующее кесарійскій митрополитъ имѣлъ особенно бдительный надзоръ за Иерусалимомъ и за подчиненнымъ ему епископомъ іерусалимскимъ. Онъ предоставилъ ему право ради чести принимать съ нимъ участіе во всѣхъ важнѣйшихъ дѣлахъ, но съ цѣлю воспрепятствовать этимъ имѣть самостоятельное вліяніе.

Не смотря на это кесарійскій епископъ скоро долженъ былъ уступить свои права іерусалимскому епископу. Благодаря умножающимся пилигримамъ все болѣе и болѣе возрастало значеніе и достоинство іерусалимскаго епископа, такъ что съ начала V вѣка повсюду стали ставить іерусалимскую каѳедру въ числѣ важнѣйшихъ апостольскихъ каѳедръ, на ряду съ каѳедрами Рима, Александріи и Антіохіи.

Возвышеніе епископа іерусалимскаго на степень патріарха совершилось въ половинѣ V вѣка при Ювеналіи іерусалимскомъ. Ювеналій іерусалимскій пріобрѣлъ права высшаго іерарха палестинской церкви, такъ какъ имѣлъ и способность и настойчивость для того, чтобы цѣлесообразно преслѣдовать интересы іерусалимской каѳедры. Онъ началъ дѣло о возвышеніи своей каѳедры на Ефесскомъ соборѣ 431 года. Обстоятельства повидимому благопріятствовали успѣху этого дѣла, такъ какъ не было на соборѣ ни одного изъ тѣхъ главнѣйшихъ митрополитовъ, которые могли бы воспротивиться его требованію. Несторій константинопольскій былъ низложенъ, Іоаннъ антiохійскій былъ отлученъ Кирилломъ александрійскимъ отъ церковнаго общенія, а относительно Кирилла Ювеналій думалъ, что Кириллъ къ нему дружелюбенъ. Поэтому, не откладывая дѣла, онъ съ рѣдкимъ искусствомъ просилъ, чтобы іерусалимскому епископу даны были митрополичьи права не только надъ Палестиною, но и надъ Аравіею и обѣими Финикіями—областями, которыя были подъ вѣдѣніемъ антiохійскаго патріарха. Просьба Ювеналія не имѣла успѣха на соборѣ. Кириллъ рѣзко высказался противъ него. Онъ не только лично отвергъ предложеніе Ювеналія, но и писалъ въ Римъ Льву, который въ то время былъ еще архидіакономъ, но *de facto* имѣлъ уже особенное значеніе въ церковныхъ дѣлахъ. Кириллъ настойчиво просилъ его воспротивиться этимъ неумѣреннымъ требованіямъ іерусалимскаго епископа. Тогда Ювеналій обратился съ настоятельною просьбою о подчиненіи

ему упомянутых провинцій къ императору Феодосію младшему, который и выполнилъ его желаніе, особымъ императорскимъ эдиктомъ даровавъ ему власть надъ пятью провинціями, надъ тремя Палестинами, Финикією и Аравією. Естественно, что патріархъ Антіохійскій не могъ не протестовать противъ этого распоряженія императора, такъ какъ изъ его собственнаго діоцеза отнимались двѣ провинціи Аравія и Финикія. Теперь дѣло перенесено было на церковный судъ. Спорный вопросъ предложенъ былъ на Ефесскомъ соборѣ 449 года, но окончательно рѣшенъ былъ на Халкидонскомъ соборѣ 451 года тѣмъ, что антіохійскому патріарху Максиму снова возвращены были Финикія и Аравія, а вѣдѣнію Ювеналія подчинены были епископіи трехъ Палестинъ. На этомъ же соборѣ онъ признанъ былъ патріархомъ. И хотя Максимъ антіохійскій послѣ не желалъ согласиться съ этимъ рѣшеніемъ, можетъ быть недовольный тѣмъ, что три провинціи Палестины теперь уже навсегда отходили подъ вѣдѣніе Іерусалимскаго патріарха и ни ему ни его преемникамъ не оставалось никакой надежды снова присоединить ихъ къ антіохійскому діоцезу и имѣть діоцезъ въ тѣхъ размѣрахъ, въ какихъ, по его мнѣнію, утвердили его отцы Никейскаго собора, хотя протестъ Максима поддерживалъ и папа Левъ; тѣмъ не менѣе постановленіе халкидонскаго собора вошло въ силу, Ювеналій и его преемники оставались патріархами, всѣми были признаны въ этомъ достоинствѣ и въ ряду патріарховъ занимали пятое мѣсто.— Не долго продолжалось благоденствіе Іерусалимскаго патріархата.... Но объ этомъ будетъ сказано ниже....

Въ составъ іерусалимскаго патріархата, по римскому дѣленію, входили три провинціи: а) Палестина первая, заключающая въ себѣ часть Галилеи, всю Самарію и всю Іудею, б) Палестина вторая, заключающая въ себѣ большую часть Галилеи и всю Заіорданскую страну, и в) Палестина третья, въ которую входило очень большое, но почти незаселенное про-

странство къ югу отъ Мертваго моря до Синайскаго полуострова. Естественными границами іерусалимскаго патріархата были на сѣверѣ Ливанскія горы, на югѣ Синай и Аравійскій заливъ, на западѣ Средиземное море, Египетъ и Героополитскій заливъ (Heroopolites) а на востокѣ Пустынная Аравія и заливъ Эланитскій (Aelanites). На этомъ, сравнительно небольшомъ, пространствѣ было, въ періодъ благоденствія іерусалимскаго патріархата въ V и VI вв., до 50 епископій, изъ которыхъ большинство было собственно въ Палестинѣ первой. Очевидно, эти епископіи имѣли самыя незначительныя округа. Иныя епископіи отстояли здѣсь другъ отъ друга на разстояніи 5—6 тысячъ шаговъ, т. е. въ 3, въ 4-хъ верстахъ (напр. Виодеемъ отъ Іерусалима, или Маюма отъ Газы). Но во первыхъ епископіи въ Іерусалимскомъ патріархатѣ были только въ городахъ, епископскихъ кафедръ въ селеніяхъ мы не видимъ, во вторыхъ города въ Палестинѣ были очень многолюдны. Въ числѣ этихъ 50-ти епископій Іерусалимскаго патріархата было 25 митрополій, впрочемъ такихъ митрополиты которыхъ не имѣли подъ своимъ вѣдѣніемъ подчиненныхъ имъ епископовъ.—Такое большое количество епископовъ въ іерусалимскомъ патріархатѣ и такая незначительность ихъ епископскихъ округовъ не должна насъ удивлять. Въ другихъ патріархатахъ было тоже самое. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ востока было столько же епископовъ, сколько у насъ теперь приходскихъ священниковъ. „Трудно представить себѣ, читаемъ въ сочиненіи Брولي, сколько должно было Константину В. послать призывовъ на Никейскій соборъ, когда на одномъ соборѣ кареагенскомъ, за 10 лѣтъ прежде, собралось 600 епископовъ. Такое множество епископовъ необходимо было въ годину преслѣдованій, когда, по затрудненію сообщеній, нужно было сосредоточить всю церковную власть въ одномъ священномъ лицѣ, которое могло бы долгое время проповѣдывать и исполнять всѣ церковныя нужды въ извѣстномъ мѣстечкѣ“.

Указанная причина, правда, не имѣтъ отношенія къ іерусалимскому патріархату, такъ какъ большая часть епископій въ этомъ патріархатѣ возникла только съ IV вѣка, послѣ періода преслѣдованій. Но такова уже была установившаяся практика греческой церкви, что всякое болѣе или менѣе населенное мѣсто, при распространеніи въ немъ христіанства немедленно пріобрѣтало своего особаго епископа. Надо прибавить къ этому, что населеніе востока въ древнее время было несоизмѣримо плотнѣе, чѣмъ въ настоящее время. Такъ, по исчисленію Витерсгейма, въ Сириі, Финикіи и Палестинѣ въ древнее время было семь милліоновъ населенія, а теперь нѣтъ двухъ милліоновъ (1,700,000), въ малой Азіи было около 20 милліоновъ (19,300,000), а теперь здѣсь только 10,700,000.

Мы начнемъ обзоръ замѣчательныхъ мѣстностей Іерусалимскаго патріархата съ сѣверной его части, съ провинціи Палестины 2-й, въ составъ которой входила большая часть Галилеи и Заіорданская страна, по составу народонаселенія очень сходная съ Галилеей. Самая сѣверная область Палестины—Галилея представляла собою травянистое плоскогоріе, надъ которымъ возвышались лишь немногія вершины, какъ напр. Таборъ. Она лежала около Генисаретскаго или Тиверіадскаго озера. Послѣднее названіе озера было во времена Иисуса Христа очень недавняго происхожденія. Оно было дано озеру по имени стоявшаго на берегу его города Тиверіады, только что выстроеннаго правителемъ Галилеи Иродомъ и названнаго такъ въ честь императора Тиверія, при которомъ, какъ извѣстно, жилъ Спаситель. По пространству Галилейская провинція была больше Самарійской и меньше Іудейской—заключала въ длину почти 9—10 миль и въ ширину 7—8 миль. Такъ какъ Галилейская провинція лежала на границѣ Палестины съ Финикією и отъ этого произошло болѣе тѣсное сношеніе жившихъ въ Галилеѣ евреевъ съ язычниками, а нѣкоторая часть ея и исключительно населена была

язычниками; то отсюда Галилею часто называли Галилеею языкъ или языческою Галилеею. Галилею раздѣляли на *верхнюю*, населенную Сирійцами, Греками, Финикійцами и Египтянами и *нижнюю*, южную часть, гдѣ жили только Іудеи. Талмудическіе учителя раздѣляли Галилею даже на три части: на нижнюю Галилею, въ которой растутъ сикоморы, верхнюю Галилею, въ которой не растутъ сикоморы, и Тиверіаду. Галилея въ древности не славилась хорошими городами. „Галилея — говоритъ Фарраръ — по еврейски означаетъ окружность. Это было сначала имя провинціи, состоящей изъ 20 городовъ въ округѣ Кедесъ-Нефтали, отданномъ Соломономъ царю финикійскому Хираму въ вознагражденіе услугъ по доставкѣ строеваго лѣса для храма. Взглянувши на нее, Хирамъ сказалъ Соломону: что это за города, которые ты, братъ мой, далъ мнѣ? И назвалъ ихъ землею Кабулъ (презрѣнная). — Но Галилея была очень плодородна. Большую половину нижней ея части составляла долина Іезреель. По этому обстоятельству можно судить о ея плодородіи. Іудейскій историкъ Іосифъ Флавій представляетъ Галилею истиннымъ раемъ. Не только долина Іезреель съ своею превосходною почвою для хлѣбопашества, садоводства и разведенія винограда, но и область при Іорданѣ и озерѣ Генисаретскомъ представлялись цвѣтущимъ садомъ и повсюду видны были слѣды чрезвычайныхъ выгодъ. Плодородіе Галилеи, пишетъ А. А. Олесницкій, древніе еврейскіе памятники изображаютъ весьма выразительными чертами, особенно выставляя на видъ необыкновенное богатство Галилеи оливковымъ масломъ и виномъ — двумя важнѣйшими жизненными продуктами, которыми она снабжала не только Іерусалимъ по обязанности, но и многіе другіе пункты Палестины и Сиріи. Въ Галилеѣ, говоритъ талмудъ, легче развести цѣлый легіонъ масличныхъ деревьевъ, чѣмъ въ Іудеѣ воспитать одинъ кустъ. Въ протоколахъ іерусалимскаго синаедріона, переданныхъ въ талмудъ, сохранилось подписанное раввиномъ Га-

малѣиномъ письмо, въ которомъ представители іерусалимскихъ іудеевъ просятъ „братьевъ Галилеянъ“ послѣшить присылкою масла. Однажды, рассказываетъ въ другомъ мѣстѣ талмудъ, былъ большой запросъ на оливковое масло изъ Лаодикии; агенты были посланы въ Тиръ, Іерусалимъ, но требуемаго количества масла нигдѣ не могли найти; наконецъ имъ посовѣтовали обратиться въ одинъ городъ верхней Галилеи, гдѣ они и достали требуемое. Свое масло Галилеяне продавали въ особеннаго рода сосудахъ, которыхъ нигдѣ не умѣли сдѣлать и по которымъ узнавали происхожденіе масла изъ Галилеи. Что касается вина, то его много доставляла богатая особеннаго вкуса виноградомъ мѣстность колѣна Нефеалимова въ верхней Галилеѣ. Независимо отъ вина и масла, на Галилею былъ излитъ полный рогъ изобилія въ богатствѣ всего ея растительнаго и животнаго царства. Однажды, рассказываетъ мидрашъ, императоръ Адрианъ сказалъ Рабби Іезуа-бенъ-Хананіи: вотъ въ законѣ вашемъ написано, что земля израильская всякимъ добромъ богата; найди же мнѣ въ ней три вещи: перцу, фазановъ и шелку. Рабби отправился въ Галилею и нашелъ перецъ въ Назаретѣ, фазановъ въ Акбарѣ и шелкъ въ Гискалѣ. Если въ Галилеѣ можно было найти даже фазановъ, то другихъ птицъ въ ней было такое множество, что ея область называли птичьимъ гнѣздомъ. Изъ птичьаго гнѣзда выйдетъ Мессія, говорится въ Зогарѣ, т. е. изъ Галилеи. Поэтому на гербѣ Галилейскомъ изображенъ былъ орелъ.

Естественнымъ слѣдствіемъ плодovitости провинціи было огромное ея населеніе. Она какъ бы покрыта была селеніями, мѣстечками и городами, особенно по равнинѣ Іезреель, по Іордану и по Генисаретскому озеру. Хотя Іосифъ Флавій преувеличиваетъ, будто въ Галилеѣ было 204 города и мѣстечка, будто самая малая деревня, которую только можно было здѣсь встрѣтить, имѣла не менѣе 15000 жителей, а многіе города до 150,000; однакожъ нельзя отвергать того,

что народонаселеніе Галилеи было несравненно многочисленнѣе, чѣмъ въ Іудеѣ и Самаріи. Это доказыва-ется тѣмъ, что Іосифъ, въ послѣднюю Іудейскую войну съ Римлянами, безъ труда могъ набрать здѣсь 100,000 охотниковъ.

Жителей Галилеи талмудъ и Іосифъ Флавій изображаютъ весьма привлекательными чертами. Они были трудолюбивы. Однажды, рассказываетъ мидрашъ, императоръ Адріанъ, проѣзжая по берегу Генисаретскаго озера, близъ Тиверіады, встрѣтилъ столѣтняго старца, садившаго смоковницу и выразилъ ему свое удивленіе. Черезъ нѣсколько лѣтъ старецъ съ своей смоковницы доставилъ во дворецъ цѣлый коробъ плодовъ, который Адріанъ наполнилъ золотомъ. Во времена І. Х., говоритъ Рэръ, Галилеяне составляли образованнѣйшую и величественнѣйшую часть всего іудейскаго народа. Плодородіе, населенность и торговля имѣли благодѣтельное вліяніе на развитіе искусствъ и наукъ; и образованіе распространилось даже въ ниспемъ, бѣднѣйшемъ классѣ общества. Съ другой стороны, характеризуютъ Галилеянъ, историки пишутъ, что жители Галилеи привыкли къ привольной жизни, любили свободу и независимость народную и поэтому часто доходили до возмущенія противъ римскаго владычества. Поэтому то Римляне почитали Галилеянъ безпокойными, раздражительными, способными къ возмущеніямъ и воинственнымъ. Іосифъ ясно говоритъ о нихъ: „будучи окружены иностранцами, Галилеяне не имѣли недостатка ни въ воинской опытности, ни въ людяхъ. Они изъ дѣтства воинственны и притомъ многочисленны“. Для Галилеянъ честь и доброе имя было выше богатства, тогда какъ для іудеевъ наоборотъ. Въ статьѣ „Іюньскій день въ древнемъ Іерусалимѣ“ слѣдующимъ картиннымъ образомъ изображается свободолюбіе Галилеянъ въ контрастѣ съ трусливостью іерусалимскихъ іудеевъ. Сцена представляетъ рынокъ въ Іерусалимѣ. Толпа іудеевъ боязливо разступается, чтобы очистить

мѣсто для царскаго конюха; покупатели отступаютъ, чтобы приближающіеся царскіе евнухи могли дешевле покупать товаръ. Но молодой галилеянинъ, растянувъ четырехъугольный холстяной платокъ по землѣ и поставивъ на немъ большую амфору съ ливанскимъ масломъ и при немъ, какъ приманку, громадный арбузъ, насмѣшливо смотритъ на трусливый народъ. „Откуда ты?“ спрашиваетъ его рѣдкобородый трясущійся чело-вѣчекъ, для котораго онъ мѣряетъ свое масло глинянымъ яйцомъ, служащимъ мѣрою вмѣстимости. „Я изъ города, говоритъ тотъ, который, какъ вольная птица, лежитъ на горѣ!“ Онъ разумѣетъ Сепфорисъ. Видя между проходящими чело-вѣка, который пропустилъ чрезъ мочки ушей съ одной стороны красныя и голубыя, а съ другой — зеленыя и свѣтложелтыя нити — это красильщикъ, который такимъ образомъ показываетъ свое ремесло, — онъ насмѣхается надъ этой особенной саморекомендаціей и кричитъ неизвѣстному; „господинъ Товія, не можете ли вы красное (adom) перекрасить въ бѣлое?“ Это былъ намекъ на Едомитянина Ирода. Иродъ шпіонъ спѣшитъ за рыночной стражей, и когда два воина принуждаютъ юношу слѣдовать за ними, этотъ послѣдній сопротивляется съ такою геркулесовскою силою, что они не могутъ тронуть его съ мѣста. Вокругъ собирается толпа народа; воины, вслѣдствіе этого стеченія народа вблизи дворца, боятся за самихъ себя, и между тѣмъ какъ одинъ изъ нихъ борется съ юношею, другой проклинаетъ послѣдняго мечемъ. Тотъ падаетъ съ словами. „Онъ (т. е. Богъ) посѣтитъ тебя за твои злодѣянія, дочь Едома, и откроетъ грѣхи твои“, и его кровь течетъ вмѣстѣ съ ливанскимъ масломъ, которое выливается изъ его опрокинутой кружки“ (1). По словамъ Олесницкаго въ религіозныхъ обрядахъ Галилеяне своею практикою вызвали много исключительныхъ положеній, съ

(1) Статья помѣщена въ Чтеніяхъ общества любителей духовнаго просвѣщенія за 1877 г.

которыми не соглашались въ Іудеѣ, но въ которыхъ чувствуется большая мягкость и терпимость. Галилеяне не хотѣли насиловать естественныхъ движеній чувства для закона и, вопреки іудейской практикѣ, плакали надъ умершими и въ субботу; за то, съ другой стороны, наканунѣ пасхи, когда въ Іерусалимѣ еще работали, Галилеяне оставляли уже всѣ будничныя дѣла. Само собой разумѣется, что въ знаніи тонкостей фарисейскаго ученія Галилеянинъ не могъ сравниться съ Іудеемъ и чаще двоился между іудейскими обычаями и обычаями языческими, тѣмъ болѣе, что своихъ постоянныхъ учителей закона Галилеяне, до утверженія синедріона въ Тиверіадѣ, не имѣли, а пользовались случайными уроками учителей, заходившихъ сюда изъ Іудеи. Языкъ галилейскихъ евреевъ былъ также смѣшанный и состоялъ изъ словъ чисто іудейскихъ и словъ иностранныхъ — Галилейскихъ. Самый выговоръ еврейскихъ словъ рѣзко отличалъ урожденца Галилеи отъ жителей южной Палестины. Особенно не давалось Галилеянамъ произношеніе гортанныхъ буквъ, которыя всѣ у нихъ, какъ и у нынѣшнихъ Самарянъ, произносились одинаково. Одинъ Галилеянинъ, рассказываетъ талмудъ, спросилъ себя однажды *миш*. Ему отвѣчали: глухой Галилеянинъ, что ты просишь! осла, чтобы сѣсть верхомъ, или вина, чтобы напиться, или платья, чтобы покрыться, или, наконецъ, овцы, чтобы ее зарѣзать. (Всѣ эти слова Галилеяне произносили совершенно одинаково). Разумѣется, при такомъ выговорѣ, Галилеяне не могли вдаваться въ тонкіе религіозные споры и руководствовались преданіями своихъ ближайшихъ предковъ.

За всѣ эти разности Галилеяны и за ихъ сближеніе съ язычниками и свободомысліе Іудеи питали къ нимъ глубокое презрѣніе. Самое имя галилеянинъ было у іудеевъ браннымъ словомъ; они совершенно несправедливо утверждали, что пророкъ изъ Галилеи не приходитъ и слова пророка о господствующемъ

невѣжествѣ и мрактѣ относили къ Галилеѣ (Ис. ІХ. 1. 2. ср. Матѣ. ІV. 16)—„Посмотри и увидишь, говорили раввины Никодиму, что изъ Галилеи пророкъ не приходитъ“. Но не надо было долго искать и пристально вглядываться для того, чтобы признать эти слова невѣжественными и ложными. Не говоря уже о Варакѣ освободителѣ, о судіи Елонѣ, объ Аннѣ пророчицѣ, четыре пророка: Іона, Ілія, Осія и Наумъ родились или по крайней мѣрѣ пророчествовали наибольшее время въ предѣлахъ Галилеи. „Разсмотри и увидишь, что изъ Галилеи пророкъ не приходитъ“. Гдѣ же, восклицаетъ Фарраръ, гдѣ же Геѣъ—офиръ, откуда пришелъ Іона? Гдѣ Ѳесва, откуда пришелъ Ілія? Гдѣ Елкошъ, откуда пришелъ Наумъ? Гдѣ сѣверныя горы, откуда пришелъ Осія?—„Изъ Назарета можетъ ли что добро быть“, говорилъ также Наѳанаиль, знакомя насъ съ общераспространеннымъ въ Іудеѣ сужденіемъ о Галилейской странѣ, и говорилъ также несправедливо. Въ этомъ Назаретѣ Галилейскомъ, о которомъ такъ худо отзывался Наѳанаиль, провелъ Господь всю свою юность и въ Галилеѣ началъ онъ свое общественное служеніе. Здѣсь былъ тотъ городокъ — Кана Галилейская, гдѣ Господь совершилъ первое чудо на бракѣ и откуда происходили два апостола Господа Вареоломей и Симонъ Кананитъ, у котораго по преданію Господь и былъ на бракѣ. Здѣсь была гора блаженствъ, гдѣ произнесъ Господь нагорную проповѣдь. Здѣсь же была и гора Ѳаворъ, на которой совершилось Его Преображеніе. Здѣсь было селеніе Магдалъ, гдѣ жила Марія Магдалина. Здѣсь, на самой сѣверной границѣ Палестины, былъ городъ Кесарія Филиппова, или Панеада, гдѣ жила кровоточивая жена, исцѣлившаяся отъ прикосновенія къ одеждѣ Господа. Всего чаще Господь бывалъ на берегахъ озера Генисаретскаго. Вблизи этого города былъ городъ Капернаумъ, въ синагогѣ котораго не разъ проповѣдовалъ Господь; на берегу этого озера было селеніе Виѳсаида, откуда были родомъ апостолы Іаковъ и Іоаннъ. И много дру-

гихъ учениковъ и апостоловъ пріобрѣлъ Себѣ Господь изъ числа рыбаковъ озера Генисаретскаго. „На Генисаретскомъ озерѣ, пишетъ одинъ благочестивый путешественникъ, Господь запретилъ вѣтрамъ и волнамъ и они утихли мгновенно по гласу Творца своего. Однажды ночью плыла по этому озеру ладья съ учениками и они со страхомъ узрѣли своего Божественнаго учителя, идущаго по поверхности той же самой воды. Здѣсь св. Петру, тонущему ради мало-вѣрія, подаль Господь милосердную руку. Въ этомъ озерѣ, по приказанію Господа, Петръ поймалъ рыбу, въ которой нашель статуръ для уплаты подати за себя и за Богочеловѣка. Здѣсь, на берегахъ, милосердый Господь изцѣлялъ больныхъ и бѣсноватыхъ. Какъ это озеро было любезно Спасителю, можно заключить изъ того, что на его берегахъ благоволилъ Онъ явиться своимъ ученикамъ по своему свѣтоносномъ воскресеніи. Такъ начало и конецъ небснаго посольства, кажется, были связаны съ этими тихими водами“.

Войдемъ въ нѣкоторыя подробности относительно этихъ Галилейскихъ мѣстностей, освященныхъ пребываніемъ въ нихъ Господа.

Господь провелъ все дѣтство свое въ Назаретѣ. Этотъ городокъ лежалъ вдаль, по Диксону въ 30 миляхъ, отъ Генисаретскаго озера, и въ 120 верстахъ или, точнѣе, въ разстояніи трехъ дневныхъ переходовъ, отъ Іерусалима, въ тихой уединенной мѣстности, среди холмовъ, бѣлыхъ по своему мѣловому грунту, но богато украшенныхъ растительностію. Фарраръ сравниваетъ эти холмы съ лепестками распускающейся розы, а домики города Назарета, спускающіеся по склонамъ этихъ холмовъ, съ перлами, лежащими въ изумрудномъ бокалѣ. Онъ рѣшается познать насъ съ обстановкою жизни Господа въ этомъ городѣ. „Онъ жилъ какъ всѣ дѣти поселянъ въ этомъ мирномъ городѣ, во многомъ сходно съ тѣмъ, какъ они живутъ нынѣ. Кто видѣлъ Назаретскихъ дѣтей въ ихъ красныхъ кафтанахъ, въ свѣтлыхъ шелковыхъ или суконныхъ тюникахъ, въ

разноцвѣтныхъ поясахъ, а по временамъ въ широкихъ бѣлыхъ или голубыхъ жакеткахъ: кто наблюдалъ идиллическую живописность ихъ забавъ, слыхалъ ихъ звонкій смѣхъ, когда они бродягъ вокругъ холмовъ своей родной долины или играютъ партіями на скатѣ холма, возлѣ красиваго и обильнаго источника, тотъ можетъ, пожалуй, составить себѣ нѣкоторое понятіе, какимъ глядѣлъ въ то время отрокъ Іисусъ и чѣмъ забавлялся. Путешественникъ, который, какъ это сдѣлалъ я, пошелъ бы слѣдомъ за возвращающимися домой дѣтьми, при видѣ незатѣйливыхъ домиковъ, скудной обстановки, обыкновенной, но свѣжей и здоровой пици, счастливой патріархальной, безъ всякихъ особыхъ событій, жизни, могъ бы, пожалуй, составить живое представленіе обстановки, въ которой жилъ Іисусъ. Нѣтъ ничего проще этихъ домовъ, съ грѣющимися на крышѣ голубями, съ виноградными лозами, которыя растутъ подъ окнами: цѣновки или ковры раскинуты по стѣнамъ; башмаки или сандалія поставлены при входѣ; среди потолка виситъ лампа, составляющая единственное украшеніе комнаты; въ небольшой нишѣ въ стѣнѣ помѣщенъ деревянный росписанный яркими красками сундукъ для храненія книгъ и другихъ дорогихъ семейныхъ принадлежностей; на довольно широкомъ мѣстѣ для возлежаній, тянущемся вокругъ стѣнъ, скатаны цвѣтныя одѣяла, которыя служатъ постелями, и на томъ же мѣстѣ установлена въ порядкѣ глиняная посуда для обыкновеннаго употребленія. Около двери стоитъ обыкновенно кувшинъ изъ красной глины со множествомъ вѣтвей, покрытыхъ листьями и воткнутыхъ въ горлышко для сохраненія прохлады въ водѣ. Въ обѣденное время въ центрѣ комнаты помѣщается росписанный деревянный столъ, гдѣ на большомъ подносѣ становятся блюда изъ риса и говядины и либбанъ или печеные плоды. Съ этого подноса беретъ себѣ всякій, кто сколько хочетъ. Передъ обѣдомъ и послѣ, служанка или самый младшій членъ семейства поливаетъ

на руки обѣдавшихъ воду изъ мѣднаго кувшина надъ мѣднымъ тазомъ. Такъ то должно быть спокойно, просто, смиренно, безъ выдающихся событій проходила жизнь св. семейства въ Назаретѣ“. Была и другая сторона въ жизни Господа въ Назаретѣ. По преданію Онъ помогаль Іосифу въ дѣлахъ древодѣлія. „На восточной сторонѣ города, говоритъ Олесницкій, указываютъ мастерскую Іосифа обручника. Въ этой мастерской виситъ теперь замѣчательная по мысли картина, представляющая Богоматерь и ея Божественнаго сына въ мастерской Іосифа позднимъ вечеромъ, при свѣтѣ лампы. Іисусъ Христосъ послѣ работы поднялся надъ станкомъ, и, расправляя члены, поднимаетъ руки надъ головою и такимъ образомъ своею фигурою изображаетъ видъ креста, тѣнь отъ котораго въ тоже время ясно отпечатлѣвается на стѣнѣ. Богоматерь, наблюдающая со стороны за сыномъ съ своего мѣста видитъ Іисуса Христа и тѣнь соединенными вмѣстѣ, т. е. распростертаго сына, а за нимъ его крестъ. Понятно, какое выраженіе на лицѣ Богоматери.

Не въ далекомъ разстояніи отъ Назарета находилось селеніе Кана, гдѣ Господь сотворилъ первое чудо на бракѣ. „Отъ Назарета до Каны Галилейской, говоритъ игумень Даніиль, 7 верстъ; Кана же есть село при большомъ пути“. Такое же понятіе о близости Каны къ Назарету даетъ Фарраръ. „Возвратившись въ Назаретъ, когда родственники Его уже ушли на бракъ въ Кану, говоритъ онъ, Господь могъ достигнуть этого селенія въ тотъ же день чрезъ 1½ часа“. По преданію Господь былъ на бракѣ у Симона Кананита, или иначе у Симона Зилота. Еврейское названіе села—Кана значитъ ревность, поэтому и апостоль Симонъ иначе по гречески назывался Зилотомъ, что значитъ—ревнитель. Католики утверждаютъ, что чудо на бракѣ въ Канѣ случилось 6 января.

Въ весьма близкомъ разстояніи отъ Назарета находится также та гора, на которой, по преданію, преобра-

зился Господь предъ своими учениками—гора *Ѳаворъ*. Она лежитъ въ двухъ часахъ пути отъ Назарета, по словамъ игумена Давіила въ 5 верстахъ отъ этого города, — и вся покрыта густымъ лѣсомъ. Высоту *Ѳавора* *Іосифъ Флавій* опредѣлялъ въ 10 стадій, т. е. болѣе чѣмъ въ $1\frac{1}{2}$ версты. Это слишкомъ много, если разумѣть вертикальное возвышеніе горы надъ долиною; но эта цифра не будетъ преувеличена, если имѣть въ виду выющуюся зигзагами дорогу на вершину горы. Самая вершина горы представляетъ продолговатую, слегка вдавленную и похожую на глазную впадину поверхность въ 25 стадій, т. е. около 5 верстъ въ окружности. Гора эта совершенно отдѣлена отъ всей цѣпи горъ и округлена отъ подошвы до вершины, отчего и получила свое названіе, такъ какъ по еврейски *Ѳаворъ* значитъ высота или пупъ. Путешественники восхищаются красотой *Ѳавора*. „Съ *Ѳавора*, говоритъ одинъ изъ нихъ, открываются восхитительные виды во все стороны. Вся Галилея отсюда какъ на ладони; прекрасная страна. Здѣсь по истинѣ съ чувствомъ можно повторить слова св. Петра: „добро намъ здѣ быти“, хотя эти слова сказаны въ другомъ смыслѣ“. „Обращаетъ невольно вниманіе разница между Назаретомъ и *Ѳаворомъ*, пишетъ другой путешественникъ. Назаретъ—мѣсто укрытаго пребыванія Божества, есть роскошная долина, имѣющая въ себѣ что то тихое и скромное, *Ѳаворъ* — мѣсто Преображенія, явленія Божества во славу, поражаетъ своею величественностію. Нельзя было найти достойнѣйшей для Преображенія Господа славы горы, и нѣтъ ничего удивительнаго, что когда хотѣли представить идею возвышеннаго и величественнаго, брали въ сравненіе эту гору. Такъ *Іеремія* сравниваетъ царя египетскаго, славнаго и могущественнаго между народами, съ *Ѳаворомъ* между горами (*Іер.* 46. 18). Рационалисты съ своей стороны конечно готовы бы были обратить вниманіе на одну климатическую особенность горы *Ѳавора*, уменьшающую величіе евангельскаго чу-

да, именно на то, что почти каждый лѣтній вечеръ вершину горы окружаетъ грозное облако съ порывистымъ вѣтромъ, свирѣпствующимъ до восхода солнца, влѣдствіе чего ночная температура здѣсь съ 30 и болѣе падаетъ до 10° среди лѣта. Но археологи выражаютъ сильное сомнѣніе въ томъ, что именно эта гора **Ѡаворъ** была мѣстомъ преображенія Господа. „Теперь на **Ѡаворѣ** есть монастырь греческій и монастырь латинскій, пишетъ А. А. Олесницкій. Само собою разумѣется, что представители того и другаго—греки и латиняне—мѣстомъ Преображенія Господа считаютъ только свой монастырь, не допуская, чтобы хотя одинъ лучъ свѣта Преображенія могъ падать на мѣсто противнаго лагеря. Точно Спаситель преобразился въ монастырской кельѣ, стѣны которой не дали небесному свѣту распространиться на 100 шаговъ разстоянія, раздѣляющаго монастырь греческій и латинскій. Между тѣмъ современные изслѣдователи Евангельской исторіи ставятъ вопросъ не о томъ: какой пунктъ на вершинѣ **Ѡавора** есть дѣйствительное мѣсто Преображенія, а о томъ, можетъ ли, вообще говоря, нынѣшній **Ѡаворъ** считаться мѣстомъ Преображенія? **Ѡаворъ**—одно изъ часто встрѣчающихся названій для горъ; этого имени горы извѣстны въ Индіи, въ Аравіи, на о. Родосѣ и пр., всякій выдающійся между другими шаровидный холмъ можетъ назваться этимъ именемъ. **Ѡаворъ** значитъ собственно центральное выпуклое мѣсто—пупъ. Возможно, что и въ Галилеѣ, кромѣ нынѣшняго **Ѡавора**, были другія горы этого имени и что одно изъ нихъ, въ верхней Галилеѣ, было горою Преображенія“. Фарраръ даже указываетъ опредѣленно другую гору, какъ мѣсто Преображенія. „Предположеніе, что этою горою былъ **Ѡаворъ**, пишетъ онъ, утвердилось въ христ. церкви вѣковыми преданіями. Три церкви и монастырь, воздвигнутыя тамъ въ концѣ VI в., удостовѣряютъ непоколебимое принятіе этого вѣрованія. Но многіе думаютъ, что **Ѡаворъ** не былъ мѣстомъ великаго Преображенія. Круг-

лая вершина этой живописной и покрытой лѣсомъ горы, представляющей дивный ландшафтъ, съ незапамятныхъ временъ была укрѣпленнымъ и обитаемымъ мѣстомъ. Не въ это мѣсто Иисусъ могъ взять трехъ апостоловъ, особо ихъ однихъ. Гораздо естественнѣе предположеніе, что Господь І. Х., озабочиваясь пройти св. землю, гдѣ родился, къ сѣверной границѣ, достигъ нижнихъ склоновъ горы Ермона, — блестящая масса которой, видимая съ юга даже до предѣловъ Мертваго моря, замыкаетъ сѣверныя границы Палестины. Имя ея Ермонъ—означаетъ гора (какъ названо мѣсто происшествія у св. ев. Луки), а событіе предоставило эпитетъ „Святая“, только ей одной присвоенный въ Новомъ Завѣтѣ. Ея покрытая росой, прохладныя и свѣжія отъ дыханія снѣговой вершины, луговины могли предоставить то высокое уединеніе, котораго искалъ Иисусъ, какъ душевнаго успокоенія предъ наступающей сильной борьбою: здѣсь могъ онъ найти мѣсто, гдѣ бы преклонить колѣна съ своими учениками, погрузясь въ молчаливую молитву“.

Мѣстоположеніе другой замѣчательной въ евангельской исторіи горы Галилейской, горы, гдѣ произнесена была нагорная проповѣдь, еще болѣе неизвѣстно. Фарраръ говоритъ, что она находилась близъ Генисаретскаго озера, на западной его сторонѣ. „Какъ уединенное бдѣніе, такъ и проповѣдь на горѣ, пишетъ онъ, происходили, надо думать, на единственномъ возвышеніи, извѣстномъ въ настоящее время подъ названіемъ Куръ Гаттинъ или Рогъ Гаттина и похожемъ своею вершиною на восточное сѣдло съ двумя высокими луками“. Описывая красоту мѣстности этого холма, Фарраръ между прочимъ замѣчаетъ: „Законъ Синайскій объявленъ былъ съ голой и окруженной бурями горы, которая какъ будто грозила опаленной пустынѣ; законъ новозавѣтный произнесенъ на цвѣтущемъ зеленомъ лугу, выдѣляющемся отъ холма, откосы котораго спускаются въ сребровидное Галилейское море.“

Галилейское море или иначе Генисаретское озеро, на которомъ такъ часто былъ Господь—было довольно небольшое озеро, въ 20 верстѣ длины и 9 ширины, имѣющее видъ арфы, отъ чего, говорятъ, произошло и первоначальное его названіе: Кеннереѡъ — значить арфа. Озеро тихо лежитъ на днѣ окруженной скалистыми горами котловины. Съ сѣвера, чрезъ ущелье, втекаетъ въ озеро Иорданъ и сребровидная лента по срединѣ озера означаетъ теченіе Иордана чрезъ озеро. Озеро вообще тихо и какъ въ зеркалѣ отражаетъ въ себѣ окружающія его скалы; но когда врывается вѣтеръ чрезъ Иорданское ущелье, на озерѣ вдругъ поднимается сильная буря. Западные берега озера украшены богатою растительностію и во времена І. Христа здѣсь было множество городковъ и селеній, въ которыхъ бывалъ Господь. Восточныя берега, напротивъ, пустынны и незаселены и туда часто переплывалъ Господь чрезъ озеро, чтобы найти уединеніе. „Когда будете спускаться къ озеру по Назарето-Тигеріадской дорогѣ, пишетъ А. А. Олесницкій, влѣво отъ васъ будетъ громадная базальтовая скала, оторванная вулканическимъ потрясеніемъ отъ хребта горы, но не скатившаяся въ озеро, а остановившаяся на полугорѣ, постоянно угрожая паденіемъ. Вѣроятно эту скалу имѣлъ предъ глазами І. Х., когда, сходя однажды къ Генисаретскому озеру, сказалъ ученикамъ своимъ: Если бы вы имѣли вѣру, какъ зерно горчичное, вы сказали бы горѣ сей: сойди отсюда далѣе внизъ и такъ было бы. Можетъ быть Іовъ, жившій на восточной сторонѣ Генисаретскаго озера, имѣлъ въ виду эту оторванную скалу, когда говорилъ: Всемогущій сталкиваетъ горы и сдвигаетъ землю съ мѣста ея“. Генисаретское озеро доселѣ очень богато рыбой. Рыба мѣстная имѣетъ особенный вкусъ и встрѣчаются такіе сорта ея, какіе есть лишь въ Нилѣ. Обыкновенная рыба, водящаяся въ озерѣ: карпы, лещи, окуни и плоская рыба (родъ сельди) въ четверть аршина длины, называемая жителями христіанами — рыбою св.

Петра. Благодаря такому богатству озера рыбой, во времена I. Христа жители прибрежныхъ мѣстъ озера преимущественно занимались рыболовствомъ и, по словамъ Фаррара, до 4000 лодокъ скользяло тогда по поверхности озера.

Изъ всѣхъ городовъ, которые лежали при озерѣ Генисаретскомъ, особенно часто бывалъ Господь въ Капернаумѣ, гдѣ былъ домъ тещи ап. Петра. Этотъ городъ ев. Матѳеѣй называетъ жилищемъ Иисусовымъ. Но мѣстность, гдѣ стоялъ Капернаумъ, остается до сего времени неразысканною. Достоверно извѣстно, что онъ былъ или на мѣстѣ нынѣшняго Ханъ Маніега или на мѣстѣ Тель Гума. Но на мѣстѣ котораго изъ двухъ? Оба города находятся въ сосѣдствѣ съ Виѳсаидою и Хоразиномъ; оба примыкаютъ къ водамъ Генисаретскаго озера; оба стоятъ на дорогѣ къ озеру; притязаніе того и другаго на право быть Капернаумомъ подтверждаются сильными доказательствами: рѣшеніе въ пользу котораго нибудь изъ нихъ представляетъ неразрѣшимое затрудненіе. Но гдѣ бы ни былъ древній Капернаумъ,—на мѣстѣ ли Ханъ Маніега или Тель Гума, во всякомъ случаѣ это былъ городъ большой и торговый. Будучи расположенъ на узлѣ дорогъ, ведущихъ къ Тиру, Дамаску, Іерусалиму и Сепфорису, онъ былъ центромъ торговли, а вмѣстѣ съ тѣмъ и самымъ удобнымъ мѣстомъ для сбора пошлинъ.

Близъ Капернаума были Хоразинъ и Виѳсаида. Виѳсаида вѣроятно была просто селеніемъ рыбаковъ близъ Капернаума. „Сидонъ, говоритъ Норовъ, значить рыба, саидъ—рыболовство, Виѳсаида—домъ рыбаковъ“.

Южнѣе Капернаума при озерѣ было селеніе Магдалъ, жители котораго имѣли очень дурную славу. Не даромъ, говоритъ Олесницкій, и въ евангеліи типомъ кающейся грѣшницы избрана Марія Магдалина.

Еще южнѣе при озерѣ находилась вновь отстроенная великолѣпная Тиверіада. Предпочитая красивый берегъ озера всѣмъ другимъ мѣстамъ своего владѣнія,

Иродъ Антипа основалъ въ Тиверіадѣ свою резиденцію, для чего построилъ здѣсь великолѣпный дворецъ, храмъ, амфитеатръ и городъ окружилъ стѣною. Была и еще причина, почему правители Галилеи любили жить здѣсь; это потому, что вблизи отъ города былъ цѣлебный горный ручей. Но такъ какъ мѣстность, поступившая подъ городъ по распланировкѣ Ирода, была покрыта древними гробницами, которыя при постройкѣ домовъ были срыты, то евреи считали этотъ городъ нечистымъ, боялись селиться въ немъ на гробахъ своихъ предковъ и въ первое время онъ имѣлъ вполнѣ языческій характеръ. Если І. Х., пишетъ Фарраръ, не входилъ никогда въ языческій амфитеатръ или на улицы Тиверіады, проходившія по разнымъ кладбищамъ, то ему часто приходилось видѣть въ отдаленіи стѣны этого города съ ихъ укрѣпленными башнями, а равно и золотой домъ Антипы, отражавшій далеко въ озерѣ мраморныхъ львовъ и скульптурныя архитравы.

На самомъ сѣверѣ Галилеи и Палестины вообще, близъ истоковъ Іордана, былъ городъ Кесарія Филиппова, или Панаеда (въ древности Данъ). По мнѣнію Фаррара Господь не былъ въ этомъ городѣ и путешествовалъ только по окрестностямъ его. Но въ этомъ городѣ жила та кровоточивая женщина, которая исцѣлилась отъ прикосновенія къ ризѣ Господа. Преданіе прибавляетъ, что исцѣленная кровоточивая принадлежала къ знатной мѣстной фамиліи и въ благодарность І. Христу, на площади Панаеды, предъ своимъ домомъ, поставила памятникъ Его имени: на мраморномъ пьедесталѣ стояла мѣдная статуя Спасителя; предъ Нимъ на колѣняхъ женщина съ протянутыми съ мольбою руками; тутъ же у ногъ Спасителя виднѣлось цвѣтущее растеніе — символъ исцѣленія. Статуя стояла въ Кесаріи до Юліана, который сбросилъ ее, а на ея пьедесталѣ поставилъ свою.

Такимъ образомъ, какъ отечество Господа, Галилея первая оглашена была евангельскою проповѣ-

дію. Но большая часть жителей ея были невнимательны къ этой проповѣди и отнеслись къ ней враждебно. Когда Господь пришелъ съ проповѣдію въ свой отечественный городъ Назаретъ, жители хотѣли низвергнуть его съ вершины скалы. Поселившись въ Капернаумъ, Господь встрѣтилъ также полное невниманіе къ своему ученію, какъ въ самомъ городѣ, такъ и въ пригородныхъ селеніяхъ Хоразинъ и Виѳсаидъ. „Горе тебѣ Хоразинъ! Горе тебѣ Виѳсаида! говорилъ Господь“ обращаясь къ этимъ селеніямъ: еслибы въ Тиръ и Сидонъ явлены были силы, явленные въ васъ; то давно бы они во вретницѣ и пеплѣ покалялись. Но говорю вамъ: Тиру и Сидону отраднѣе будетъ въ день суда, нежели вамъ. И ты, Капернаумъ, до неба вознесшійся, до ада низвергнешься: ибо еслибы въ Содомѣ явлены были силы, явленные въ тебѣ; то онъ оставался бы до сего дня. Но говорю вамъ, что землѣ Содомской отраднѣе будетъ въ день суда, нежели тебѣ (Матѣ. XI. 21—24). Причину такой невнимательности Галилеянъ къ евангельской проповѣди видятъ въ ихъ излишне практической настроенности. Господь въ притчахъ изображаетъ намъ своихъ соотечественниковъ, какъ людей особенно практическихъ, всецѣло преданныхъ житейскимъ интересамъ. Они строили дома на камени (Мѣ. 7. 22); приступая къ постройкѣ, дѣлали подробное расчисленіе расходовъ; смѣялись надъ тѣмъ, кто начиналъ постройку, не сдѣлавъ такой смѣты (Лук. 14. 28 ст.); знали, что взявшись за рало и озираясь назадъ, немного будешь имѣть успѣха (Лук. 9. 62); не спѣшили дать отдыхъ своимъ работникамъ, умѣли расчитываться по вечерамъ съ своими наемниками (Матѣ. 20. 8); думали о томъ, какъ бы создать новыя обширныя житницы (Лук. 12. 16 ст.); имѣли ослиный жерновъ при своихъ мельницахъ. Оттого и было ихъ отношеніе къ евангельской проповѣди подобно отношенію къ зову раба званыхъ на пиръ. „Одинъ человекъ сдѣлалъ большой ужинъ и звалъ многихъ. И когда наступило время ужина, по-

слалъ раба своего сказать званнѣмъ: идите, ибо уже все готово. И начали всѣ, какъ бы сговорившись, извиняться. Первый сказалъ ему: я купилъ землю, и мнѣ нужно пойти посмотрѣть ее; прошу тебя, извини меня. Другой сказалъ: я купилъ пять паръ воловъ и иду испытать ихъ; прошу тебя, извини меня. Третій сказалъ: я женился, и потому не могу прійти. (Лук. XIV. 16—20).

По вознесеніи Господа апостолы, урожденцы Галилеи, не разъ доходили съ проповѣдью до этой отечественной имъ страны; но объ успѣхѣ ихъ проповѣди здѣсь, о томъ, гдѣ здѣсь собственно проповѣдывали они и имѣли ли какихъ послѣдователей, объ этомъ не осталось никакихъ извѣстій.

Со времени іудейской войны, съ 70-хъ годовъ 1-го вѣка и до начала четвертаго вѣка не находимъ никакихъ слѣдовъ существованія христіанской церкви въ Галилеѣ. Двѣ причины обуславливали это обстоятельство. Во первыхъ всѣ Галилейскіе города, которые дотолѣ населены были евреями, были разрушены во время войны. Свободолюбивые Галилеяне приняли живое участіе въ возстаніи Іудеи противъ Римлянъ. Флавій безъ труда собралъ здѣсь до 100.000 охотниковъ и укрѣпился на Таборѣ, поправивъ бывшую здѣсь доселѣ крѣпость Иеавуріонъ. Рыбачьи челны Генисаретскаго озера обратились въ военную флотилію и на озерѣ произошло много кровопролитныхъ битвъ. За это содѣйствіе возстанію жестоко поплатились Галилеяне. Описывая битву на водахъ Генисаретскаго озера, во время которой погибло до 7500 человекъ, І. Флавій пишетъ: Сотни погибли отъ Римскихъ копій и кольевъ; пытавшіеся спасти жизнь укрывались въ воду и, какъ только поднимали голову, были убиваемы стрѣлами, а когда подплывали къ римскимъ судамъ, лишались головы или руки; за иными учреждены были на сухомъ пути погони, истребившія ихъ до тла. Тогда — продолжаетъ тотъ же историкъ — все озеро наполнилось трупами, окрасилось

кровью, и никто не избѣгъ смерти. Ужасный смрадъ носился надъ этой страной въ послѣдующіе дни и печальный видъ представляла она; потому что озеро, начиная съ береговъ, было полно обломками отъ судовъ и распухшими трупами, которые, разлагаясь отъ палящаго солнца, заражали воздухъ до того, что бѣдствіе было не только предметомъ сожалѣнія іудеевъ, но даже тѣхъ, которые ненавидѣли ихъ и были виновниками самого бѣдствія. Множество галилеянъ умерло во время этой войны отъ меча, множество плѣнныхъ Веспасіанъ предалъ жестокой смерти между Тарихеей и Тиверіадой; 1200 старыхъ и неспособныхъ были умерщвлены на стадіумѣ, 6000 были посланы на помощь Нерону прокопать Аѳинскій перешеекъ, 30,400 человѣкъ проданы въ неволю.... страна Галилеянъ была окончательно опустошена. Такъ исполнились слова Господа: Горе тебѣ Хоразинъ!... горе тебѣ Вифсаида...! Горе тебѣ Капернаумъ, до неба вознесійся, до ада низвергнешься.

Другую и главною причиною того, что мы не находимъ никакихъ слѣдовъ христіанства въ Галилеѣ въ 2 и 3 вв., было переселеніе сюда чуждой Іудеи послѣ разрушенія Іерусалима. Въ Галилеѣ мы знаемъ, были города преимущественно галльскими, которыхъ, конечно, не коснулось бѣдствіе. Таковъ напр. былъ галльскій городъ Тиверіадъ, изопло очень странное стѣноустройство, такъ ненавидѣвшіе язычниковъ, особенное ствращеніе. Галльскіе предковъ Тиверіадѣ, переселились въ себя мѣсто для жительства въ Іерусалима въ 70 году и переселились въ мѣстѣ Іерусалима въ Галилею, населяютъ Галилею іудейства. Въ Тиверіадскій синагогальной инстанціей

ская школа, перенесенная сюда изъ Иерусалима, становится центромъ іудейской учености. Въ школахъ Тиверіады были собраны тѣ постановленія, которыя образуютъ мишну, и то, что называютъ мазорою. Бл. Іеронимъ говоритъ, что его учитель іудей, возбуждавшій общее удивленіе своею мудростію, получилъ воспитаніе въ школахъ Тиверіадскихъ. Въ противовѣстъ христіанскому преданію объ Юстиніанѣ, строителѣ 80 церквей въ предѣлахъ Галилеи, существовало іудейское преданіе о рабби Симонѣ, который построилъ въ этой странѣ 80 синагогъ. При такомъ съ одной стороны разореніи Галилеи, съ другой централизаціи въ ней фанатичнаго Іерусалимскаго іудейства въ концѣ I-го вѣка, невозможно было въ ней существованіе христіанской церкви, и до IV вѣка нѣтъ никакихъ слѣдовъ ея существованія здѣсь. Вторичное просвѣщеніе Галилеи свѣтомъ евангельскаго ученія и основаніе въ ней епископій начинается уже съ IV вѣка.

Но прежде чѣмъ закончимъ разсказъ о Галилеѣ, прежде чѣмъ скажемъ о просвѣщеніи ея свѣтомъ христіанскаго ученія въ IV вѣкѣ, мы должны сказать о другой половинѣ провинціи Палестины II, о Заіорданской странѣ или по греческому названію Переѣ. Выше было сказано, что восточный берегъ Генисаретскаго озера, т. е. Заіорданская сторона, имѣла характеръ пустыни. „На другой сторонѣ Генисаретскаго озера, т. е. на восточной, пишетъ Фарраръ, и въ тогдашнее время не было видно ни дерева, ни человѣческаго существа, никакого жилья; тамъ не было ничего, кромѣ ряда низкихъ холмовъ, прорѣзанныхъ скалистыми разсѣлинами и склоняющихся къ узкой и неплодной полосѣ, представляющей край озера. Во времена Спасителя контрастъ между этою странюю и дѣятельными, полными жителей городами, лежащими чуть ни рядомъ, на долинѣ Генисаретской, долженъ былъ быть поразителен“. Но нельзя переносить это представленіе о безплодыи и безлюдьи на всю Заіорданскую страну. Въ составъ ея входили об-

ласти колѣнъ Рувимова и Гадова, колѣнъ, которыя нѣкогда усердно просили Моисея оставить ихъ въ этой богатой пастбищами Заіорданской странѣ и не переводить ихъ за Іорданъ. Невѣрно и общее представленіе о безлюдьи Заіорданской страны во времена Спасителя. Здѣсь, между прочимъ, было десять городовъ, населенныхъ греками, городовъ, составлявшихъ между собою союзъ и давшихъ той области, гдѣ они лежали, названіе Десятиградія—Декаполя. Къ числу этихъ городовъ принадлежали Гадара, Гераза, Гиппосъ, Пелла, Гергесса, Скиѳополисъ. Говоря о посѣщеніи этой страны Господомъ и объ исцѣленіи имъ здѣсь бѣсноватаго, Евв. Маркъ и Лука называютъ ее страню Гадаринскою, вѣроятно потому, что Гадара была главнымъ городомъ Десятиградія, а св. Матѳей называетъ страню Гергесинскою, вѣроятно потому, что исцѣленіе произошло въ области города Гергесы, который, по изысканію доктора Томсона, находился въ Заіорданской землѣ почти противъ Капернаума. Евангелистъ повѣствуетъ, что послѣ того какъ бѣсы изъ исцѣленнаго Гадаринскаго бѣсноватаго перешли въ стадо свиное и оно потонуло въ галилейскомъ морѣ, жители Гадаринской страны просили Господа уйти изъ ихъ страны. Поэтому нѣтъ нужды говорить объ успѣхѣхъ проповѣди Господа въ этой Заіорданской странѣ.

Слѣдя дальнѣйшую исторію Заіорданской страны, мы встрѣчаемся съ такимъ фактомъ, который, по мнѣнію церковныхъ историковъ, имѣлъ весьма большое значеніе въ исторіи христіанской церкви, именно съ фактомъ переселенія въ Перею Іерусалимской христіанской общины, которое случилось почти одновременно съ переселеніемъ въ Тиверіаду Іерусалимскихъ іудеевъ, нѣсколько ранѣе, и совершенно аналогично съ нимъ. По повелѣнію Ангела, говоритъ Евсевій, іерусалимскіе христіане, незадолго до разрушенія Іерусалима Титомъ, оставили городъ и переселились въ Пеллу. Городъ Пелла, исключительно населенный греками, можетъ быть македонянами, такъ какъ и въ

Македоніи былъ большой городъ Пелла, конечно нисколько не сочувствовалъ Іудейскому возстанію, тѣмъ болѣе, что лѣтъ за 150 тому назадъ, во времена Александра Іоаннея, онъ былъ опустошенъ Іудеями. Но, какъ враждебный Іерусалиму, онъ представлялъ тѣмъ болѣе безопасное убѣжище для Іерусалимскихъ христіанъ. „Это переселеніе іудеохристіанъ іерусалимскихъ въ Пеллу, говоритъ Ланге въ своей „Исторіи апостольскаго вѣка“, городъ, бывшій греческою колоніей въ іудейской странѣ, соединенный узами союза съ городами Гадара, Гераза и другими, въ которыхъ господствовало греческое образованіе, не могло остаться безъ вліянія на религіозныя убѣжденія іерусалимскихъ переселенцевъ. Іерусалимскіе іудеохристіане, жившіе въ Пеллѣ, по необходимости должны были войти въ самое тѣсное, непосредственное сношеніе съ христіанами изъ язычниковъ, и подъ вліяніемъ ихъ должны были пріобрѣсти большую свободу относительно взгляда на обязательность соблюденія закона Моисеева, относительно взгляда, авторитетными представителями котораго они были доселѣ“.

Впослѣдствіи переселившіеся въ Пеллу христіане оставили этотъ городъ и снова возвратились въ Іерусалимъ. Но пребываніе ихъ въ Пеллѣ, должно думать, не осталось безслѣднымъ. По крайней мѣрѣ съ несомнѣнностію можно утверждать, что во второмъ и третьемъ вѣкѣ были христіане въ Скиѳополѣ, городѣ, который лежалъ приблизительно въ трехъ верстахъ отъ Пеллы. Хотя городъ этотъ находился на другой, западной сторонѣ Іордана, но такъ какъ онъ населенъ былъ по преимуществу язычниками (по преданію основанъ былъ Скиѳами, въ 655 г. до Рождества Христова дѣлавшими нашествіе на Мидію и Сирію), то стоялъ въ союзѣ съ городами Десятоградія, впослѣдствіи былъ главнымъ городомъ Десятоградія, а еще позднѣе—митрополіей всей Палестины второй. О существованіи въ Скиѳополѣ христіанской церкви въ первые вѣка заключаютъ отчасти изъ того факта, что въ 305 году

былъ замученъ въ Кесаріи нѣкто Прокопій, чтець, катехетъ и экзорцистъ изъ Скиѳополя, а еще болѣе изъ того факта, что въ 325 году въ Скиѳополѣ была уже епископская кафедра и епископъ Скиѳополя Патрофиль, фанатичный послѣдователь Арія, присутствовалъ на Никейскомъ вселенскомъ соборѣ.

Въ то же время, при Константинѣ В., жилъ въ Скиѳополѣ іудей Іосифъ. Св. Епифаній подробно описываетъ чудесное обращеніе этого іудея въ христіанство. Удостоенный отъ Константина В. званія Комита, Іосифъ, почти одинъ изъ всего Скиѳополя державшійся православнаго ученія, сдѣлался ревностнымъ распространителемъ христіанства во всей провинціи Палестины второй, особенно въ Галилеѣ. Онъ основавъ церковь въ Тиверіадѣ и изъ развалинъ, называвшихся адрианумъ, устроилъ здѣсь храмъ во имя ап. Петра. Имъ же основана была церковь въ Назаретѣ (Русск. перев. соч. Епифанія т. I стр. 217—234). Въ IV вѣкѣ были епископскія кафедры еще въ четырехъ мѣстностяхъ Палестины второй—въ Габѣ, Максиміанополѣ, Гиппосѣ, Капитоліи. Въ V вѣкѣ къ этимъ епископіямъ Палестины второй еще прибавилось четыре епископіи—въ Пеллѣ, Ютабѣ, Амаѳусѣ, Миррѣ. А въ VI вѣкѣ, послѣ открытія епископій въ Абелѣ, Еленополѣ, Діокесаріи, Карпократіи и Екзалѣ (подъ которымъ можетъ быть надо разумѣть гору Ѡаворъ) число всѣхъ епископій Палестины 2-й возрасло до 16-ти.

Но особенно много покровительствоваль этой провинціи и распространенію христіанства въ ней императоръ Юстиніанъ. Доселѣ на эту провинцію смотрѣли, какъ на окраину христіанскаго міра и городъ Скиѳополисъ во время ересей часто былъ мѣстомъ изгнанія, а для нѣкоторыхъ мѣстомъ убѣжища, какъ напр. для Евсевія верцельскаго, который долгое время скрывался здѣсь у Іосифа. Фанатики, возмущавшіе Палестинскую церковь послѣ Халкидонскаго собора, безнаказанно врываются въ

Скиѳопольскую церковь, умерщвляютъ ея епископа Северіана и безчестятъ ея служителей.—Во времена Юстиніана епископъ скиѳопольскій пріобрѣтаетъ почетное значеніе и на Іерусалимскомъ соборѣ 536 года подписывается непосредственно послѣ кесарійскаго митрополита. Въ это же время жилъ въ Скиѳополѣ инокъ Кириллъ скиѳопольскій, составившій драгоцѣнное для исторіи палестинской церкви жизнеописаніе знаменитыхъ ея подвижниковъ и борцовъ за истину. Но особенно оживилась при императорѣ Юстиніанѣ церковная и гражданская жизнь Галилеи. Онъ обвелъ крѣпкими стѣнами Тиверіаду и построилъ въ Галилеѣ до 80 церквей. „Гора Таборъ, говоритъ одинъ путешественникъ VII вѣка, покрыта травою и цвѣтами. На ея прекрасной вершинѣ стоитъ монастырь и множество келлій“. — Но недолго продолжалось благоденствіе Палестины второй. Въ VIII вѣкѣ городъ Тиверіада, вмѣстѣ съ многими другими, былъ разрушенъ халифомъ Омаромъ.

Изъ дальнѣйшей исторіи Палестины второй отмѣтимъ только то, что въ XI в., при крестоносцахъ, центръ церковной жизни въ ней перенесенъ былъ изъ Скиѳополя въ Назаретъ; скиѳопольская кафедра потеряла свое значеніе, а въ Назаретѣ открыта была кафедра митрополита.

ОТЕЦЪ ІАКИНОЪ БИЧУРИНЪ ⁽¹⁾,

(ИСТОРИЧЕСКІЙ ЭТЮДЪ).

Х.

Организованіе и отправленіе въ Пекинъ десятой миссіи.

Получивъ черезъ Иркутскъ свѣдѣнія о плачевномъ положеніи въ Пекинѣ миссіи и православныхъ албазинцевъ, духовное и свѣтское начальство въ 1818 г. озаботилось составленіемъ новой миссіи и инструкціи для нея. Начальствованіе надъ десятой миссіей было предложено 54-хъ лѣтнему переводчику китайскаго и маньчжурскаго языковъ при Министерствѣ Иностранныхъ дѣлъ, Павлу Ивановичу Каменскому ⁽²⁾. Онъ

(1) См. Прав. Собес. 1886 г. мартъ.

(2) Онъ былъ современникомъ о. Іакинѣа. Родившись въ 1763 г., точно также происходилъ изъ духовнаго званія и былъ сыномъ священника села Каменки (а не Лыскова, какъ невѣрно у Тимковскаго 4, 5) макарьевскаго уѣзда нижегородской губерніи. Послѣ окончанія курса въ нижегородской семинаріи, онъ поступилъ въ учителя народнаго училища въ городъ Балахну; отсюда перешелъ въ московскій университетъ; затѣмъ въ 1792 г. переѣхалъ въ С. Петербургъ и опредѣлился на службу въ Совѣстный судъ. Выйдя изъ него, поступилъ надзирателемъ въ Воспитательный домъ, гдѣ пробылъ также недолго. Въ 1793 г. онъ заявилъ св. Синоду желаніе быть зачисленнымъ въ студенты пекинской духовной миссіи и отправился туда. По возвращеніи въ Спб., съ 1809 г. по 1819 г. былъ переводчикомъ при Министерствѣ Иностранныхъ Дѣлъ и дослужился до чина коллежскаго ассессора. Онъ не былъ же натымъ и по мягкому характеру былъ склоненъ къ созерцательной жизни. (О. Данила, 52 и 53 четвертк. Тимковск. 4 5). Рассказъ кн. В. Баюшева (въ Совр. Извѣст. 1884 г. № 251 и оттуда въ Церк. Вѣстп. 1884 г. № 38, стр. 13) отличается *легендарнымъ* характеромъ и

былъ уже въ Пекинѣ въ званіи студента при архим. Софроніи Грибовскомъ (1794—1808 г.) и зналъ хорошо мѣстные условія жизни и дѣятельности нашихъ миссіонеровъ и ихъ пасомыхъ. Постриженный въ монашество подъ именемъ Петра, онъ 30-го мая 1819 г.

содержитъ много прикрасъ на счетъ дѣятельности архим. Петра. Характеристикой внутренняго настроенія Павла Каменскаго предъ поступленіемъ въ монашество служитъ слѣдующее стихотвореніе, записанное имъ въ концѣ 1792 г. (послѣ отпущеннаго 17 сент. дня кончины его брата Сергѣя) на концѣ краткаго латвискаго лексикона Хр. Целларія (СПб. 1746 г.). Это стихотвореніе показываетъ неудовлетворенность его своимъ чиновнымъ положеніемъ:

Только явятся солнца красы,
Всѣмъ одѣваться придуть часы.
Боже мой, Боже, всякой день тоже!

* *
*

Къ должности водить всякаго честь.
Шолдень приходитъ, надобно ѣсть.
Боже мой. . . .

* *
*

Тамъ разговоры насъ веселятъ,
Вѣсти и ссоры время дѣлятъ.

* *
*

Лестъ и обманъ съѣтъ злодѣй,
Рвутъ, какъ тираны, люди людей.

* *
*

Тотъ веселится, тотъ слезы льетъ,
Тотъ богатится, тотъ нагъ бредетъ.

* *
*

Время, о время, что ты? Мечталъ
Вѣкъ—наше бремя, все—суета!

* *
*

Сколько ни видимъ въ мірѣ суеть
Не ненавидимъ,—любимъ мы свѣтъ.

Боже мой, Боже, всякой день тоже, любимъ мы тоже.

Свое колебаніе и сомнѣнія Павелъ Ивановичъ порѣшилъ, остановившись на текстѣ изъ св. Іоан. VI. 44, и записавъ его по латини «dicit Christus: nemo ad me potest venire, nisi pater qui misit me, illum traxerit. Духовнымъ отцемъ П. И. Каменскаго былъ «убогій архимандритъ

былъ произведенъ въ казанскомъ соборѣ во архимандрита и вскорѣ награжденъ орденомъ Анны 2-й степ., наперснымъ крестомъ, мантией первокласнаго монастыря и митрой, шитой золотомъ по красному бархату и украшенной драгоцѣнными камнями. Какъ компетентному лицу, начальство поручило ему составить и новую инструкцію въ видахъ скорѣйшаго и лучшаго приведенія въ порядокъ дѣлъ миссіи. Понимая всю важность и отвѣтственность подобной работы, онъ принялъ во вниманіе прежнія инструкціи, дававшіяся въ руководство его предшественникамъ, но внесъ и много новыхъ положеній, сообразно съ измѣнившимися задачами миссіи и видами на нее правительства. Работа его оказалась чужда практически непробѣренныхъ по мѣстнымъ условіямъ наставленій митр. Амвросія и выдержала нѣсколько изданій въ послѣдующее время, входя въ существенныхъ частяхъ своихъ въ послѣдующія инструкціи 1839 и 1847 гг.

Вновь составленная инструкція удостоилась Высочайшаго утвержденія 4 августа 1818 г. Существенныя положенія ея состоятъ во 1-хъ въ томъ, что жалованье и содержаніе для миссіи было опредѣлено въ гораздо бѣльшемъ количествѣ противъ прежнихъ окладовъ, а именно 16,250 руб. сер. (противъ предыдущаго оклада въ 6,500 р.). При этомъ впервые указаны новыя статьи расходовъ, не бывшія прежде. Росписаніе расходамъ было составлено въ такомъ видѣ (¹).

- | | |
|---|----------------------------|
| 1) Архимандриту . . . | 2000 р. с., какъ и прежде. |
| 2) Иеромонаху, помощнику начальника | 650 (вм. 400 р.). |
| 3) Иеромонаху, исправляющему должность казначея | 650 — 400 — |

Товія, Невскія лавры на мѣстникѣ, какъ онъ подписался на книгѣ Лѣтствица св. Іоанна (изд. 1812 г.), подаренной имъ своему духовному сыну въ декабрѣ 1819 г. О. Петръ взялъ съ собою много книгъ разнообразнаго содержанія, которыя онъ оставилъ въ пекинской миссіи съ своею подписью. Примѣру его слѣдовали и прочіе члены миссіи, по прежней впрочемъ практикѣ.

(¹) Тимковск. 1, 7. 8.

4)	Іеродіаконѹ	500	—	300	р.
5)	Двоимъ церковникамъ	по 500	—	300	—
6)	Троимъ студентамъ	по 500	—	400	—
7)	Лекарю или студенту медицины	700	—		
8)	На общій для всѣхъ столъ, отопленіе и освѣщеніе всего подворья и прислугу для всей миссіи			5000	—
9)	Архимандриту на наемъ слугителей и содержаніе двухъ экипажей—одного для него и другаго для миссіи			1000	р.
10)	На содержаніе частныхъ учителей манчжурскаго, китайскаго и монгольскаго языковъ и письменныя принадлежности			500	р.
11)	На церковныя потребности			250	р.
12)	На содержаніе и обученіе албазинскихъ мальчиковъ			1000	р.
13)	На постройки и ремонтъ въ монастыряхъ и церквахъ			500	р.
14)	На покупку китайскихъ и манчжурскихъ книгъ			500	р.
15)	На подарки учителямъ и другимъ необходимымъ для миссіи лицамъ			500	р.

Во вторыхъ, годовое жалованье по этой инструкціи должно было обращаться въ пенсію тѣмъ изъ членовъ миссіи, о которыхъ, по возвращеніи въ Россію, будетъ засвидѣтельствовано начальникомъ миссіи, что они по мѣрѣ своихъ силъ выполняли возложенныя на нихъ правительствомъ обязанности. На такую пенсію не имѣли права причетники и іеродіаконъ, если онъ не былъ изъ ученыхъ. Кромѣ того, начальнику миссіи, по возвращеніи его въ Россію, обѣщана награда въ видѣ производства во епископа, если бы онъ оказался достойнымъ этого сана. Іеромонахи съ самаго поступленія въ миссію награждались золотыми наперсными крестами изъ кабинета Его Величества, а по выѣздѣ изъ Пекина имѣли быть произведенными во архимандриты монастырей, въ какихъ св. синоду бла-

гоугодно будетъ предоставить имъ настоятельство. Свѣтскіе же студенты, со времени поступленія своего въ миссію, должны были награждаться чинами, а по возвращеніи въ отечество, за труды и выполненіе своихъ обязанностей, быть произведенными въ высшіе чины и пожалованы орденами съ причисленіемъ на службу министерства иностранныхъ дѣлъ въ качествѣ переводчиковъ.

Въ третьихъ, новою инструкціею были въ точности опредѣлены предметы занятій для cadaго изъ членовъ миссіи, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, смотря по образованію, полученному ими въ Россіи. Всѣмъ же вообще членамъ вмѣнено въ обязанность обучаться—духовнымъ преимущественно китайскому языку, а студентамъ и маньчжурскому. Въ 20-хъ и 30-хъ годахъ нѣкоторымъ изъ послѣднихъ предписано учиться монгольскому, тибетскому и санскритскому языкамъ.

Въ четвертыхъ, учрежденъ Совѣтъ миссіи, председателемъ котораго всегда назначался начальникъ миссіи, членами оба іеромонаха, лекаръ, а въ 30-хъ годахъ и другой изъ старшихъ студентовъ. Должность секретаря возлагалась также на одного изъ студентовъ. Къ дѣйствіямъ Совѣта отнесено вообще управленіе дѣлами, касавшимися внутренняго и внѣшняго благосостоянія миссіи. Сюда принадлежали: а) надзоръ за поведеніемъ и занятіями членовъ миссіи, б) предписаніе мѣръ для поощренія ихъ и средствъ воздержанія отъ предосудительныхъ поступковъ, в) внушеніе осторожнаго и благоразумнаго обращенія съ китайцами, г) бдительный надзоръ за сохраненіемъ въ цѣлости церковнаго и монастырскаго имущества и казны, отпускаемой на содержаніе миссіи, наконецъ, д) попеченіе о поддержаніи православной вѣры между албазинцами и пріобрѣтеніе новыхъ чадъ къ церкви Христовой изъ природныхъ китайцевъ⁽¹⁾.

По новому штату миссіи, начальнику ея было разрѣшено, при посредствѣ нѣкоторыхъ лицъ, навер-

(1) О. Данил. четвертк. 55 и 56.

бовать членовъ изъ с.-петербургскихъ учебныхъ заведеній. Поэтому, изъ петербургской духовной академіи поступилъ и произведенъ во іеромонаха, съ званіемъ помощника или намѣстника начальника миссіи, Веніаминъ Морачевичъ (26 лѣтъ).⁽¹⁾ Другой членъ, Даниилъ Сивилловъ (22-хъ лѣтъ), изъ учениковъ философіи Александроневской семинаріи, былъ постриженъ въ монашество и посвященъ во іеромонаха въ томъ же 1819 г.⁽²⁾ Ему поручена была должность казначея миссіи. Изъ Невской лавры взятъ былъ послушникъ Веретенниковъ (31 года), который по произведеніи во іеродиакона названъ Израилемъ. Отсюда же одинъ изъ послушниковъ, Алексѣй Исаковъ Сосницкій (27 лѣтъ), поступилъ причетникомъ, а другой, Николай Ивановъ Вознесенскій (20 лѣтъ), родомъ изъ г. Софіи, петербургской губерніи, избранъ изъ учениковъ с. петербургскаго петропавловскаго духовнаго училища. Онъ поступилъ въ миссію старшимъ причетникомъ на правахъ студента. Изъ медико-хирургической академіи, кончившій курсъ лекаремъ, въ чинѣ 9-го класса, Осипъ Михайловичъ Войцеховскій (27 лѣтъ) назначенъ былъ врачомъ миссіи. Изъ той же академіи, въ чинѣ 12 класса, поступилъ студентомъ Василій Кириловичъ Абрамовичъ (24 лѣтъ)⁽³⁾.

(1) Онъ былъ родомъ изъ волынской губерніи, повѣта Заславскаго, села Майданъ, священнической сынъ. По окончаніи курса наукъ въ волынской семинаріи, отправился въ 1817 г. въ петербургскую духовную академію, изъ которой и поступилъ въ монашество 14 сент. 1819 г., а 28 сент. того же года произведенъ во іеромонаха. По рассказамъ современниковъ, онъ былъ человѣкъ способный и ловкій. О. Даниилъ, Опisanіе Срѣтен. монаст. 54 57 и 59 четверт. Тимков. 1, 5.

(2) Онъ былъ родомъ изъ пензенской епархіи, села Кыньши, городищенскаго уѣзда (Тимковск. 1, 5). Въ 1818 г. изъ пензенской семинаріи посланъ начальствомъ въ петербургскую медикохирургическую академію, но по несклонности своей къ медицинскимъ наукамъ перешелъ снова въ духовное вѣдомство и для окончанія наукъ поступилъ въ философскій классъ невиской семинаріи (о. Даниилъ, 54 четвертка). Человѣкъ онъ былъ также способный, но оригиналь и крайне тяжелаго характера, по рассказамъ о. Палладія и А. А. Бѣлоголоваго.

(3) Тимковск. 1, 6 и 7.

Изъ петербургской же духовной академіи былъ утверждёнъ въ званіи студента и въ чинѣ 12 класса Конрадъ Григоріевичъ Крымскій (25 лѣтъ). Наконецъ, изъ петербургскаго педагогическаго института, въ чинѣ 12 же класса, Захаръ Θεодоровичъ Леонтьевскій (22 лѣтъ) занялъ четвертую вакансію студента миссіи ⁽¹⁾.

По собраніи всѣхъ членовъ миссіи, изъ которыхъ иные ѣздили для свиданія съ родными, часть вновь назначенныхъ лицъ выѣхала изъ С. Петербурга 6 декабря 1819 г. Начальникъ миссіи съ остальными отправился оттуда 28 декабря. По соединеніи всѣхъ на 61-й станціи, въ Казани ⁽²⁾, они вмѣстѣ продолжали путь до 244-й станціи — Иркутска, куда и прибыли 28 февраля 1820 г., совершивъ свой почти 6000-й путь (5990 верст.) ⁽³⁾ въ два съ лишнимъ мѣсяца. Отсюда выѣхали въ Кяхту въ іюнѣ мѣсяцѣ и 1 іюля увидѣли синѣющіеся хребты монгольскихъ горъ. Здѣсь они пробыли ровно два мѣсяца въ приготовленіяхъ въ дальнѣйшій путь чрезъ Монголію ⁽⁴⁾. Объ этомъ послѣднемъ обстоятельствѣ еще въ маѣ далъ звать письмомъ сибирскій генераль-губернаторъ, М. М. Сперанскій, пограничнымъ правителямъ китайскихъ дѣлъ въ Куренѣ или Ургѣ (въ 260 верстахъ на югъ отъ Кяхты) ⁽⁵⁾. Приставомъ миссіи былъ назначенъ одинъ изъ чиновниковъ министерства иностранныхъ дѣлъ, коллежскій ассесоръ Ч. Θ. Тимковскій († 9 февр. 1875 г.), описавшій потомъ свое двукратное путешествіе черезъ Монголію. Въ должности обознаго былъ назначенъ Е. И. Разгильдѣевъ. Переводчикомъ монгольскаго и манчжур-

(1) Архивъ. Данила, четвертк. 54. Тимковск. 1, 7.

(2) Семивскаго, Новѣйшія любопытныя и достовѣрныя повѣствованія о восточной Сибири, СПб. 1817 г., стр. 47. 48. О. Данилъ ѣздивъ въ Пензу для свиданія съ родными, какъ значится на книгѣ *Syntaxis latina Matthaei 1780*, подаренной ему въ Пензѣ 27 декаб. 1819 г. Изъ Пензы онъ долженъ былъ проѣхать въ Казань.

(3) Тамже, стр. 48—51.

(4) О. Данила, четверт. 54.

(5) Тимковск. 1, 4.

скаго языковъ А. П. Фроловъ, старшиною А. И. Разгильдѣевъ съ командой въ 29 сибирскихъ казаковъ ⁽¹⁾. На переѣздъ миссіи сдѣланы были въ Иркутскѣ 10 крытыхъ повозокъ съ упряжью на 3 лошади въ каждую. Для доставленія тяжестей, отъ Кяхты до Калгана (въ 200 верстахъ отъ Пекина) и обратно, было заготовлено 85 верблюдовъ. Часть ихъ была куплена, а прочіе пожертвованы бурятами. Подъ выюками вышло за границу 31 августа 1820 г. 64 верблюда: остальные же были взяты въ запасъ. Бурятами же добровольно, безъ всякой платы, было выставлено 150 лошадей и 28 быковъ на пищу. Сверхъ того, для перевозки ломкихъ вещей, принадлежавшихъ членамъ миссіи, было отпущено 6 одпоколокъ ⁽²⁾.

За нѣмногими исключеніями ⁽³⁾, миссія ѣхала по станціямъ у колодцевъ (свыше 50) ⁽⁴⁾, на которыхъ останавливались и прежнія миссіи, особенно въ 1794 и 1807 гг. ⁽⁵⁾. На пути, во всѣ воскресные и праздничные дни совершалось богослуженіе со всенощными на канунѣ ⁽⁶⁾. По дорогѣ члены миссіи интересовались встрѣчавшимися видами, попадавшимися растеніями и жителями ⁽⁷⁾. Монголы привѣтствовали русскихъ словомъ: „здравствуй“ и часто осаждали распросами о Россіи и о нихъ самихъ ⁽⁸⁾. На встрѣчу путешественникамъ ѣхали въ Кяхту евреи срединной имперіи, жители провинціи Шаньси, которыхъ можно всюду встрѣтить. Съ своимъ девизомъ: Фань, Шань, Хань, Дань (банкирство, разѣзды съ товарами, учре-

(1) О. Даниль, четвертк. 34 и 55. Тимковск 1, 9—11.

(2) Тимковск. 1, 11.

(3) Тимковск. 1, 70. 240. 269.

(4) Тимковск. III, 149—159. Е. Ковальскаго 1, 153—199.

(5) Тимковск. 1, 197. 213. 233.

(6) Тимковск. 1, 84.

(7) Тимковск. 1, 45.

(8) Тимковск. 1, 171. 260. 323.

жденіе магазиновъ и закладныхъ лавокъ) они дѣйствуютъ всегда кампаніями и большею частію на правилахъ строгой честности. Въ Кяхтѣ они объясняются на коверканномъ русскомъ языкѣ⁽¹⁾. Черезъ нихъ Россія въ началѣ получала чай, съ которымъ познакомилась съ 1638 г.⁽²⁾, и другіе товары⁽³⁾. Съ ними наши путешественники посылали извѣстія о себѣ въ Кяхту⁽⁴⁾. На пути сопровождавшей миссію штатный писарь (битхеси) изъ китайцевъ обнаружилъ всѣ непривлекательныя черты китайской природы—корыстолюбіе, завистливость, ложь⁽⁵⁾. Не мало поплатился приставъ миссіи разнымъ китайскимъ и монгольскимъ властямъ, а также провожавшимъ миссію китайцамъ, на подарки въ видѣ водки, сукна, казимиру, табакерокъ, медальоновъ, подносовъ, ложекъ, ножницъ, ножей и вилокъ, шитыхъ казанскихъ сапоговъ, помады, духовъ и т. п.⁽⁶⁾. Членамъ миссіи привелось также не мало потерпѣть отъ сырости, холода и другихъ невзгодъ пути, между которыми былъ особенно тяжелъ падежъ скота⁽⁷⁾. По прибытіи чрезъ 2¹/₂ мѣсяца въ Калганъ по снѣгу, при хорошемъ морозѣ (иногда въ 17° и 18° Реом.)⁽⁸⁾, съ сѣвернымъ вѣтромъ, члены миссіи чувствовали примѣтное ослабленіе здоровья и нужду въ тепломъ помѣщеніи⁽⁹⁾. Часть обоза была оставлена приставомъ миссіи у сахарскаго ламы Байнъцагана до обратнаго пути⁽¹⁰⁾. Недовѣряя чистотѣ по-

(1) Архим. Палладій. Дорожныя замѣтки, СПб. 1872, стр. 68.

(2) Ковалевск. II, 126.

(3) О. Іакинѣв. Китай, изд. 1848 г. ч. 1, стр. 41. Егоже, Статистич. описаніе китайской имперіи, 1, 125 б.

(4) Тимковск. 1, 183. 184.

(5) Тимковск. 1, 313.

(6) Тимковск. 1 стр. 82. 135. 136.

(7) Тимковск. 1, 324, 140. 84

(8) Тимковск. 1, 318. 330. 334. 366.

(9) Тимковск. 1, 327. 328.

(10) Тимковск. 1, 329. Ковалевск. 1, 97. О. Іакинѣв, Статист. описаніе II, 301.

вара, нѣкоторыя лица имѣли во время пути столъ, приготовленный казаками⁽¹⁾.

1-го Декабря въ пекинскомъ предмѣстьѣ новую миссію встрѣтили студенты прежней, Сипаковъ и Зимайлловъ. По распоряженію о. Іакинѳа, они привели съ собою 4 лучшихъ китайскихъ телѣги, которыя Тимковскій для красоты рѣчи величаетъ колясками⁽²⁾. Въ этихъ телѣгахъ (а приставъ на приведенной также верховой лошади) новая миссія должна была вѣхаться въ Пекинъ. Въ двухъ почти верстахъ отъ Пекина, на русскомъ кладбищѣ, встрѣтилъ новую миссію бошко (унтеръ офицеръ) Ургентай. Поклонившись праху соотечественниковъ, члены новой миссіи вступили наконецъ въ Пекинъ чрезъ одни изъ сѣверныхъ воротъ его (Ань-динь-мынь) и въ церемоніальномъ порядкѣ проѣхали по главной Сыпайловой улицѣ. Масса любопытныхъ китайцевъ слѣдовала за русскими. У воротъ русскаго подворья новую миссію встрѣтили іеромонахи прежней миссіи, Серафимъ и Аркадій, съ церковникомъ Яфицкимъ, а въ настоятельскихъ покояхъ принялъ гостей самъ начальникъ миссіи, о. Іакинѳъ, который затѣмъ отлично угостилъ и успокоилъ всѣхъ новоприбывшихъ⁽³⁾. Путешественники размѣстились въ разныхъ китайскихъ одноэтажныхъ домикахъ русскаго подворья⁽⁴⁾, со слюдой въ окнахъ, съ простой полуевропейской полукитайской обстановкой⁽⁵⁾ и съ топкой извнѣ, нагрѣвавшей снизу каменный полъ⁽⁶⁾.

На другой день, 2-го декабря, въ 10-мъ часу утра новою миссіею было принесено благодарственное

(1) Тимковск. 1, 357—358.

(2) Тимковск. 1, 382.

(3) Тимковск. 1, 383—386. Китай, изд. 1840 г., стр. 261.

(4) Описаніе Пекина, стр. 124—127. Китай изд. 1840 г., стр. 128.

(5) См. опись мебели въ Срѣтенск. монастырѣ отъ 1831 г., стр. 318—322.

(6) Тимковск. II, 12. 13. Ковалевск. II, 147.

моленіе Господу Богу въ Срѣтенской церкви (¹). Затѣмъ у пріѣзжихъ съ старожилами начался обмѣнъ мыслей (²), устройство сложныхъ китайскихъ костюмовъ или обмѣнъ ихъ на европейское платье новопривывшихъ (³). Послѣ этого начались церемоніальные пріемы китайскихъ чиновниковъ (⁴), обмѣнъ подарковъ съ ними, сообщеніе въ китайскую палату внѣшнихъ сношеній официальныхъ бумагъ и полученіе оттуда отвѣтовъ (⁵), торжественные выѣзды изъ посольскаго двора (⁶) для осмотра города, наконецъ, визиты къ католическимъ миссіонерамъ и пріемъ ихъ (⁷). Одновременно съ этимъ, въ свободные промежутки, началось ознакомленіе съ положеніемъ дѣлъ въ миссіи (⁸). Обѣ церкви были тщательно освидѣтельствованы (⁹). Въ 1808 г. Срѣтенская церковь была ремонтирована о. Іакинѣомъ (¹⁰), но послѣ, за неимѣніемъ средствъ у миссіи, не поправлялась. Въ 1821 г., при осмотрѣ, стѣны этого храма оказались крѣпкими, несмотря на трещину, произведенную землетрясеніемъ 1730-го года, которое не разрушило церкви (¹¹). Обветшавшая кровля церкви (¹²) требовала замѣны, но до 1824 —

(¹) Тимковск. II, 11.

(²) Тимковск. II, 15. 16. 22. 23.

(³) Ковалевск. II, 2.

(⁴) Тимковскій. II, 19. 47. Ковалевск. II, 3.

(⁵) Тимковск. II, 28. 220. 277. 280—282.

(⁶) Ковалевскій. II, 2.

(⁷) Тимковскій, II, 140. 174. 57. 221. 271. О. Іакинѣвъ. Описаніе Пекина, стр. 76.

(⁸) Тимковскій, II, 15. 16. 22. 23.

(⁹) Тимковскій, II, 69.

(¹⁰) Тимковскій, II, 282.

(¹¹) Опись Срѣтенск. церкви, архим. Іоакима, стр. 4. У Тимковскаго (II, 24) землетрясеніе это невѣрно отнесено на 1837 и 1838 гг. См. вѣрную дату у Бантышъ-Каменскаго, Дипломатическое собраніе дѣлъ, стр. 195.

(¹²) Тимковскій, II, 24.

1826 г. оставлена въ прежнемъ видѣ. На этотъ разъ была сдѣлана только новая глава на церковь, вмѣсто старой, крайне обветшавшей, устроенной о. Іакинѣомъ въ 1808 г. (¹). Жаркая позолота новой главы изъ мѣди обратила вниманіе пекинскихъ жителей. Но отдѣлка ея оказалась очень грубой; кромѣ того, мастеръ вмѣсто закалки мѣди на огнѣ просто покрылъ ее китайскою тушью. О. Іакинѣ, руководствовавшій этимъ сооруженіемъ, обнаружилъ подлогъ мѣдника въ отдѣлкѣ главы, а потому, имѣя у себя контрактъ, положилъ удержать 150 ланъ (300 руб.), слѣдовавшихъ мастеру, какъ законную мѣру пени за его отступленіе отъ договора (²). Успенская церковь была и внутри и снаружи ветха уже при архим. Іоакимѣ (³). Съ того времени она едва-ли поправлялась основательно (⁴) и потому при о. Іакинѣ была близка къ разрушенію. Служба въ ней въ послѣдніе годы пребыванія его не совершалась за неимѣніемъ богомольцевъ (⁵). Въ 1824—26 гг. она была выстроена заново на прежнемъ мѣстѣ по уменьшенному плану, взятому съ Срѣтенской церкви (⁶). Съ этого времени въ ней службы были снова открыты (⁷) и она выведена изъ запустѣнія.

Съ 7 декабря члены новой миссіи занялись на южномъ подворьѣ приѣмомъ отъ прежней миссіи цер-

(¹) Тимковск. II, 282.

(²) Тимковскій, II, 282—283.

(³) Опись отъ 1794 г. стр. 48. 58.

(⁴) Въ 1805 г., какъ значится на полѣ этой описи она была перекрыта новымъ тесомъ и трубчатой черепицей, а внутри потолокъ былъ выклеенъ бѣлыми обоями (стр. 48).

(⁵) «Шанъ-ши-цы-ле»—«церковная исторія» въ ркп. на китайск. языкѣ, составленная архим. Гуріемъ, 10 бѣнца (тетрадь), стр. 28.

(⁶) Пропорція ея измѣрена въ 1884 г. числомъ миссіи, іером. Алексѣемъ. Трапеза длиною 24 аршина, шириною 12 арш. 8 вершк., вышиною 14 аршинъ; притворъ длин. 9 арш. 6 вершк. вышин. 11 арш. 8 верш. Колокольня стоитъ отдѣльно въ видѣ бѣсѣды.

(⁷) Тимковскій. II, 261. 262.

ковной утвари и разницы Срѣтенской церкви (¹). По описи о. Іоакима видно, что при немъ было до 43 ризъ, частію изъ Россіи, частію сдѣланныхъ въ Пекинѣ изъ китайскихъ матерій (²). При архим. Софроніи и о. Іакинѣ обветшавшія ризы передавались Успенской церкви, или передѣлывались на меньшія облаченія; самыя ветхія (пояса, поручи, орари) сжигались (³). Ветхіе стихари надѣвались на умершихъ студентовъ или церковниковъ (Громова, Лавровскаго и др.) (⁴). Позднѣ старую утварь и разницу стали увозить въ Россію (напр. въ 1847 г.) (⁵) и жертвовать ихъ бѣднымъ церквамъ и монастырямъ восточной Сибири — Посольскому и Троицкому (въ 1859 г.) (⁶). Серебряныя вещи отсылались въ Петербургъ въ Азіатскій Департаментъ (напр. въ 1847 г.) (⁷). При настоящей повѣркѣ разницы (въ 1821 г.) нашлись двѣ перемѣны красивыхъ и богатыхъ ризъ (⁸), пожертвованныхъ 15 лѣтъ тому назадъ изъ кабинета Его Величества девятой миссіи, но много оказалось ветхихъ. При о. Іакинѣ было до 30 ризъ, до 15 подризниковъ, до 20 стихарей, 6 палиць, 2 архимандричьихъ шапки; изъ церковной утвари—два потира съ принадлежностями, два ковчега, 4 напрестольныхъ креста, 5 евангелій и т. д. (⁹). Иконы были прежнія, древнія: онѣ частію были присланы изъ Тобольска (писаны въ Кіевѣ) въ

(¹) Тимковскій, II, 29.

(²) Тамъ же, стр. 13 на обор.

(³) Опись 40-хъ годовъ, старой разницы 1805 г. стр. 39—40.

(⁴) 1794 г., стр. 27 на обор. и 28.

(⁵) Опись 1849 г., стр. 45—48. 77—82.

(⁶) Отношеніе И. Перовскаго архим. Палладію отъ 25 янв. 1859 г. въ документахъ миссіи № 36. Иркут. епарх. вѣдом. 1874 г. № 39, стр. 514.

(⁷) Опись 40-хъ годовъ, стр. 45—48.

(⁸) Опись 1849 г. стр. 66 на обор. Тимковск. II, 29.

(⁹) Опись 1794 г. стр. 13.—17. 22. 23. Опись 40-хъ годовъ, стр. 44—49.

началъ XVIII стол., частію писаны священникомъ Гребешковымъ, пріѣзжавшимъ въ Пекинъ съ караваномъ Фирсова въ 1735 г., и іеродіакономъ Викторомъ (или Николаемъ) Красовскимъ, бывшимъ въ то же время⁽¹⁾. Наконецъ, были иконы писанныя и китайскими живописцами, вѣроятно изъ католиковъ⁽²⁾. Послѣднія показались приставу миссіи неприличными, такъ какъ были изображены въ китайскомъ костюмѣ⁽³⁾. 4 января 1821 г. былъ пріемъ іером. Веніаминомъ изъ вѣденія прежней миссіи земель и домовъ, принадлежавшихъ миссіи⁽⁴⁾. Изъ послѣднихъ четыре обветшавшихъ домика, по мнѣнію о. Іакинѳа, лучше было продать и купить на нихъ одинъ большой и крѣпкій. Вѣроятно, въ это-же время были выкуплены заложенные церковныя и монастырскія вещи и запроданная колокольня. Но проданные колоколенные часы не вернулись назадъ⁽⁵⁾. 26 января члены старой миссіи передали въ бібліотеку миссіи свои книги, которыя не нашли нужнымъ взять съ собою⁽⁶⁾.

Что касается общины албазинцевъ, находившейся въ безградномъ положеніи, то новый начальникъ миссіи почти съ перваго свиданія съ ними въ своихъ кельяхъ напомнимъ имъ первоначальное происхожденіе ихъ и ихъ предковъ. По разсказу очевидцевъ (о. Даніила Хоа, учительницы Маріи), своею проповѣдію въ краткихъ, но выразительныхъ словахъ архим. Петръ произвелъ въ сердцахъ ихъ такое дѣйствіе, что всѣ

(1) Тимковскій. II, 29. Мелетій. Древн. церковн. грамоты, стр. 68. Иркут. епарх. вѣдом. 1866 г. № 25, стр. 307.

(2) Одна или двѣ иконы стараго письма (изъ числа 10) носятъ ясныя слѣды католич. манеры живописанія. Онѣ хранятся на колокольнѣ Срѣтенск. церкви.

(3) Тимковскій. II, 29.

(4) Тимковскій. II, 182. 183.

(5) Пановъ. Op laudat. стр. 37.

(6) Этого факта не записано у Тимковскаго. Онъ отмѣченъ архим. Петромъ на пожертвованныхъ книгахъ.

изъ бывшихъ у него прежнихъ православныхъ христіанъ были растроганы и дали ему рѣшительное обѣщаніе оставить языческое идолопоклонство и воспріять вѣру своихъ предковъ. Дѣйствительно, въ непродолжительномъ времени, нѣкоторые изъ нихъ выбросили изъ домовъ своихъ всѣхъ китайскихъ и манчжурскихъ болвановъ и на мѣсто ихъ водрузили російскія св. иконы (¹). Такое доброе настроеніе архим. Петръ поддерживалъ домашними совѣтами, ласковымъ обращеніемъ и особенно широкою благотворительностію: платилъ за албазинцевъ долги, выкупалъ ихъ платье, давалъ имъ новое (²). Такой же системы онъ заставлялъ держаться и іером. Веніамина, который переселился на жительство къ Успенской церкви. Послѣдній сталъ завѣдывать открытымъ училищемъ для албазинскихъ дѣтей, въ которое было собрано до 10 учениковъ. Чтобы пріохотить ихъ къ занятіямъ, миссія стала выдавать имъ по 1½ (3 руб.) въ мѣсяць (³). Такая система продолжается до нынѣ, хотя въ меньшемъ размѣрѣ. Нельзя не считать ее обоюдоострой. Не рѣдко албазинцы злоупотребляли подобными субсидіями, которыя они закладывали наравнѣ съ прочимъ своимъ добромъ (⁴). Но несомнѣнно, что была и существенная польза отъ такого рода благотворительности. При архим. Петрѣ начались обращенія отпадшихъ отъ христіанства, хотя далеко не всѣ вернулись въ лоно церкви Христовой. Отпаденія продолжались и послѣ Петра и случаются нынѣ. Изъ некрещенныхъ алба-

(¹) О. Даниль. четвертк. 58. Шэнь-ши-цзы-ле, церковная исторія архим. Гурія, стр. 28.

(²) Шэнь-ши-цзы-лѣ (церковн. истор.) архим. Гурія, стр. 28 на обор.

(³) По разсказу ученика этого училища, албазинца Петра Хоа.

(⁴) При Веніаминѣ (1831—1836) они даже разъ задумали всѣмъ силой вытребовать у миссіи нѣсколько сотъ ланъ серебра, грозя отпаденіемъ. Начальникъ миссіи отказалъ имъ, тогда они перестали ходить въ церковь и пускать въ школу учениковъ. Потомъ скоро одумались. Шэнь-ши-цзы-лѣ, стр. 29.

зинцевъ ему удалось огласить и окрестить 53 человека (31 мужеска, 22 женска пола). Но свыше 40 человекъ, служившихъ въ русской ротѣ, такъ и остались язычниками, не смотря на всѣ убѣжденія новаго начальника миссии. Изъ жителей Пекина и пригородныхъ мѣстъ было окрещено 11 мужчинъ и 5 женщинъ⁽¹⁾. Съ этого же времени и въ церковь стало больше являться албазинцевъ⁽²⁾.

XI.

Выѣздъ старой миссии въ Россію.

10 мая 1821 г. члены старой миссии, во главѣ съ о. Іакинѣомъ, стали окончательно укладываться въ дорогу⁽³⁾. За все пребываніе въ Пекинѣ пристава

(1) Реестръ албазинцевъ и новокрещенныхъ изъ китайцевъ 1831 г. сдѣланный іером. Аввакумомъ.

(2) Тимковскій. II, 158. Съ 1831 года можно представить болѣе опредѣленные статистическія данныя о количествѣ православныхъ христіанъ въ Пекинѣ. По записи іером. Аввакума въ 1831 г. значится всѣхъ христіанъ 73 человекъ обоого пола. Въ 1842 г. въ началѣ пріѣзда 12-й миссии архим. Поликарпа, всѣхъ христіанъ было 92 въ 22 семействахъ человекъ. Въ 1850 г., при началѣ 13-й духовной миссии архим. Палладія, христіанъ числилось уже 118 человекъ обоого пола. По пріѣздѣ въ Пекинъ 14-й миссии архим. Гурія въ 1858 г. христіанъ насчитывалось 150 душъ. Во время прибытія 15-й миссии архим. Палладія въ 1865 г. число всѣхъ православныхъ простиралось до 365 душъ. Къ концу 1875 г. потомковъ албазинцевъ показано 139 человекъ, христіанъ изъ китайцевъ и манчжуръ 319 человекъ, а всего 458 душъ. Затѣмъ въ 70-хъ годахъ при о. Палладіи ихъ много было вычеркнуто и оставлено только 400 человекъ. Этой цифры миссія держится и до нынѣ. По метрическимъ книгамъ значится, что съ 1820 по 1858-й г. умерло христіанъ 173 человекъ, въ 1858 г. состояло налицо 150 душъ; слѣд. въ теченіе 38 лѣтъ окрещено 323 человекъ. Съ 1859 г. по 1870 г. умерло 175 человекъ, въ 1870 г. было 438 христіанъ: значить, двумя миссіями въ теченіе 12 лѣтъ окрещено 483 человекъ. См. Замѣтки о. Исаія отъ 24 іюня 1870 г. Таврич. епарх. вѣдом. 1883 г. № 3. стр. 118.

(3) Тимковскій. II, 285.

миссії, г. Тимковскаго о. Іакинѣъ щедро снабжалъ его свѣдѣніями по разнымъ ученымъ вопросамъ⁽¹⁾, въ чемъ сознается и самъ г. Тимковскій, говоря, что онъ весьма былъ обязанъ глубокимъ и основательнымъ свѣдѣніямъ о. Іакинѣа относительно Китая⁽²⁾. О. Іакинѣъ обязательно дѣлился ими съ приставомъ миссії, потому что нуждался въ рекомендаціи и поддержкѣ его, какъ это скоро будетъ видно. Можно безошибочно сказать, что 2-я и 3-я части Путешествія г. Тимковскаго составлены при сильномъ вліяніи о. Іакинѣа и его произведеній⁽³⁾. За время своего пребыванія въ Пекинѣ нашъ синологъ собралъ не мало рѣдкостей и антиковъ китайской индустріи. Взявъ ихъ съ собою, онъ удивлялъ потомъ ими публику въ Россіи⁽⁴⁾. Главную часть тяжести составила большая бібліотека о. Іакинѣа⁽⁵⁾, а также книги, закупленныя конечно не безъ его содѣйствія, для бібліотекъ азіатскаго департамента и Императорской публичной въ С. Петербургѣ, а также для училища азіатскихъ языковъ въ Иркутскѣ⁽⁶⁾. Эти тяжести вѣсили около 400 пудовъ, и за одну перевозку ихъ до Кяхты было заплачено подрядчику около 750 руб. сер. Ими было навьючено 15 верблюдовъ. „Смѣло можно сказать, записалъ въ своемъ дневникѣ Тимковскій, что во всѣ 8 перемѣнъ российской Императорской миссії въ Пекинѣ, бывшихъ въ теченіе 100 лѣтъ, не вывезено столь великаго числа полезныхъ сочиненій, какъ въ настоящую девятую перемѣну оной“⁽⁷⁾. Съ 11 мая начались прощаль-

(1) Тимковскій. II, 192.

(2) Тимковскій. II, 231.

(3) Тимковскій. II, 4. 301.

(4) Отечеств. Зап. 1839 г., т. VII, стр. 33.

(5) Тимковскій II, 285.

(6) Тимковскій. II, 381—386. 390—396.

(7) Тимковскій. II, 285—286. Послѣ о. Іакинѣа много закупилъ

ные приемы и визиты отъѣзжавшихъ въ Россію (¹). Ихъ оказалось налицо 6 человекъ (вмѣсто 10). О студентахъ Громовѣ и Лавровскомъ достоверно извѣстно, что они скончались въ Пекинѣ, оба послѣ 1810 г. (²). Что касается іерод. Нектарія и церковника Пальмовскаго, то они или выѣхали раньше изъ Пекина, или же, что вѣроятнѣе, послѣдовали примѣру первыхъ двухъ. Съ старой миссіей собрался въ обратный путь и членъ вновь прибывшей, іеродіаконъ Израиль (³); ему, избалованному нескимъ житіемъ, очевидно не понравилось положеніе нашей миссіи въ Пекинѣ. Обѣ миссіи пробыли вмѣстѣ 5 ½ мѣсяцевъ (⁴).

15-го мая 1821 г., въ 8 часовъ утра, архим. Петръ съ двумя іеромонахами совершилъ божественную литургію и по окончаніи оной молебствіе о дарованіи успѣха въ пути возвращавшимся въ отечество (⁵). Во 2-мъ часу, послѣ обѣденнаго стола, бывшаго у о. Петра, начали отправляться въ путь. Сперва выступилъ обозъ миссіи на 30 верблюдахъ и 5 телѣгахъ, въ сопровожденіи 5 казаковъ. Спустя часъ послѣ того отправилась и миссія въ слѣдующемъ порядкѣ: впереди ѣхалъ казачій старшина, за нимъ 9 казаковъ по три въ рядъ; потомъ въ носилкахъ начальникъ прежней миссіи о. Іакинѣ, также іеромонахи Серафимъ и Аркадій. У каждаго носилокъ находился казакъ верхомъ. За ними—казачій сотникъ, потомъ приставъ миссіи съ обознымъ, переводчикомъ, студентами Сипаковымъ, Зимайловымъ и церковникомъ Яфитскимъ. Шествіе заключали два казачьихъ урядника.

книгъ о. Аввакумъ по порученію Азіатскаго Д—та, а также В. П. Васильевъ (1839—1849).

(¹) Тимковскій. II, 287. 288.

(²) См. замѣтку на описи 1794 г. стр. 27 и 28.

(³) Тимковскій. II, 287.

(⁴) Тимковскій. II, 289.

(⁵) Тимковскій. III, 1.

Исключая трехъ духовныхъ особъ, всѣ прочіе ѣхали верхомъ, въ парадной одеждѣ. Сзади слѣдовали въ китайскихъ телѣгахъ архимандритъ Петръ и всѣ члены новой миссіи. Любопытные и знакомые изъ китайцевъ и манчжуръ въ большомъ числѣ собрались на русское подворье и провожали русскихъ до Альдинъмыньскихъ воротъ, а нѣкоторые даже до російскаго кладбища. Зной былъ до 23° Реом. Пекинская полиція, по приказанію начальства, полила улицы и провожала ѣхавшихъ отъ квартала до квартала, для удержанія черни въ порядкѣ⁽¹⁾. „На короткое время, пишетъ о. Такинъ въ своемъ дневникѣ, мы остановились у русскаго кладбища, лежащаго въ 2-хъ ли (1 верстѣ съ небольшимъ) отъ помянутыхъ воротъ къ сѣверо-западу, неподалеку отъ большой дороги влѣво. Здѣсь, на чертѣ между живыми и мертвыми, мы простились со всѣми членами миссіи, оставшейся въ Пекинѣ. Не для чего говорить о противоположности взаимныхъ нашихъ чувствованій: одни возвращались въ объятія отечества, послѣ долгаго временнаго отсутствія; другіе остались заступить ихъ мѣсто съ неизвѣстностію будущаго“⁽²⁾.

Обратный путь, особенно въ первые 7 ясныхъ дней, былъ спокоенъ и благополученъ. „Къ жарамъ мы привыкли, пишетъ о. Такинъ; солнце не слишкомъ беспокоило насъ своими лучами. Ежедневно видѣли мы множество разнообразныхъ и всегда новыхъ предметовъ; спокойно могли обозрѣвать представлявшееся взорамъ, и дорога сія была для насъ самою пріятною сельскою прогулкою“⁽³⁾. На пути во всѣ воскресные и праздничные дни отправлялось богослуженіе со всенощными наканунѣ⁽⁴⁾. За Калганомъ до

(1) Тимковскій. III, 2. 3.

(2) Записки о Монголіи I, 2.

(3) Записки о Монголіи, I, 27.

(4) Тимковскій. I, 84.

Урги встрѣчалось неизбежное затрудненіе во вьючномъ скотѣ, устраненное китайскимъ приставомъ (¹). Въ степи Гоби 5 іюня, вслѣдъ за дождемъ, сѣверный вѣтеръ заставилъ нашихъ путешественниковъ переменить бѣлое шелковое платье изъ чечунчи на зимнее (²). Затѣмъ, по купеческому пути (³), начались безтравныя станціи, и съ 14 числа открылось „истинное царство смерти“ (⁴), по выраженію о. Іакинава. „Не видно было ничего, имѣющаго жизнь и дыханіе. Изрѣдка желтѣлись сухіе стебли прошлогодней травы, а новая, по причинѣ засухи, еще не показывалась (⁵). Въ урочищѣ Гэцзыкынъ-чашунъ стали попадаться юрты и видѣлись ильмовыя деревья. На этой чертѣ кончились сунитскія земли и начались халхаскія. Монголы — суниты, послѣ вознагражденія ихъ подарками, передали путниковъ халхаскому Тусалакци — Идамъ-чжабу (⁶). Станціи бывали различны; то встрѣчалась трава отъ дождей и глинистой почвы; то подножные кормы были плохи. Затѣмъ начались каменные горы, все выше и круче (⁷). Въ Курень или Ургу прибыли 15 іюля, но остановились не на ветхомъ подворьѣ, построенномъ еще въ 1807 г. (⁸), а въ душныхъ юртахъ, гдѣ путниковъ беспокоила сырость отъ упитанной дождемъ земли. Отъ Урги до Кяхты наши соотечественники поѣхали уже большой дорбгой (⁹). 31 іюля на обширномъ горизонтѣ сѣвера путешественникамъ представились отече-

(¹) Записки о Монголіи. I, 64. 65.

(²) Тимковскій. III, 49. Записки о Монголіи. I, 74.

(³) Записки о Монголіи. I, 112.

(⁴) Записки о Монголіи. I, 79. Тимковскій. III, 61.

(⁵) Записки о Монголіи. I, 80.

(⁶) Записки о Монголіи. I, 83—84. Тимковскій. III, 62. 83.

(⁷) Записки о Монголіи. I, 85.

(⁸) Записки о Монголіи. I, 102. Тимковскій. III, 112.

(⁹) Записки о Монголіи. I, 112.

ственные горы, а предъ ними кяхтинская церковь съ блистающимъ жестянымъ куполомъ. „Благословенный край, воскликнулъ о. Іакинѣвъ въ радостномъ упоеніи чувствъ: ты первый привѣтствуешь меня послѣ долговременной разлуки съ отечествомъ“ (1). Такъ обр. въ 2¹/₂ мѣсяца путешественники наши проѣхали отъ Пекина до Кяхты 1375 верстъ (2).

1 августа по утру директоръ кяхтинской таможни г. Голяховскій съ прочими чиновниками, купечествомъ, бурятскими тайшами пріѣхали на станцію для встрѣчи миссіи. Члены послѣдней изъ Маймаченѣ шли пѣшкомъ до пограничныхъ воротъ, у которыхъ кяхтинское духовенство встрѣтило миссію съ священною церемоніею. „Отсюда, пишетъ о. Іакинѣвъ, всѣ пошли въ кяхтинскую церковь, гдѣ принесли благодареніе Богу, сохранившему насъ въ столь трудномъ пути, и симъ запечатлѣли конецъ долговременнаго нашего странствованія“ (3). Дорога, какъ мы видѣли, не остановила ученыхъ занятій о. Іакинѣва. Онъ только разнообразилъ ихъ, соединяя полезное съ пріятнымъ. По разсказамъ старожиловъ (4), о. Іакинѣвъ сошелся въ Кяхтѣ дружески со многими лицами. Эти добрыя отношенія онъ поддерживалъ и послѣ, напр. съ Н. М. Игумновымъ и др. (5). О. Іакинѣвъ продолжалъ и въ Кяхтѣ свои научныя изысканія и нашелъ здѣсь одну монгольскую надпись, надѣлавшую потомъ не мало шуму въ Петербургѣ (6). Въ Кяхтѣ же онъ набросалъ эскизъ китайской грамматики, обработанной имъ послѣ въ серьезное руководство. Это подтверждается

(1) Записки о Монголіи. I, 122. Тимковскій. Ш. 143.

(2) Ковалевскій. I, 154—199. Тимковскій. Ш, 159 (онъ считаетъ круглыхъ числомъ 1400 верстъ). Записки о Монголіи. I, 125.

(3) Записки о Монголіи. I, 125. Тимковскій. Ш, 145.

(4) А. А. Бѣлоголоваго.

(5) П. М. Игумнову о. Іакинѣвъ прислалъ съ подписью свое сочиненіе Китай, отправивъ его 20 янв. 1841 г.

(6) Отгеч. Зап. 1839 г. т. VII, стр. 33.

имѣющимся въ библіотекѣ пекинскоѣ духовной миссіи экземпляромъ этой первоначальной работы о. Такинаа. Кто-то изъ членовъ новой 11-й миссіи (вѣроятно, іером. Ософилактъ) списалъ ее для себя въ 6 дней (15—20 іюля 1830 г.) въ Троицкосавскѣ, предъ выѣздомъ въ Пекинъ, какъ значится на корешкѣ этой книги.

Грамматика эта имѣетъ нѣсколько иное расположеніе въ составныхъ частяхъ. Она также, какъ и послѣдующее руководство о. Такинаа, раздѣляется на двѣ части, но расположеніе параграфовъ или главъ иное. Первая часть, содержащая въ себѣ общія понятія о китайскомъ языкѣ и письмѣ, распадается на 8 главъ (вмѣсто 12 слѣдующей грамматики). Гл. 1-я трактуетъ о китайскомъ письмѣ и происхожденіи его, гл. 2-я о составленіи символическихъ (условныхъ) знаковъ (это 4-я гл. новой грамматики); гл. 3-я о начертаніи и почеркахъ символическихъ знаковъ (это 5-я гл. нов. грам.); гл. 4-я о правописаніи (гл. 7-я нов. грам.); гл. 5 о выговорахъ символич. знаковъ и различномъ произношеніи самыхъ выговоровъ (гл. 8 нов. грам.); гл. 6-я объ удареніяхъ (гл. 9-я нов.); гл. 7-я объясняетъ раздѣленіе символич. знаковъ (10 гл. нов.); гл. 8-я говоритъ объ азбучныхъ звукахъ въ китайскомъ языкѣ (нѣтъ въ новой). Затѣмъ слѣдуетъ таблица выговоровъ и удареній, помѣщенная въ срединѣ слѣдующей грамматикѣ (стр. 155 и дал.), и ключи.—Часть 2-я содержитъ въ себѣ правила китайскаго языка. Въ ней то же раздѣленіе, какъ и въ новой грамматикѣ. Послѣ введенія, гдѣ говорится объ измѣненіяхъ, свойственныхъ ему одному, слѣдуетъ гл. 1-я объ имени существительномъ, гл. 2-я о родѣ, гл. 3-я о числѣ, гл. 4-я объ имени прилагательномъ, гл. 5-я о сравнительныхъ степеняхъ, гл. 6-я объ именахъ числительныхъ, гл. 7-я о мѣстоименіяхъ, гл. 8-я о глаголахъ, гл. 9-я о причастіяхъ, гл. 10-я о нарѣчіяхъ, гл. 11-я о предлогахъ, гл. 12-я о союзахъ, гл. 13-я о междометіяхъ, гл. 14-я о дополни-

тельныхъ частицахъ. На этомъ прерывается абрисъ старой грамматики.

Это руководство поступило въ руки кяхтинскаго купечества, по просьбѣ котораго было составлено. Затѣмъ, черезъ 10 лѣтъ, оно было передано К. Г. Крымскому, воспитаннику петербургской духовной академіи, пробывшему въ Китаѣ 10 лѣтъ въ качествѣ студента 10-й миссіи (1821—1831) при архим. Петрѣ. На обратномъ пути въ Россію г. Крымскій остановился въ Кяхтѣ и, какъ знавшій китайскій и манчжурскій языкъ, по просьбѣ мѣстнаго купечества сдѣлался переводчикомъ⁽¹⁾ и преподавателемъ китайскаго языка во вновь открытомъ въ 1831 г. кяхтинскомъ училищѣ⁽²⁾. Эту должность онъ занималъ свыше 30 лѣтъ до своей смерти въ 1863 году. Итакъ, черезъ его руки прошло много поколѣній учениковъ, остававшихся въ теченіе двухъ или трехлѣтняго курса послушными адептами его системы преподаванія. До насъ не дошло свѣденій о методѣ г. Крымскаго въ первое время учительства. Но о послѣднемъ періодѣ его педагогической дѣятельности ученики его передаютъ не совѣмъ утѣшительные рассказы, какъ напр. И. Р. Лебедевъ, проживающій нынѣ въ Хонькао. Г. Крымскій заставлялъ своихъ учениковъ, 12-15-лѣтнихъ мальчиковъ зубрить серьезное руководство о. Іакинѣа, занимающее въ новомъ исправленномъ видѣ 241 страницу въ большую четвертку. Ученики выучивали на память грамматику нашего синолога, не понимая ея, и выходили изъ школы безъ знанія и разговорнаго и письменнаго языка, потому что изъ за безтолковой долбни не успѣвали познакомиться ни съ тѣмъ, ни съ другимъ. По рассказамъ И. Р. Лебедева, въ его время одинъ только М. Г. Шевелевъ справился съ головоломнымъ

(1) Записки Сибирскаго отдѣла Императорскаго русскаго географическаго общества, кн. IX и X. Иркутскъ 1867 г., стр. 618.

(2) О. Іакинѣвъ. Китайская грамматика. Слб. 1835 г. стр. XIX.

учебникомъ и въ 1863-мъ г. блестящимъ образомъ кончилъ курсъ ученія въ кяхтинской школѣ. Последняя со смертію г. Крымскаго должна была закрыться.

Въ Кяхтѣ или въ Иркутскѣ о. Іакинѣвъ запасся общепринятымъ духовнымъ костюмомъ, перемѣнивъ его на китайскій, который носилъ около 14 лѣтъ⁽¹⁾. Въ бытность свою въ Иркутскѣ, онъ началъ вести дневникъ своего путешествія по Сибири (см. ниже) и вѣроятно тоже по чьей либо просьбѣ, о. Іакинѣвъ составилъ записку о посылкѣ въ Китай епископа, святителя Иннокентія. Въ этой запискѣ, оставшейся не напечатанной, онъ между прочимъ утверждалъ, что несправедливо думаютъ, будто въ Китаѣ потому не приняли святителя Иннокентія, что въ бумагахъ къ китайскому правительству онъ былъ названъ великимъ господиномъ. Такой же причины въ Китаѣ никто не слыхалъ и не знаетъ и въ китайскихъ документахъ этого не значится. Все упомянутое, по мнѣнію о. Іакинѣва, есть выдумка русскаго посланника, Саввы Владиславича, графа Рагузинскаго. О. Іакинѣвъ полагалъ, что причиной отказа въ пропускѣ святителя Иннокентія были непріязненные отношенія къ нему архим. Антонія Платковскаго⁽²⁾. Какъ видно, о. Іакинѣву была извѣстна предыдущая судьба пекинской миссіи и исторія сношеній русскихъ съ Китаемъ⁽³⁾. Жаль, что онъ не занялся специально этими важными вопросами. Тогда онъ не упустилъ бы изъ виду, что въ дѣлѣ святителя Иннокентія главную роль играли іезуиты и центръ тяжести при рѣшеніи

(1) Такъ обыкновенно дѣлали наши миссіонеры, какъ видно изъ отношенія іером. Аввакума въ Азіатскій Д—тъ отъ 1 марта 1844 г. Въ документахъ, стр. 357.

(2) Бланковое отношеніе редактора Иркут. епарх. вѣдом. архим. Модеста члену миссіи іером. Псаин отъ 22 авг. 1874 г. № 409.

(3) Статистическое описаніе китайской имперіи. II, 229. Описаніе Чжунгаріи и восточнаго Туркестана, II, 157.

этого вопроса лежитъ въ ихъ оппозиціи пріѣзду русскаго епископа въ Китай. Оппозиція Антонія Платковскаго не имѣла такого значенія, какое придано ей о. Іакинѡмъ, хотя несомнѣнно она существовала.

ХІІ.

Осужденіе девятой миссіи.

Съ выѣздомъ изъ Китая заканчивается второй періодъ въ жизни о. Іакинѡа и начинается третій. Онъ прибылъ въ С. Петербургъ въ январѣ 1822 г. во время усиленія внутри имперіи реакціонной политики, каковая отмѣчается историками при обзорѣнн концѣ царствованія императора Александра I⁽¹⁾. Начальство приняло девятую миссію холодно⁽²⁾. На основанн рѣзкихъ доношеній Трескина и архим. Петра, не симпатизировавшаго о. Іакиноу, вся девятая миссія, съ начальникомъ во главѣ, была предана суду за неисправное поведеніе свое въ Китаѣ и допущеніе беспорядковъ въ дѣлахъ миссіи. Главнымъ виновникомъ осужденія о. Іакинѡа съ братією нужно считать архим. Петра. Говорятъ, что по пріѣздѣ въ Пекинъ послѣдній былъ пораженъ прежде всего заустѣннѣемъ церковей, о чемъ и не замедлилъ донести св. Синоду⁽³⁾. Стоустная молва прибавляетъ, что о. Іакинѡъ очень нелюбезно принялъ новаго начальника миссіи, бросивъ ему на полъ церковные ключи со словами: „на, возьми“⁽⁴⁾. Главными пунктами обвиненія о. Іакинѡа была продажа (сомнительная для насъ) части посоль-

(1) П. В. Знаменскій. Чтенія изъ исторіи русской церкви за время царствованія императора Александра I. Прав. Собесѣд. 1885 г. янв., стр. 36.

(2) Пановъ. Op. laudat. стр. 37.

(3) Там же.

(4) По разсказу архим. Антонія, члена 14-й миссіи (1858—1865).

скаго двора, лежавшей къ востоку, или западу (¹), затѣмъ закладъ нѣкоторыхъ оброчныхъ статей, оказавшихся впрочемъ на лицо при послѣдующихъ миссіяхъ, небрежное обращеніе съ церковною утварью, часть которой также была заложена, наконецъ, допущеніе открытія игорнаго дома въ зданіи принадлежавшемъ миссіи и отдаваемомъ въ наемъ (²). Трудно сказать, насколько справедливы подобныя обвиненія, при немѣннѣй изданной переписки современниковъ о. Такинѣа и его самого. Въ сочиненіи г. Тимковскаго нѣтъ никакихъ даже намековъ на подобныя факты. Можетъ быть, изъ симпатіи къ о. Такинѣу, онъ считалъ неудобнымъ огласить ихъ. За исключеніемъ выговора студентамъ иркутскаго губернатора, и въ миссіи нѣтъ никакихъ документовъ по этому вопросу, кромѣ неясной замѣтки о. Исаіи (отъ 1866 г.), думавшаго почему-то найти причину обвиненія о. Такинѣа съ братіею въ отношеніяхъ миссію къ посланнику Головкину. При этомъ о. Исаія цитуетъ Вигеля.

При осужденіи о. Такинѣа не было примѣнено извѣстное правило римскаго права: „*audiatur et altera pars*“. Защитниковъ у него на этотъ разъ, кажется, не было, а самъ онъ, говорятъ, отказался дать какія-либо объясненія. Между тѣмъ онъ въ свое оправданіе могъ бы поставить на видъ, что на закладъ или продажу части церковныхъ земель и вещей и растрату нѣкоторой утвари онъ вынужденъ былъ вслѣдствіе

(¹) Обыкновенно указываютъ на продажу восточной части. Между тѣмъ въ Исторіи російской іерархіи (II, 439) опредѣлительно сказано, что югозападная часть Срѣтенскаго монастыря, длиною въ 9 аршинъ, шириною въ 7, отошла въ улицу. Это могло случиться при архим. Софроніи.

(²) По рассказамъ А. А. Б — го и А. Д. С — ва. Ср. Пановъ. Ор. laud. стр. 37. Можетъ быть, отголоскомъ первыхъ фактовъ можетъ служить запрещеніе Азіатскаго Д — та архим. Поликарпу продавать что-либо изъ казенныхъ имѣній, равно и покупать (какъ послѣднее сдѣлано было при архим. Петрѣ). См. Отношеніе Азіатскаго Д — та отъ 6 апр. 1840 г. № 733.

неполученія имъ содержанія для миссіи, въ теченіе болѣе 4-хъ лѣтъ, и вслѣдствіе неотступныхъ требованій у него денегъ членами миссіи. Ремонтировать церкви во вторую половину пребыванія его въ Пекинѣ, ему, очевидно, было не изъ чего, и поддерживать христіанство среди албазинцевъ безъ подачекъ имъ онъ не былъ въ состояніи. Нѣкоторые утверждаютъ (и, кажется, всего ближе къ истинѣ), что высшее духовное начальство строго отнеслось къ о. Такиноу и подвергло его наказанію главнымъ образомъ за противленіе власти, выразившееся въ его отказѣ дать какія-либо объясненія на обвиненія его въ разныхъ проступкахъ. При неимѣннй въ Пекинѣ по этому вопросу подлинныхъ документовъ, находящихся въ архивахъ С. Петербурга, трудно рѣшить дѣло безпристрастно. Очевидно, во всякомъ случаѣ, что о. Такиноу, при живости своего характера и склонности къ крайнимъ выходкамъ, отчасти самъ виноватъ въ томъ, что навлекъ на себя судъ безъ милости. Непринимая на этотъ разъ во вниманіе его глубокаго знанія китайскаго языка и богатаго запаса свѣдѣній о Китаѣ, св. Синодъ нашелся вынужденнымъ лишить его священнаго сана и послать на заточеніе въ Валаамскій монастырь. Оба члена миссіи, Серафимъ и Аркадій, также подверглись запрещенію въ священнослуженіи, но безъ лишенія сана, церковникъ Яфитскій былъ оставленъ въ Невской Лаврѣ. Студенты миссіи Сипаковъ и Зимайловъ, не менѣе виновные гъ своемъ поведеніи, не понесли никакаго наказанія, потому что оказались нужными, и были зачислены переводчиками ⁽¹⁾ китайскаго и манчжурскаго языковъ въ министерство иностранныхъ дѣлъ ⁽²⁾.

О жизни о. Такиноа на Валаамѣ до насъ не дошло преданій. Подъ строгой эпитиміей онъ долженъ былъ прожить, вѣроятно, около 5 лѣтъ (съ 1822 по

(1) Тимковскій. II, 11 и 2—32; III, 2.

(2) О. Данилъ. Описаніе Срѣтенскаго монастыря 51 четв. на обор.

1826 годъ) (¹). Послѣ бойкой и свободной жизни въ Пекинѣ валаамское уединеніе не могло не быть тягостнымъ для живаго и дѣятельнаго о. Іакинѳа, несклоннаго къ строгоподвижнической созерцательной жизни. Очень можетъ быть, что теперь онъ сталъ искать поддержки у сильныхъ міра, или послѣдніе сами вспомнили о немъ. Одинъ чиновникъ министерства иностранныхъ дѣлъ, баронъ П. Л. Шиллингъ фонъ Канштадтъ, большой любитель восточныхъ языковъ и пріятель архим. Петра (²), предложилъ о. Іакинѳа въ 1826 г. Азіатскому Департаменту въ переводчики китайскаго языка съ достаточнымъ жалованьемъ. Вызванный въ Петербургъ, онъ былъ помѣщенъ на жительство въ Невскую Лавру и причисленъ къ министерству иностранныхъ дѣлъ (³). Вскорѣ среди петербургскаго высшаго общества и внѣ столицы (⁴) о. Іакинѳъ нашелъ себѣ много хорошихъ знакомыхъ и благожелателей, слѣдившихъ съ интересомъ за его ученою дѣятельностію. На это указываютъ посвященіе, сдѣланное имъ къ одному изъ первыхъ своихъ сочиненій о Тибетѣ (1828 г.) и изданіе книги Китай (1840 г.) (⁵). Особенно сильную поддержку себѣ о. Іакинѳъ нашелъ въ министерствѣ иностранныхъ дѣлъ. Последнее цѣнило его, какъ глубокаго знатока китайскаго языка и его литературы, какъ сиолога, которому не было тогда равнаго въ Россіи.

І. Н. А.

(Продолженіе будетъ).

(¹) Нановъ. Op. laudat., стр. 37. Первое сочиненіе о. Іакинѳа явилось въ свѣтъ въ 1827 г. Фларетъ Черниг. Обзоръ русск. дух. литер. Сиб. 1864 г. кн. 2. стр. 191.

(²) Последнему баронъ подарилъ при отъѣздѣ въ Пекинъ въ 1819 г. исторію государства руссійскаго Карамзина, перешедшую въ бібліотеку миссіи.

(³) О. Даниль. Описаніе Срѣтенск. монаст. 51 четв. на обор.

(⁴) Статист. описаніе кит. имперіи, II, 321.

(⁵) Ср. В. П. Васильевъ. Исторія и древности восточной части средней Азіи, стр. 3.

БИБЛИОГРАФІЯ.

ПОСЛѢДНІЯ ПРОИЗВЕДЕНІЯ ГРАФА ЛЬВА НИКОЛАЕВИЧА ТОЛСТАГО

II

ИХЪ КРИТИКА ВЪ РУССКОЙ И ОТЧАСТИ ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРѢ.

Исповѣдь — на русскомъ языкѣ въ статьѣ А. О. Гусева въ Православномъ Обозрѣніи. Январь. 1886. и д. **Новое Евангеліе** — въ рукописи, но весьма распространено въ обществѣ. Въ **чемъ моя вѣра?**— Ma religion. Paris. 1885. **Что жъ намъ дѣлать?**— помѣщено въ видѣ отдѣльныхъ статей, особенно въ журналѣ Русское Богатство, издаваемомъ Оболенскимъ. **Разные мелкіе разказы**, сценки изъ народнаго быта гр. Толстаго, служащія раскрытіемъ и популяризацией основныхъ его и новыхъ воззрѣній.

Критическій этюдъ Громеки: Последнія произведенія графа Л. Н. Толстаго. Москва. 1885. **Наши новые «философы и богословы».** Графъ Л. Н. Толстой. Остроумова. Вѣра и Разумъ. Октябрь и дек. 1885. **Левъ Николаевичъ Толстой.** его исповѣдь и мнимо-новая вѣра. — А. О. Гусева. — Правосл. Обзор. Янв. 1886 и дал. **Немножко философіи** — по поводу религіозно-философскихъ произведеній гр. Л. Н. Толстаго. Маркизь О'Квичъ (г. Нотовичъ). **Философія графа Толстаго.**—%. Вѣстникъ Европы. Апрель 1886. **Религія графа Толстаго.** — Философскій Трехмѣсячникъ, изд. Козловымъ. См. также **Новъ; Новости,** особенно № 20. мартъ 1886.— Скабичевскаго и апологію графа въ статьяхъ Оболенскаго за 1885—6 годѣ. *Revue philosophique* — 1885.

Цѣль нашей статьи представить читателямъ Православнаго Собесѣдника въ сжатомъ, но возможно полномъ видѣ тѣ религіозно-философски—соціальныя воззрѣнія графа Л. Н. Толстаго, которыя такъ интересуютъ современное русское общество, и по мѣрѣ силъ показать, насколько состоятельны похвалы и надежды поклонниковъ, равно какъ и порицанія лицъ несочувствующихъ графу Л. Н. Толстому.

Для удобства и нашего журнала и читателей мы раздѣляемъ свою замѣтку на четыре части—1) Исканіе графомъ Л. Н. Толстымъ смысла жизни и открытіе этого смысла въ жизни по вѣрѣ. 2) Анализъ новой вѣры гр. Толстаго. 3) Разборъ его проекта новаго строя жизни людей. 4) Заключение.

I.

Исканіе гр. Л. Н. Толстымъ смысла жизни и
нахожденіе этого жизненнаго смысла въ жизни
по вѣрѣ.

Это заглавіе перваго отдѣла нашей библиографической замѣтки вкратцѣ обозначаетъ все *содержаніе* перваго изъ вышесприведенныхъ сочиненій графа, того сочиненія, гдѣ графъ заявилъ о своемъ полномъ отреченіи отъ своей прежней и, надобно сказать, блестящей жизни и дѣятельности—это резюме его *Исповѣди*, которая, по изслѣдованію А. Θ. Гусева, явилась въ 1879 г. послѣ — Анны Карениной (романъ гр. Толстаго) и такимъ образомъ заканчиваетъ первый и открываетъ второй, послѣдній, какъ говорятъ, періодъ литературной дѣятельности великаго писателя.

Узмъ же было вызвано это исканіе смысла жизни Л. Н. Толстымъ? Въ статьѣ А. Θ. Гусева и М. А. Остроумова желающіе могутъ найти полный обстоятельный отвѣтъ самого графа, мы же, соотвѣтственно своему плану, скажемъ кратко: вопросъ о смыслѣ жизни предсталъ предъ графомъ въ слѣдствіе его *разочарованія* въ интересахъ его прежней дѣятельности, т. е. въ слѣдствіе возникшаго въ немъ сомнѣнія не только въ достижимости, но даже и въ реальности поставленныхъ имъ цѣлей, и въ слѣдствіе горькаго чувства въ виду бѣдствій жизни человѣчества и неизбежной смерти, уничтоженія всякаго, самаго даже счастливаго, существованія, какимъ графъ считалъ свою собственную жизнь ⁽¹⁾.

(1) Развѣ какъ образчикъ той страшной горечи разочарованія, какая наполняла душу автора Исповѣди, приведемъ его теперешнее сужденіе объ его прежней литературной и педагогической дѣятельности. Гр. Толстой пишетъ: «Взглядъ на жизнь моихъ сотоварищей по писанію состоялъ въ томъ, что жизнь вообще идетъ развиваясь и что въ этомъ развитіи главное участіе принимаемъ мы, люди мысли, а изъ людей мысли главное вліяніе имѣемъ мы — художники, поэты.

Какъ же отнеслась къ этому разочарованію, къ этому пессимизму графа Толстаго критика? Беремъ самый новѣйшій разборъ ученія гр. Толстаго, статью Вѣстника Европы за Апрель: Ф и л о с о ф і я г р а ф а Т о л с т а г о.—Z. Авторъ видитъ въ горькомъ разочаро-

Наше призваніе учить людей. Для того же, чтобы кому нибудь изъ насъ не представился естественный вопросъ: что я знаю и чему мнѣ учить, въ нашей теоріи было выяснено, что этого и не нужно знать, а что художникъ и поэтъ учатъ безсознательно. Это была вѣра въ значеніе поэзии и въ развитіе жизни и я сталъ однимъ изъ жрецовъ этой вѣры. Быть этимъ жрецомъ оказалось очень выгодно и пріятно и я довольно долго жилъ въ этой вѣрѣ, не сомнѣваясь въ ея истинности. Но потомъ во мнѣ стало проявляться сомнѣніе въ непогрѣшимости этой вѣры и я сталъ ее изслѣдовать. Первымъ поводомъ къ сомнѣнію было то, что не всѣ жрецы оказывались согласными между собой. Одни говорили: мы самые хорошіе и полезныя учителя. Другіе говорили: нѣтъ, мы настоящіе учителя, а вы учите неправильно. Они спорили, ссорились, бранились между собой, обманывали другъ друга, плутовали другъ съ другомъ; много было между ними людей, не заботившихся о томъ, кто правъ, а просто достигавшихъ своихъ корыстныхъ цѣлей съ помощью нашей писательской дѣятельности. Наконецъ эти люди мнѣ опротивѣли, да и самъ себя я опротивѣлъ. Я понималъ, что вѣра эта — обманъ, но странно то, что хотя я скоро (!) понималъ всю ложь этой вѣры и отрекся отъ нея (!), однако отъ даннаго мнѣ этими людьми чина художника, поэта, учителя я не отрекся. Я наивно воображалъ, что я — поэтъ, художникъ и могу учить всѣхъ самъ не зная, чему я учу. Я такъ и дѣлалъ. Изъ сближенія съ этими людьми я вынесъ новый порокъ—до болѣзненности развившуюся гордость и сумасшедшую увѣренность въ томъ, что я призванъ учить людей самъ не зная чему. Мы всѣ тогда были убѣждены, что намъ нужно говорить, писать и печатать какъ можно скорѣе и больше и что все это нужно для блага чело-вѣчества. Тысячи насъ писателей, отрицая и ругая другъ друга, писали, печатали и такимъ образомъ поучали другихъ. Мы не знали того, что мы сами ничего не знаемъ и что на самый простой вопросъ жизни, что хорошо и что дурно, мы не знаемъ какъ отвѣчать. Тысячи работниковъ дни и ночи, выбиваясь изъ силъ, работали, набирая, печатая миллионы словъ и почта разносила ихъ по всей Россіи. Собственно, внутренно мы чувствовали, что мы любимъ только получать какъ можно больше денегъ и похвалъ; но для достиженія этой цѣли мы не умѣли ничего другаго дѣлать, какъ писать книжки и газеты, — мы это и дѣлали. Чтобы, дѣлая такое бесполезное дѣло, быть увѣреннымъ, что мы очень важные люди,

ваніи графа Толстаго только выраженіе личныхъ субъективныхъ чувствованій человѣка, приближающагося къ смерти. Онъ пишетъ: „Л. Н. Толстой однако мирился съ господствующими понятіями о жизни въ теченіе многихъ лѣтъ, онъ сталъ искать смысла жизни, когда жизнь начала уже клониться къ упадку. Какого смысла онъ искалъ и надъ чѣмъ задумывался? Онъ ставилъ себѣ роковые вопросы въ чисто личной субъективной формѣ... Во всѣхъ мысляхъ автора на эту тему мы находимъ одинъ и тотъ же исключительный мотивъ, повторяющійся въ разныхъ формахъ и образахъ—это чисто личное чувство уходящей жизни, неотступный страхъ смерти, угрожающей ему, Льву Николаевичу Толстому. Почему Л. Н. Толстой думаетъ, что его теперешняя точка зрѣнія

намъ нужна была такая теорія, которая оправдывала бы нашу дѣятельность. Вотъ у насъ (!) и было придумано слѣдующее: все, что существуетъ, разумно; все, что существуетъ, развивается; это развитіе совершается черезъ просвѣщеніе; просвѣщеніе же измѣряется распространеніемъ книгъ и газетъ; такъ какъ намъ платятъ деньги и насъ уважаютъ за то, что мы пишемъ книги и газеты, — то значитъ мы самые полезные и хорошие люди. Разсужденіе это было бы очень хорошо, если бы мы были всѣ согласны; но такъ какъ на всякую мысль, высказываемую однимъ, являлась всегда мысль діаметрально противоположная, высказываемая другимъ, то это по крайпей мѣрѣ должно было бы насъ заставить одуматься. Но мы этого не замѣчали. Намъ платили деньги и люди нашей партіи хвалили насъ — и каждый изъ насъ считалъ себя стало быть правымъ. Теперь мнѣ ясно, что во всемъ этомъ никакой разницы съ сумасшедшимъ домомъ не было.

Волѣ по душѣ Графу пришлось занятія крестьянскими школами: здѣсь не было той очевидной лжи, которая рѣзала ему глаза въ дѣятельности учительства литературнаго. Но вотъ какъ теперь онъ оцѣниваетъ свои труды на этомъ поприщѣ «Теперь мнѣ смѣшно вспомнить, какъ я влялялъ, чтобы исполнить свою похоть учить, хотя очень хорошо зналъ въ глубинѣ души, что я не могу учить ничему такому, что нужно, потому что самъ не знаю, что нужно.

Размышленіе графа о другихъ аномаліяхъ и бѣдствіяхъ человѣческой жизни не представляетъ ничего замѣчательнаго въ сравненіи съ этимъ самобичеваніемъ писателя, признаннаго художникомъ европейскимъ.

истиннѣ той, какая была у него двадцатью годами раньше? И въ молодости онъ твердо зналъ, чѣмъ кончается жизнь и не боялся смерти и смѣло смотрѣлъ въ глаза міру. И какъ тогда онъ не могъ свое личное пріятное ощущеніе выдавать за общую обязательную истину, такъ и теперь онъ не станетъ утверждать, что его позднее печальное чувство даетъ вѣрное мѣрило для оцѣнки жизни вообще.... Для насъ очень любопытны (!) личныя впечатлѣнія и обобщенія графа Л. Н. Толстаго, но никакого философскаго интереса не представляютъ его вопросы, возникшіе на почвѣ этихъ чувствованій и впечатлѣній“. За симъ анонимный авторъ начинаетъ поучать Гр. Толстаго слѣдующими словами: „отъ того, что моя жизнь близится къ концу, нисколько не слабѣетъ чувство жизни въ другихъ и если мнѣ Самарское имѣніе (намекъ на имѣніе графа) позволяетъ удовлетворять всякія желанія и прихоти, то странно ставить себѣ вопросъ: зачѣмъ, куда потомъ? когда дѣло идетъ объ устройствѣ положенія для дѣтей или раздачѣ земли крестьянамъ. Графъ Толстой искалъ очевидно (!) не общаго смысла человѣческой жизни. Онъ не могъ (!) думать о другихъ, о народѣ, о человечествѣ съ той поры, какъ предсталъ предъ нимъ грозный призракъ всепожирающаго дракона — смерти“.

Мы избавили бы читателей отъ вышеприведенныхъ цитатъ, если бы высказываемыя въ нихъ сужденія не приходилось часто слышать въ обществѣ и если бы, даже скажемъ прямо, подобный отзывъ о пессимизмѣ гр. Толстаго не былъ самой естественной оцѣнкой глубокой мысли уже пожилаго графа со стороны молодыхъ людей. Но этимъ людямъ мы скажемъ, что анонимный авторъ преувеличиваетъ роль дракона — смерти въ развитіи мрачнаго взгляда на жизнь Л. Николаевича. По Исповѣди — и этому документу не довѣрять мы не имѣемъ никакого права, — разочарованіе Л. Н. Т. началось въ самую оживленную пору его дѣятельности, вызвано было тѣмъ тонкимъ чувствомъ

художника, отъ котораго не скрыты тайны и изгибы жизни и только достигло своего апогея, когда графу было 50 лѣтъ. Л. Н. говоритъ въ своей Исповѣди, что онъ испыталъ, благодаря счастливымъ условіямъ своей жизни все, что человѣкъ можетъ встрѣтить хорошаго на вѣку, и нашель, что все эти блага далеко не соотвѣтствуютъ ихъ видимости или нашимъ ожиданіямъ, и наконецъ сталъ предъ лицомъ грозной, всеуничтожающей смерти—вотъ основная мысль первой половины его разсказа. Мы можемъ не соглашаться съ его оцѣнкой жизни, но не имѣемъ никакого права утверждать, что гр. Толстой запѣлъ іереміаду только перетрусившись смерти; а затѣмъ мы знаемъ изъ дальнѣйшихъ произведеній графа, что онъ вышелъ побѣдителемъ изъ этого состоянія гнетущей тоски—какъ же выводить его пессимизмъ изъ одного и такого непригляднаго мотива, какъ старческая боязнь смерти? Еще поразительнѣе по своей, ну хоть скажемъ, поспѣшности, сужденія анонимнаго автора, отмѣченныя нами знакомъ. Графъ искалъ смысла человѣческой жизни, постоянно дѣйствовалъ для блага другихъ, народа и вотъ пришелъ наконецъ къ убѣжденію, что онъ не знаетъ смысла жизни, безсиленъ принести пользу другимъ, потому что не знаетъ другихъ, да и даже себя самого; а его обвиняютъ въ недостаткѣ или упадкѣ симпатій или того, что называютъ альтруизмомъ. Мы выше замѣтили, что подобныя возраженія Л. Н. Толстому самыя обычныя; можемъ сообщить читателю, что обстоятельный отвѣтъ на нихъ находится въ Русскомъ Богатствѣ (смотри—статьи Оболенскаго, написанныя задолго раньше статьи въ Вѣстникѣ Европы).

Мы не будемъ разбирать также вопроса о томъ—резонно ли опровергать пессимизмъ почти 60-лѣтняго извѣстнаго автора ссылкой на то, что жизнь представляетъ много счастья для юноши, какъ это дѣлаетъ критикъ Толстаго.

Мы остановимся только на той, якобы, нелогичности, какую находить критикъ Вѣст. Евр. въ заявленіи Л. Н—ча, что муки души его, вызванныя сознаниемъ безсмыслицы, безцѣльности жизни, были такъ велики, что его стала даже преслѣдовать мысль о самоубійствѣ, мысль, казавшаяся впрочемъ тоже страшною для графа. „Критикъ разсуждаетъ такъ: графъ разочаровался въ жизни и въ немъ явилось желаніе убить себя; но разочарованіе въ жизни явилось въ немъ въ концѣ концовъ отъ того, что его жизни стала грозить близкая смерть. Итакъ графъ хотѣлъ искать въ смерти добровольной спасенія отъ ужасовъ смерти невольной, необходимой для каждаго существа,—словомъ, онъ задумывалъ такой очевидно нелѣпый поступокъ, какой сдѣлалъ бы развѣ сумасшедшій солдатъ, который, боясь быть убитымъ въ сраженіи, взялъ бы да и убилъ себя до сраженія. Но однако графъ не убилъ себя—онъ боялся смерти; слѣдовательно, порицая жизнь, онъ находилъ ее хорошею, берегъ ее, да и самое исканіе смерти въ самоубійствѣ было у него результатомъ привязанности къ жизни, требованіемъ отчаянія, явившагося отъ сознанія потери благъ жизни“. Такимъ образомъ критикъ философіи гр. Толстаго въ Вѣстникѣ Европы находитъ у Л. Н—ча поражающую непоследовательность... Но г. критикъ опустилъ изъ вида то, что вопросы, интересующіе маститаго художника, т. е. философія Льва Н—ча, въ данномъ случаѣ попираетъ философію его, критика. Критикъ разбираетъ сужденія автора со стороны ихъ логической связи и последовательности, критикуемый же авторъ ставитъ вопросъ — какъ примирить логику моего разсудка съ голосомъ моего чувства вообще? и вотъ указываетъ на частный случай этой мучительной коллизіи разсудка съ чувствомъ. Онъ представляетъ фактъ, какъ онъ самъ лично готовъ былъ искать спасенія отъ бѣдствій жизни внутренно осуждаемымъ имъ способомъ, путемъ самоубійства. Говоритъ тому человѣку, что его намѣреніе было нелѣпо, значитъ говорить то,

что онъ самъ знаетъ, или, что тоже, ничего не говорить. Представьте, что человѣкъ, подверженный головокруженію, стоитъ на краю зіяющей бездны — напрасно говорить ему, что его стремленіе кинуться внизъ нелѣпо. Его тянетъ къ себѣ стоящая предъ нимъ бездна. Нужно не разубѣдить его въ нелѣпости его стремленія, а дать ему возможность удалиться отъ этой бездны — и это-то именно составляло мученіе графа, совершенно естественное въ его положеніи, какъ и въ положеніи слабонервнаго предъ бездной физической. Анонимный критикъ гр. Толстаго въ Вѣстникѣ Европы находитъ далѣе существенную ошибку графа и причину его страданій въ крайне притязательной и ненаучной постановкѣ вопроса о жизни. Онъ пишетъ: — „Гр. Л. Н.—чѣ интересовался вопросомъ, что выйдетъ изъ моей жизни и зачѣмъ вообще жить? Можно бы спросить и дальше, — что выйдетъ изъ того, что требуемая разгадка будетъ найдена? Сдѣлаемъ на минуту невозможное предположеніе, что маленькія существа, населяющія одну изъ пылинокъ вселенной, вмѣстили бы въ свой крохотный умъ пониманіе смысла и цѣли всего живущаго и въ томъ числѣ и своего собственнаго существованія. Они узнали бы тогда, какая безконечно-малая роль принадлежитъ имъ въ жизни міра и ужаснулись бы своего ничтожества; они поняли бы весь невыразимый комизмъ притязаній относить къ себѣ міровыя задачи и прилагать къ нимъ свою мелкую человѣческую точку зрѣнія, смѣло требуя отвѣта на вопросъ — зачѣмъ? Очень можетъ быть, что, разгадавъ тайну бытія и понявъ свое конечное назначеніе, люди утратили бы всякій интересъ къ жизни.... Притомъ, жалуясь на нашу печальную судьбу, не мѣшаетъ оглянуться и на прочихъ обитателей земли, одаренныхъ также жаждою жизни: — невинный скотъ существуетъ для того, чтобы быть съѣденнымъ людьми; самыя симпатичныя и умныя твари безпощадно пожираются дикими животными; волкъ рветъ въ клочки овцу, щука глотаетъ карася, ястребъ

грозить малой птицѣ, птица убиваетъ безобидную бабочку, только что вылетѣвшую весело на свѣтъ Божій. Если бы всѣ эти милліоны страждущихъ живыхъ существъ могли (!) сказать — зачѣмъ? — то куда дѣвались бы мы съ своими мизерными жалобами на краткость даннаго намъ срока для пояданія чужихъ жизней? Возможно ли бы тогда ужасаться того, что намъ придется умереть въ уютной постели, ослабѣвъ отъ старости или болѣзни, среди внимательнаго ухода окружающихъ? Достаточно выйти изъ круга эгоистическихъ (!) ощущеній, чтобы понять всю участь и несправедливость вопросовъ, вызываемыхъ страхомъ смерти“.

Что же слѣдуетъ изъ всей этой тирады? Не должны ли мы отказаться разъ на всегда отъ всѣхъ высшихъ общихъ вопросовъ нашей мысли, интересуясь только частными, относительными фактами жизни? Критикъ Толстаго склоняется къ этому рѣшенію, утверждая, что нужно брать жизнь, какъ она дана, не мудрствуя глубоко, и жизнь представитъ много интересныхъ и прекрасныхъ сторонъ. Но что же дѣлать, скажемъ мы, когда у людей является этотъ неотвязчивый, мучительный вопросъ—зачѣмъ?—и какое значеніе для существа мыслящаго можетъ имѣть советъ ему критика поставить себя на уровень скота, хотя бы и невиннаго?—Серьезнѣе, хотя и не ново, замѣчаніе критика, что нашъ разумъ не можетъ постичь необъятное бытіе. Но и тутъ для насъ является вопросъ: на какомъ основаніи авторъ ставитъ широту и глубину мысли въ зависимость отъ массы тѣла, когда считаетъ невозможнымъ предположеніе, чтобы маленькія существа, населяющія одну изъ пылинокъ вселенной, вмѣстили въ свой крохотный умъ пониманіе смысла и цѣли всего живущаго? Исторія показываетъ, что крохотный умъ человѣка способенъ къ колоссальнымъ познаніямъ, и индукціи опыта не даютъ намъ права сказать ему — здѣсь предѣлъ, конецъ.

Анонимный критикъ графа пишетъ: „Графъ разочаровался въ наукѣ, отрекся отъ нея, но справедливо ли? Научное знаніе отвѣчаетъ только на вопросъ— почему? Вопросъ — зачѣмъ? — неумѣстенъ въ наукахъ настоящихъ (1), теретическихъ, занимающихся точнымъ изслѣдованіемъ явленій. Никто не обратится къ астрономіи съ вопросомъ: для чего существуютъ и движутся звѣзды? Зачѣмъ земля вертится около своей оси и около солнца, и какой смыслъ этихъ всеобщихъ безконечныхъ движеній? Никто не станетъ въ физикѣ искать отвѣтовъ на вопросы: зачѣмъ существуетъ законъ или фактъ взаимнаго притяженія тѣлъ? Для чего существуетъ электричество, въ чемъ смыслъ его и цѣль? Точно также и біологія не даетъ отвѣта на вопросъ о цѣли и смыслѣ органической жизни. Наука объясняетъ, какъ движутся звѣзды; почему они идутъ такъ, а не иначе; какъ проявляется и дѣйствуетъ электричество, какъ развиваются и измѣняются организмы; но зачѣмъ все это и что изъ этого выйдетъ въ концѣ концовъ — это ужъ не дѣло науки въ точномъ значеніи этого слова. Такимъ образомъ графъ Толстой обращался ко всеѣмъ знаніямъ съ ненадлежащимъ вопросомъ и результатъ могъ предвидѣться заранѣе; но онъ винитъ за это не себя и свой вопросъ, а науку и ея безсиліе, тупость мысли и соображенія, свойственную будто бы позитивной философіи, глупость и слѣпоту ученыхъ людей“... Читая и перечитывая „Исповѣдь“ графа, мы остановились въ полномъ недоумѣніи предъ выводами критика. По его мнѣнію, графъ требуетъ отъ наукъ отвѣтовъ для нихъ невозможныхъ, опредѣленій цѣли бытія... Графъ же прямо говоритъ: „опытныя науки тогда только даютъ положительное знаніе и являютъ величіе человѣческаго ума, когда они не вводятъ въ свои изслѣдованія идеи конечной причины“. Онъ вооружается „только противъ ничѣмъ не оправдываемой притязательности физиологіи, психологіи, біологіи и соціологіи на рѣшеніе неподлежащихъ имъ вопросовъ“. Свое отношеніе къ опытной наукѣ Л. Н. опредѣленно выразилъ въ

слѣдующихъ словахъ: „Спрашивая у одной стороны человѣческихъ знаній, я получилъ безчисленное количество точныхъ отвѣтовъ на то, о чемъ я не спрашивалъ, т. е. о химическомъ составѣ звѣздъ, о происхожденіи вида и человѣка, о формахъ безконечно малыхъ, невѣсомыхъ частицахъ эфира, и т. д.; но отвѣтъ въ этой области знаній на *мой вопросъ*, въ чемъ смыслъ моей жизни, былъ одинъ: ты то, что ты называешь своею жизнью, ты временное, случайное сцѣпленіе частицъ. Взаимныя воздѣйствія, измѣненія этихъ частицъ производятъ въ тебѣ то, что ты называешь своею жизнью. Сцѣпленіе это продержится нѣкоторое время, потомъ взаимодействие этихъ частицъ прекратится, а вмѣстѣ съ этимъ прекратится и то, что ты называешь жизнью, прекратятся и всѣ твои вопросы. Такъ отвѣчаетъ ясная сторона знанія *и не можетъ сказать ничего другаго*, если она строго слѣдуетъ своимъ основамъ. Отвѣта на вопросъ, значить, нѣтъ въ ней. Мнѣ нужно знать смыслъ моей жизни, но отвѣтъ, что моя жизнь есть частица безконечнаго, не только не придаетъ моей жизни смысла, а уничтожаетъ даже всякій возможный смыслъ. Неясныя же сдѣлки, дѣлаемая этой стороною опытнаго точнаго знанія съ умозрѣніемъ, и говоряція, что смыслъ жизни состоитъ въ развитіи и содѣйствіи этому развитію, по неточности и неясности своей не могутъ считаться отвѣтами“.

Причина такого крупнаго недоразумѣнія между гр. Толстымъ и его критикомъ по нашему мнѣнію заключается опять въ томъ, что запросы графа идутъ далѣе и глубже уровня мысли его критика. И никакъ нельзя сказать, чтобы эти вопросы были лично-субъективными вопросами одного графа, какъ старается представить ихъ критикъ—это вопросы всякаго серьезно, основательно мыслящаго существа, и они неоднократно высказывались въ литературѣ всѣхъ народовъ. Люди, знакомые съ исторіей философіи, не могутъ не замѣтить сильнаго еходства между разсужденіями

гр. Толстаго въ данномъ случаѣ и тѣми требованіями прогресса своего интеллектуальнаго развитія, какія изображаетъ намъ Сократъ у Платона въ Федонѣ, описывая невольный переходъ свой изъ области эмпирии къ философіи; критикъ же графа продолжаетъ толковать, что механическое міровоззрѣніе, или, по большей мѣрѣ, узкая случайная телеологія,—что для Сократа было оставленной имъ философіей Анаксагора,—есть послѣдній предѣлъ человѣческаго знанія и далѣе стремиться не къ чему.

Въ 1886 году только вышла и уже, какъ слышно, явилась вторымъ изданіемъ чрезвычайно изящная по наружности брошюра, подъ названіемъ: „*Немножко философіи. Софизмы и парадоксы по поводу религіозно-философскихъ произведеній графа Л. Н. Толстаго. Маркизъ О'Квичъ*“. Вотъ вкратцѣ ея содержаніе.—Маркизъ пишетъ: „Графъ Толстой очевидно вовсе не задается вопросомъ: къ какимъ положительнымъ выводамъ можетъ придти человѣкъ съ такими несовершенными орудіями, какъ присущія ему пять чувствъ (?), и онъ, поэтому, не замѣчаетъ какъ всего попытки объять необъятное разрѣшаются тѣмъ же результатомъ, который получается бѣлкой отъ безконечнаго верченья въ колесѣ. Ему, какъ и многимъ другимъ мыслителямъ, способность къ мысленію представляется какимъ-то особеннымъ шестымъ чувствомъ, совершенно независимымъ отъ остальныхъ пяти. Но въ дѣйствительности нѣтъ мысли внѣ формы; форма есть нѣчто реальное, реальное не выходитъ за предѣлы существующаго, а существующее представляется намъ только такъ, какъ его способны отражать наши пять чувствъ (!), т. е. въ самомъ несовершенномъ, непостоянномъ, а иногда и извращенномъ видѣ“ (стр. 11). По философіи маркиза въ нашей головѣ даже и не можетъ быть понятія о послѣдней цѣли или конечномъ смыслѣ жизни. Онъ говоритъ: „люди много толкуютъ о цѣли жизни, но собственно они разсуждаютъ о средствахъ жизни и даже, частію, о средствахъ

дающихъ человѣку его личное благо. Древніе говорили, что цѣль жизни должна заключаться внѣ насъ— не въ какихъ либо стремленіяхъ къ благу, не въ какихъ либо самопожертвованіяхъ, альтруистическихъ задачахъ и т. д., а въ чемъ-то такомъ, къ чему тяготѣтъ вся совокупность проявленій нашей физической и духовной природы безъ всякаго отношенія къ проявленіямъ окружающаго насъ міра. (Хитро сказано!!) Можно было бы говорить о цѣли жизни, если бы несомнѣнно было ученіе о твореніи міра. Но съ такимъ же правомъ, съ какимъ философы говорятъ о твореніи міра, я дерзаю формулировать мою мысль такъ: вселенная вѣчна и назадъ и впередъ. Она никогда не была создана, по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, какъ актъ творенія представляется нашему уму. Все же то, что намъ представляется процессомъ творчества, есть лишь вѣчное движеніе и модификація матеріи, какъ вѣчное волненіе въ неподвижномъ океанѣ. Мы можемъ еще постигнуть способы, характеръ и цѣли этого движенія и этой модификаціи, но какъ появилась вселенная и для чего, для какой цѣли въ ней происходитъ это движеніе, эта модификація, мы нашимъ собственнымъ разумомъ вѣроятно никогда не постигнемъ“ (стр. 21).

Маркизь не допускаетъ и натуралистической теоріи развитія бытія отъ совершенства къ совершенству, что и естественно для человѣка, представляющаго жизнь какъ вѣчное волненіе въ неподвижномъ океанѣ. По его мнѣнію, наша цивилизація самая юная изъ милліоновъ существовавшихъ на землѣ цивилизацій. Вопреки послѣдователямъ Дарвина онъ утверждаетъ, что человѣкъ, этотъ властелинъ земли, не только нуженъ природѣ въ настоящее время, но всегда былъ ей нуженъ; онъ не только существуетъ и существовалъ въ до-историческое время, но даже первымъ явился вмѣстѣ съ другими представителями животнаго міра. Какъ постоянное, необходимое проявленіе единой, въ цѣломъ неизмѣнной, природы человѣкъ не

имѣть въ себѣ ничего сверхчувственного и онъ неспособенъ ни къ какому апріорному знанію. Голова человѣка это тотъ же фонографъ. Устройство этого аппарата, вѣроятно, извѣстно читателю (стр. 35). Сидящій на вашихъ плечахъ фонографъ работаетъ совершенно самостоятельно, какъ заведенная машина. Скажу еще болѣе — фонографъ этотъ не перестаетъ работать днемъ и ночью (стр. 38). Воля человѣка вполне опредѣляется его болѣе сильнымъ желаніемъ; а такъ какъ желаніе есть нѣчто чисто фізіологическое и имъ однимъ опредѣляются характеръ и сущность всѣхъ нашихъ дѣйствій, то представленію о волѣ, какъ о сверхчувственномъ явленіи, не остается мѣста. Однимъ словомъ, то состояніе нашего организма, которое мы называемъ волей, непосредственно порождается внѣшнимъ міромъ, т. е. объектами и явленіями, его наполняющими. Внѣ вещественнаго міра не можетъ быть ни желаній, ни, слѣдовательно, стремленій къ чему либо, то есть состоянія, называемаго волей. Проявленія же этого состоянія у разныхъ субъектовъ крайне различны, смотря по степени и характеру ихъ воспріимчивости (стр. 53). Если одинъ человѣкъ всей своей матеріальной и духовной сущностью (!) подчиненъ внѣшнему міру, изъ котораго онъ черпаетъ всѣ свои представленія о вещахъ, то и всѣ люди, живущіе при одинаковыхъ съ нимъ матеріальныхъ и духовныхъ (!) условіяхъ, воспринимаютъ свое міровоззрѣніе тѣмъ же путемъ. А такъ какъ условія эти болѣе или менѣе общи для всего цивилизованнаго человѣчества, то естественно, что въ современныхъ обществахъ во всѣ времена (!) существуетъ одно, такъ сказать, среднее міровоззрѣніе, господствующее надъ всѣми отдѣльными умами. И я иду далѣе и даже допускаю вѣроятность, что господствующее среднее міровоззрѣніе или средняя коллективная воля проявляетъ свое воздѣйствіе на состояніе духа cadaго изъ насъ однимъ изъ тѣхъ фізіологическихъ путей, которые стали открываться предъ нами лишь въ послѣд-

ніе годы. Этимъ я изъяснялъ себѣ многое въ исторіи религіозныхъ и политическихъ движеній, равно какъ и то отвращеніе къ евреямъ, которымъ образованный человѣкъ одержимъ безсознательно, также какъ и патентованный каторжникъ (?)“ (стр. 65).

Маркизь не прочь поразсудить немножко и о томъ, что такое религія, идеаль, цивилизація—эти явленія, заставляющія предполагать, что человѣческая голова отличается отъ машины. Отвѣты его таковы. „Познанія религіознаго быть не можетъ, потому что на всѣ вопросы, выходящіе изъ сферы нашихъ отношеній къ внѣшнему міру, мы можемъ отвѣчать только — не знаемъ. Но въ тоже время, и именно вслѣдствіе своего полнаго незнанія, своей некомпетентности въ области высшихъ вопросовъ, наука не можетъ и отрицать истинъ религіи. Религіозное же чувство всеобщее, необходимо, находитъ себѣ мѣсто рядомъ съ геніальнѣйшимъ умомъ. Но только наука никакъ не можетъ допустить, чтобы вѣра служила объектомъ привиллегіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ и орудіемъ взаимнаго истребленія или борьбы въ человѣчествѣ. Религія каждаго человѣка въ отдѣльности и цѣлаго народа въ совокупности есть не болѣе какъ дѣло случая (?). Я совершенно случайно родился отъ протестантовъ и христіанская религія стала моимъ гражданскимъ атрибутомъ (!) съ самого момента моего рожденія, наравнѣ со всѣми наслѣдственными правами, выпавшими на мою долю въ силу цѣлаго ряда случайностей, обусловливающихъ мое происхожденіе. Я лично не участвовалъ въ созданіи моей религіи; по какому же праву я въ качествѣ случайнаго христіанина, хотя и рабски преданнаго своей церкви, являюсь непримиримымъ врагомъ и заклятымъ преслѣдователемъ другихъ религій? (стр. 83). Имѣя въ виду мои личныя несовершенства, я не ищу въ окружающемъ меня мірѣ, подобно философіи, ни идеи чистаго разума, ни идеи абсолютной правды и добродѣтели, ни идеи прекраснаго и т. д. Все это исключительно

продукты моихъ личныхъ (!) воззрѣній, вкусовъ, привычекъ и наклонности къ удобствамъ (стр. 88)... Я какъ-то вскользь замѣтилъ, что наша цивилизація самая юная изъ существовавшихъ когда либо на земномъ шарѣ. Но мало сказать — самая юная, она, можетъ быть, и самая несчастная. Тутъ нѣтъ досуга для философскаго мышленія, и въ то время, когда на берегахъ Ганга и Инда раздается уже давно сложившаяся пѣсня о добромъ и справедливомъ Варунѣ, европейскій континентъ коснѣеть въ грубѣйшемъ фетишизмѣ, чуть ли не собственнаго изобрѣтенія (!). Что значать нынѣшнія заботы объ осуществленіи принциповъ свободы, равенства, братства, если не простое стремленіе человѣчества снять съ себя тѣ цѣпи, которыя наложены на него самою современной цивилизаціей. Скоро, пожалуй, будемъ летать, говорить, питаться посредствомъ электричества. Но все это повидимому только для того, чтобы еще больше сократить среднюю продолжительность жизни, и безъ того уменьшающуюся съ каждымъ годомъ, чтобы еще меньше оставалось времени на отдыхъ, питаніе и даже размышленія. Такъ называемая индуктивная опытная наука, считающаяся величайшимъ приобрѣтеніемъ нашего времени, вся цѣликомъ ушла въ разработку той соціальной и житейской дѣйствительности, которая нами самими искусственно создана, которая также непостоянна и преходяща, какъ мы сами. Часто говорятъ, что уроки исторіи нейдутъ въ прокъ современному человѣчеству. А потому, скажу я, они нейдутъ въ прокъ, что цивилизація, покоящаяся на измѣнчивой дѣйствительности и вся исходящая изъ практической жизни, должна поражать и измѣнчивые взгляды, отводящіе человѣческій умъ отъ руководящихъ началъ и идеаловъ (!). Наша юная цивилизація оторвалась не только отъ всего предшествовавшаго ей умственнаго міра, но и отъ своихъ собственныхъ лучшихъ преданій. Что ее ждетъ впереди, не трудно догадаться. На продолженіи ея настоящаго пути возможно только еще большее паденіе вку-

совъ, сокращеніе жизни и.... преждевременная смерть“ (стр. 117).

Читающій брошюру маркиза все ждетъ, что же можно вывести по отношенію къ философіи графа Толстаго изъ этой массы до нелѣпности матеріалистическихъ положеній и изъ этой болтовни? А вотъ что: Мы не должны, подобно графу, бояться смерти. Это, видите, необходимо вытекаетъ изъ той несомнѣнной для маркиза истины, что мы не имѣемъ ни малѣйшаго права поручиться за безусловную основательность какого либо своего воззрѣнія, что мы одержимы всякими иллюзіями. Какъ гр. Толстой воспиталъ въ себѣ страхъ предъ смертью, такъ, съ настойчивостью, можно воспитать въ себѣ любовь къ жизни, чувство любознательности, жажду знанія, которая побуждаетъ человѣка на великіе умственные подвиги, даже на полное самоотверженіе, отшельничество, факирство, *но* при непремѣнномъ условіи сохраненія и продолженія жизни (еще бы! характерно однако это—но) (стр. 124). Далѣе: я долженъ сознавать—въ первыхъ, что цѣль жизни остается для меня открытымъ вопросомъ, рѣшеніе котораго находится внѣ меня;—во вторыхъ, что стремленіе къ познанію этой цѣли естественно (!) присуще мнѣ, а слѣдовательно возможно и, пожалуй, при какомъ либо новомъ складѣ внѣ меня находящихся условій, даже осуществимо;—въ третьихъ, что находящіяся въ нашемъ распоряженіи научныя познанія суть только топографическіе знаки на длинномъ пути къ осуществленію этого стремленія;—въ четвертыхъ, что приспособительный характеръ и казовая сторона цивилизаціи отвлекаютъ мой умъ отъ истинной сущности (!) жизни, превращая лучшія достоянія ума и сердца въ орудія зла и взаимнаго истребленія;—въ пятыхъ, что именно эти отрицательныя стороны цивилизаціи указываютъ на добро и благо, какъ на частныя цѣли, предшествующія той общей, къ которой она стремится. Добро въ чистѣйшемъ смыслѣ слова и знаніе вотъ истинныя стимулы здоровой мысли и цѣлесообразной жизни, ко-

нечно, настоящей, текущей. Ну, а впереди надежда на успѣхъ прогресса. Развѣ одной этой надежды мало, чтобы наполнить собою разумно направленную мысль“. За симъ, хотя вскользь, но ядовито, дѣлается намекъ на угнетенное состояніе духа графа Толстаго, заставившее его кинуться въ бездну безвыходнаго пессимизма; довольно пространно, но въ общихъ фразахъ, говорится о необыкновенномъ развитіи интеллигенціи русской, сравнительно съ образованными классами другихъ странъ; высказывается надежда на дальнѣйшіе богатые всходы, какіе могутъ дать на хорошей почвѣ новѣйшіе принципы цивилизаціи при отсутствіи все подавляющихъ матеріалистическихъ вліяній, составляющихъ прямыя уклоненія отъ этихъ принциповъ (стр. 343).

Послѣднее слово маркиза по адресу Л. Н. Толстаго таково: „Всѣ размышленія и рецепты графа Л. Толстаго на тему объ истинномъ счастьѣ свидѣтельствуютъ о сознаніи, что жизнь засорена никому ненужными и напрасно выносящимися на forum общественнаго мнѣнія вопросами. Вѣдь, все, чѣмъ теперь поглощается общественное мнѣніе цѣлой страны, есть предметъ чисто распорядительныхъ рѣшеній власти. Принципіальная сторона такихъ случайныхъ явленій, какъ данный судебный приговоръ или протестъ администраціи, является только орудіемъ борьбы и политической интриги между случайными группами за политическое преобладаніе въ данную минуту. Бойцы сойдутъ со сцены и ихъ могилы будутъ засыпаны ими же нагроможденнымъ мусоромъ. За ними придутъ другіе и съ этими повторится тоже самое, что съ ихъ предшественниками. Все это, повторяю, стороннія, наносныя, случайныя явленія. Чтобы устранить ихъ съ пути общаго прогресса нужны непосредственныя воздѣйствія, систематическія и постоянныя, на народное сознаніе съ одной стороны и на всю совокупность естественныхъ и экономическихъ силъ, составляющихъ непосредственный источникъ народнаго благоденствія, — съ

другой стороны. Что же предлагаетъ въ этомъ отноше-
 ніи графъ Толстой? У него въ результатъ самой
 томительной, безконечно разнообразной и подъ часть
 глубоко трагической работы мысли получился самый
 ординарный и узко-эгоистическій урокъ гигиены. Если
 вы хотите быть сами счастливы и осчастливить все че-
 ловѣчество, то побольше заботьтесь о вашемъ личномъ
 здоровьѣ, о вашемъ личномъ благополучіи. Графъ Тол-
 стой не только ни на одинъ шагъ не ушелъ дальше
 Эпикурейцевъ, весьма много мыслившихъ о томъ же
 предметѣ еще полторы тысячи лѣтъ тому назадъ, но
 даже очутился далеко позади ихъ. Задача вождей мы-
 сли должна быть и шире и глубже, такъ сказать все-
 оъемлющая. Постоянно нивелировать и охранять
 великій міровой путь прогресса общими дѣйствіями,
 согласованными съ непреложными естественными и
 экономическими законами; удерживать направленіе
 умовъ на уровнѣ всегда устойчиваго и естественно-
 направленнаго теченія философской мысли; приучать
 интеллигенцію къ дисциплинѣ мысли, къ подчиненію
 неизбѣжному и борьбѣ со всѣмъ, что вноситъ въ жизнь
 посторонніе, негодные для прогресса элементы — вотъ
 въ чемъ должна заключаться задача вождей народа.
 Осуществленіе же ея слѣдуетъ начать съ воспитанія
 молодаго поколѣнія.... Возстановите и водворите въ соз-
 наніи этого новаго челоуѣчества старое представленіе
 о принципахъ абсолютной, безотносительной добродѣ-
 тели, о незыблемыхъ началахъ правды и справедлив-
 вости. При искренней вѣрѣ въ эти начала и сознаніи
 великой отвѣтственности предъ ними, и практическое
 осуществленіе ихъ будетъ ближе къ цѣли, чѣмъ ны-
 нѣшнее слѣпое подчиненіе бездушнаго неподвиж-
 наго закона.... Какъ измѣнить сообразно вышеизло-
 женнымъ требованіямъ нынѣшнія отношенія семьи,
 общества и государства къ дѣлу воспитанія, — вотъ о
 чемъ должны подумать люди сильнаго ума и вотъ гдѣ
 неизсякаемый источникъ вдохновенія для поникшей
 души. Все же остальное само собою придетъ“.

Мы обратили вниманіе читателя на то обстоятельство, что брошюра маркиза вышла уже вторымъ изданіемъ—значитъ она имѣетъ успѣхъ. Но что сказать объ ея содержаніи? Прежде всего у насъ является мысль, что брошюра по своему содержанію вполнѣ соотвѣтствуетъ своему названію—софизмы и парадоксы. Но нельзя же вѣдь допустить, чтобы единственною цѣлью автора ея было предложить публикѣ софизмы и парадоксы, т. е. вещь не только не нужную, но даже и оскорбительную. На стр. 121 авторъ говоритъ—„путемъ строго логически построенныхъ софизмовъ и парадоксовъ—бываютъ вѣдь и такіе и отъ нихъ то міръ весь во злѣ лежитъ—я старался поставить читателя въ полное противорѣчіе съ самимъ собой и такимъ образомъ заставить его, хотя бы *ex contrariis*, провѣрить сложившееся въ немъ въ теченіе всей его жизни міросозерцаніе“. Тоже говорится и въ предисловіи. Но это слишкомъ большая претензія. Брошюра изъ 168 стр., трактующая о всемъ вкривь и вкось, не произведетъ на міросозерцаніе, сложившееся у человѣка въ слѣдствіе его жизни такого впечатлѣнія, какого ожидаетъ авторъ. Не было ли цѣлью автора саркастически осмѣять всѣ попытки людей отыскать смыслъ жизни, какъ это дѣлаютъ люди изъ школы пессимистовъ? Можетъ быть, онъ хочетъ сказать намъ: заботьтесь о благѣ, стремитесь къ совершенству, воспитывайте молодое поколѣніе и надѣйтесь (—это заключеніе брошюры); но только я сообщу вамъ напередъ—никакого блага, къ которому бы могли стремиться всѣ, никакихъ идеаловъ не существуетъ въ механизмѣ дѣйствительности, и надежда на прогрессъ неосновательна въ виду явныхъ неожиданностей и переворотовъ жизни (см. начало брошюры)? Это можетъ быть; но опять мы опасаемся приписать автору мысль, которую только можно вывести изъ отрывочныхъ разсужденій автора, но которая вовсе не замѣтна въ общемъ тонѣ брошюры. Послѣ всего этого намъ невольно приходится на умъ то сужденіе о литературѣ и писателяхъ, какое высказано

великимъ писателемъ нашей эпохи и приведено въ первомъ примѣчаніи нашей статьи, т. е. что писатели часто берутся учить другихъ сами не зная того, чему и для чего они хотятъ учить, лишь бы о нихъ говорили и имъ платили. Г. Остроумовъ находитъ сужденіе Л. Н. Толстаго о литераторахъ ему современныхъ слишкомъ жесткимъ, въ общемъ несправедливымъ; маркизь О' Квичъ доказываетъ намъ, что люди подобные тѣмъ, какихъ описываетъ графъ, даже не перевелись и доселѣ. Разница между прошлымъ и настоящимъ только въ томъ, что тогда, по графу, писатели увлекались одними словами, не соединяя съ ними никакого реального содержанія, нынѣ же, въ эпоху позитивизма, матеріализма, иные писатели даютъ намъ только факты или индуктивно выработанныя мысли; но сведите эти факты въ одно цѣлое или сравните мысли начала статьи съ концомъ и въ этихъ мысляхъ не найдете никакого смысла, а все одни софизмы и парадоксы. Но немногіе читатели берутъ на себя подобный трудъ; большинству нравятся отдѣльныя фразы — мысли и поэтому то конечно книга маркиза относится журнальной критикой къ числу книгъ — интересныхъ.

Разочарованія графа Толстаго въ смыслѣ и цѣнности жизни обсуждалось затѣмъ въ очень многихъ свѣтскихъ журнальныхъ и особенно газетныхъ замѣткахъ, но все высказанное тутъ по этому поводу сводится къ сужденіямъ анонимнаго критика въ Вѣстникѣ Европы и маркиза О' Квичъ. Поэтому мы не будемъ останавливаться на этихъ замѣткахъ, а скажемъ только, что на нашъ взглядъ *графъ Толстой въ началѣ Исповѣди и смотритъ на жизнь глубже и мыслитъ послѣдствительнѣе, чѣмъ его критики*. Теперешніе критики говорятъ, какъ говорили современные его прошедшему душевному страданію ученые: „ты не можешь понять смысла жизни, исканіе этого смысла ведетъ къ мистицизму, къ бреднямъ метафизики. Итакъ не думай, живи“. Гр. Толстой совершенно справедливо находитъ,

что подобный совѣтъ выполнимъ только тѣмъ человѣкомъ, который живетъ чисто внѣшнею жизнью или мысль котораго разбрасывается по измѣнчивымъ явленіямъ міра. Но и въ этомъ случаѣ для недюжинной натуры необходимо рано или поздно возникаетъ роковой вопросъ — къ чему и отъ чего вся эта суета, все это мученіе жизни? Графъ говоритъ: „я не могъ не искать смысла жизни, не могъ не думать объ этомъ, потому что слишкомъ долго дѣлалъ это прежде“. Особенно естественно возникаетъ этотъ вопросъ тогда, когда сама внѣшняя разсѣянная жизнь начинаетъ подводить итоги своего бытія, т. е. при наступленіи старости, какъ именно это и случилось съ графомъ. Критики находятъ странной тоску графа, его отчаяніе въ виду приближающейся смерти. Они пишутъ: къ чему горевать о своей личной, хотя бы окончательной гибели въ смерти? Вѣдь графъ знаетъ, что послѣ него останется его семья. Стоитъ позаботиться о ней и родителю большое утѣшеніе думать о счастіи его дѣтей, устроенномъ его трудами, хотя бы онъ зналъ, что ему не придется видѣть этого счастья. Графъ отвѣчаетъ: „семья?—но жена, дѣти тоже люди и они точно также должны или жить во лжи, т. е. жить не думая и привязываясь душою къ обманчивому переходящему, или видѣть ужасную истину. Зачѣмъ же имъ жить? Зачѣмъ мнѣ любить ихъ, беречь, растить и блюсти ихъ? Для того же отчаянія, которое теперь во мнѣ, или для тупоумія?“ Защитники альтруизма во что бы то ни стало говорятъ намъ, что послѣ смерти близкихъ къ намъ, особенно дорогихъ людей, останется человѣчество—нужно заботиться объ его благѣ и эта забота дастъ смыслъ, интересъ нашей жизни. Мысль эта не новая и повидимому правдоподобная; но однако она едва ли удовлетворяетъ потребностямъ людей, потому что едва ли отвѣчаетъ общимъ свойствамъ человѣческой природы. Это между прочимъ видно изъ тѣхъ аргументовъ, какими обыкновенно обставляютъ ее ея глашатаи, не признающіе личнаго

безсмертія. Такъ французскіе философы вѣснадцатаго столѣтія обосновывали эту мысль на чувствѣ гордости, на гонорѣ. Они говорили: никакой злодѣй не останется равнодушнымъ предъ тѣмъ, когда ему скажутъ, что въ будущемъ люди станутъ порицать его, ненавидѣть; но за то какое наслажденіе человѣку добродѣтельному, хотя бы лично и страждущему, думать, что его будетъ восхвалять потомство! Но разберемъ эту фразу: „насъ будетъ хвалить потомство“. Это значитъ: насъ будутъ хвалить люди, которыхъ мы совсѣмъ не знаемъ, да и самыя интересы которыхъ, можетъ быть, пойдутъ въ разрѣзъ съ нашими понятіями. Утѣшеніе небольшое. Въ нынѣшнее время обосновываютъ это на фантазіи (Ренанъ, Милль), говоря, что чувства стоятъ въ связи съ представленіями, съ образами фантазіи, и эти представленія, образы, могутъ вызывать въ насъ чувства; слѣдовательно, самоотверженный благодѣтель челоѣчества можетъ утѣшаться въ своихъ страданіяхъ мечтой о тѣхъ благахъ, какія возникнутъ изъ его дѣятельности въ послѣдствіи, и эта мечта можетъ быть такъ сильна, что сравнивается съ ощущеніемъ блага реального. Но мы спросимъ: чѣмъ доказать, что эти страхи и наслажденія отъ того, что скажутъ о насъ другіе, а равно какъ и пылкая фантазія, замѣняющая реальность, не составляютъ явленія исключительнаго, ненормальнаго, хотя иногда и дающаго великіе результаты? На нашъ взглядъ, графъ разсуждаетъ согласнѣе съ челоѣческой природой, когда говоритъ: „если я уничтожась окончательно, какъ увѣряетъ насъ яко бы наука, то какое мнѣ дѣло до дальнѣйшихъ результатовъ моихъ работъ, и какая польза отъ нихъ для меня? Дѣла мои, какія бы они ни были, всѣ забудутся раньше ли, позже ли, что безразлично. Главное же, меня не будетъ. Такъ изъ-за чего же хлопотать?“ Напрасно критики стараются приписать тоску, наводимую на графа мыслию о близкой смерти его, старческой трусости. Эту тоску, этотъ страхъ смерти мы встрѣчаемъ даже у великихъ храбрецовъ, не признающихъ безсмертія личности. Да и какъ не быть

подобному чувству у человека, не знающего безсмертія? а графъ именно и былъ такимъ человекомъ. Какъ бы мы ни разсуждали о сущности нашего я, фактически для каждаго изъ насъ несомнѣнно, что его я есть основа всей его душевной жизни: оно поражаетъ въ насъ стремленія воли, оно оцѣниваетъ добытые результаты, и вдругъ этого я не будетъ, оно обращается въ ничто (слѣдовательно и все производимое этимъ я—стремленія, желанія, достоинства и недостатки — не болѣе какъ мыльный пузырь) и не слѣдуетъ ли въ этомъ случаѣ сказать вмѣстѣ съ гр. Толстымъ, что нѣкто Невѣдомый, вызвавшій меня къ жизни, давшій мнѣ самосознаніе, очень зло подшутилъ надъ мною! Графа, какъ мы сказали выше, укоряли въ непослѣдовательности за то, что, разочаровавшись въ жизни, онъ съ одной стороны чувствовалъ какое-то гнетущее стремленіе какъ-нибудь сбросить съ себя эту тяжесть, освободиться отъ жизни, но въ то же время крайне боялся какъ бы не убить себя и заботливо устранялъ отъ себя предметы, могущіе служить орудіемъ для самоубійства. Мы сказали, что тутъ дѣйствительно есть непослѣдовательность, если взять заключеніе въ связи съ посылкой, непосредственно предшествующей этому заключенію. Но въ мысляхъ гр. Толстаго была логика болѣе глубокая. Онъ нашель, онъ прочувствовалъ противорѣчіе требованій своего сознанія съ фактами внѣшней дѣйствительности и остановился на вопросѣ „быть или не быть?“ Намъ кажется, что для графа Толстаго этотъ вопросъ былъ болѣе трагическимъ, чѣмъ для Гамлета, потому что у него было однимъ даннымъ меньше для рѣшенія этого вопроса, чѣмъ у Гамлета, такъ какъ онъ устранялъ отъ себя мысль о сновидѣніяхъ, какія „тревожить будутъ наши сны“, мысль, которая страшитъ, но за то и предостерегаетъ. Графу была очень хорошо извѣстна и теорія о развитіи жизни, та теорія, въ которой критики графа находятъ и послѣднее слово науки и окончательное объясненіе жизни (¹).

(¹) Онъ пишетъ: «было время, когда я будто удовлетворялся теоріей

Но тогда какъ нынѣ многіе сдѣлали себѣ изъ терминовъ—прогрессъ и цивилизація—двухъ фетишей, графъ задается вопросомъ о смыслѣ этихъ словъ и совершенно справедливо находитъ, что эти слова сами по себѣ не могутъ имѣть для насъ того значенія, какое стараются усвоить имъ. Въ самомъ дѣлѣ, человечество приглашается вѣровать въ прогрессъ, въ развитіе; но спросимъ на манеръ Сократа: развитіе это будетъ развитіе чего? Говорятъ — развитіе жизни. А что такое жизнь? Тутъ поклонники прогресса обыкновенно отвѣчаютъ намъ такъ, какъ говорилъ маркизь О' Квичъ, т. е. что жизнь есть процессъ дифференціаціи и интеграціи явленій. Но что заставляетъ явленія проходить этотъ процессъ, или то разлагаться на болѣе и болѣе мелкія части, то опять соединяться въ какое-то цѣлое? Намъ отвѣчаютъ: законы жизни. Что же такое эти законы? Это не опредѣленія какойнибудь высшей воли, это просто послѣдовательность явленій; законы природы—это обычная группа явленій. Далѣе мы спрашиваемъ: для чего совершается это, положимъ, развитіе жизни? Этотъ вопросъ, говорятъ намъ, ненаученъ. Касательно жизни въ цѣломъ мы не знаемъ „для чего“, мы знаемъ одно только „почему“, да и нѣтъ основаній предполагать, чтобы у природы были опредѣленные, рѣзко намѣченные цѣли. Природа, какъ мы знаемъ, равнодушна ко всему великому и малому, доброму и дурному. Если

приблизительно слѣдующаго содержанія: все развивается, дифференцируется, идетъ къ усложненію, усовершенствованію, и есть законы, руководящіе этимъ ходомъ. Познавши, насколько возможно, цѣлое, и познавши законъ развитія, ты познаешь и свое мѣсто въ этомъ цѣломъ и самого себя ... Имѣя въ виду возрѣнія, относящіяся къ области умозрительной науки, я говорилъ себѣ: все человечество живетъ и развивается на основаніи духовныхъ началъ, идеаловъ, руководящихъ его. Эти идеалы выражаются въ религіяхъ, наукахъ, искусствахъ, формахъ государственности. Идеалы эти становятся все выше и выше и человечество идетъ къ высшему благу. Я—часть человечества и потому призваніе мое состоитъ въ томъ, чтобы содѣйствовать сознанію и осуществленію идеаловъ человечества».

фактически находимъ въ ней что либо общее, якобы постоянную цѣль ея дѣятельности, то это есть стремленіе производить постоянную смѣну явленій. Послѣ всего этого въ насъ является вопросъ: какой же это прогрессъ, или гдѣ же тутъ развитіе жизни? Это скорѣе нѣчто въ родѣ игры цвѣтовъ въ калейдоскопѣ, какъ и думали индѣйцы, только калейдоскопъ, именуемый вселенная, массивнѣе нашихъ калейдоскоповъ и для современнаго человѣка науки неизвѣстно кѣмъ построень. Утѣшающіе насъ въ скорбяхъ жизни словами — есть прогрессъ въ жизни, — очевидно понимаютъ это слово прогрессъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно можетъ дать утѣшеніе нашему сердцу, т. е. какъ улучшеніе жизни, умноженіе блага; но не такой смыслъ они усвояютъ этому слову, когда начинаютъ описывать намъ прогрессъ научно. Отсюда въ насъ является вопросъ: нѣтъ ли въ этихъ толкахъ о прогрессѣ того, что называется въ логикѣ *quaternio terminorum*, т. е. нѣтъ ли софизма, хотъ можетъ быть и безсознательнаго? Далѣе: человѣкъ можетъ еще найти себѣ утѣшеніе въ преданности, въ подчиненіи высшей разумной волѣ, ея законамъ, но что касается до законовъ прогресса, законовъ развитія жизни въ выше приведенномъ смыслѣ, то мы въ правѣ сказать съ гр. Толстымъ, что „такихъ законовъ вовсе и нѣтъ“. Это группы явленій, другъ друга обусловливающихъ и слѣдовательно столько же постоянныхъ, сколько и измѣнчивыхъ — постоянныхъ при наличности всѣхъ условій и измѣняющихся, если встрѣтится хотъ одна *instantia negativa*. Совершенно законно гр. Толстой не удовлетворяется и ученіемъ о развитіи человѣчества въ томъ видѣ, какъ это ученіе излагали ему. Если взять человѣчество эмпирически, то трудно толковать о развитіи его идеаловъ — это очень хорошо раскрыла школа пессимистическая. Но можно ли говорить о развитіи человѣчества, если допустить, что голова cadaго человѣка есть фонографъ, только отражающій по механическому возбужденію звукъ тоже

механически напечатлѣвшійся на немъ? Несостоятельно наконецъ и то ученіе о развитіи, какое проповѣдуетъ наука спекулятивная, но отрицающая бытіе личнаго Теорца и Промыслителя вселенной. Намъ говорятъ—вселенная есть абсолютное развивающееся. Но если міръ въ сущности и цѣльности своей есть абсолютное, то въ немъ не можетъ быть развитія; потому что, если мы представимъ себѣ абсолютное какъ полноту бытія, тогда что будетъ значить это развитіе? Полнота абсолютная не можетъ развиваться. Если же представимъ себѣ абсолютное какъ безконечность бытія, то на какомъ основаніи мы будемъ говорить, что извѣстное состояніе этого абсолютнаго есть развитіе, умноженіе или улучшеніе его, когда въ немъ нѣтъ ни предѣла, котораго оно должно было бы достигать, ни постоянной нормы, по которой можно было бы оцѣнивать его явленія. Въ абсолютномъ, понимаемомъ какъ безконечное въ полномъ смыслѣ слова, нѣтъ ни сложнаго, ни простаго, ни лучшаго, ни худшаго, какъ говоритъ гр. Толстой; въ немъ все едино и это единое постоянно измѣняется. Развивается только бытіе конечное и развивается потому, что оно идетъ отъ даннаго ему начала до предназначенной, указанной ему цѣли.—Итакъ напрасно намъ утѣшать себя отъ мысли о полномъ уничтоженіи нашего личнаго бытія такими фикціями, какія предлагаютъ намъ критики графа. Эти фикціи разлетаются предъ яснымъ голосомъ нашего сознанія, которое, правильно понимаемое, для насъ несомнѣннѣе всякаго внѣшняго факта. *Тревожное исканіе гр. Толстымъ смысла жизни имѣетъ свое законное основаніе и оправданіе.*

Тѣмъ интереснѣе для насъ заявленіе графа во второй половинѣ его „Исповѣди“, что онъ нашелъ *смыслъ жизни*. Какъ же и въ чемъ онъ нашелъ смыслъ жизни? Онъ нашелъ его, *пришедши къ сознанію, что нужно жить по вѣрью.*

Что это значитъ? Стараясь отвѣтить на этотъ вопросъ, гр. Толстой не соблюдаетъ строго логическа-

го порядка въ изложеніи своихъ мыслей и выражается иногда многословно, иногда почти афоризмами, что впрочемъ, пожалуй, и естественно въ его положеніи, такъ какъ интересовавшій его вопросъ не былъ для него вопросомъ спокойнаго, холоднаго ума, онъ переживалъ своимъ сердцемъ все то, что писалъ, и писалъ такъ, какъ чувствовалось. Но этимъ самымъ на критику возлагается обязанность установить логическое отношеніе между его мыслями, объединить ихъ и тѣмъ показать ихъ объективное значеніе. На нашъ взглядъ разсужденія графа идутъ приблизительно въ слѣдующемъ порядкѣ. — Графъ говорилъ себѣ: для меня, для моего сознанія жизнь есть зло; по моему разуму мнѣ жить не стѣдуетъ. Но не такъ думаетъ человѣчество, которое испытываетъ въ цѣломъ большія бѣдствія, чѣмъ я, но все таки умирать не хочетъ, — а что значитъ мой индивидуальный разумъ въ сравненіи съ разумомъ человѣчества, которое притомъ не сибаритствуетъ какъ я, а само дѣлаетъ жизнь и слѣдовательно хорошо знаетъ ее?.... Затѣмъ гр. Толстой обращается къ анализу правоспособности своего разума рѣшать въ пессимистической и окончательной формѣ вопросъ о смыслѣ жизни. — Намъ трудно сказать, что преобладаетъ въ этихъ разсужденіяхъ графа — афористичность фразы или туманность мысли, поэтому приведемъ мысль графа, какъ она имъ выражена. Графъ пишетъ: „если нѣтъ высшаго разума (а его нѣтъ и никто не можетъ доказать противнаго), то разумъ есть творецъ жизни для меня; не было бы разума, не было бы для меня и жизни. Какъ же этотъ разумъ отрицаетъ жизнь, тогда какъ онъ самъ творецъ жизни? Разумъ есть сынъ жизни; если бы не было жизни, не было бы и разума. Жизнь есть все, разумъ есть плодъ жизни, и вдругъ этотъ разумъ отрицаетъ самую жизнь! Тутъ что-то неладно“..... Далѣе мы встрѣчаемъ у графа мысли, напоминающія Канта, котораго графъ дѣйствительно читалъ. Графъ говоритъ: „провѣряя ходъ разсужденій разумнаго знанія, я открылъ допущенную

мною ошибку, состоявшую въ томъ, что я мыслилъ несоотвѣтственно поставленному мною вопросу. Рѣшался такой вопросъ: зачѣмъ мнѣ жить, т. е. что выйдетъ неуничтожающагося изъ моей конечной жизни въ этомъ безконечномъ мѣрѣ? Говоря иначе, я спрашивалъ: какое внѣвременное, внѣпричинное, внѣпространственное значеніе моей жизни? Между тѣмъ отвѣчалъ-то я на иной вопросъ, а именно: какое временное, причинное, пространственное значеніе моей жизни? Потому-то и пришлось сказать: никакого. Разсудокъ и не могъ иначе отвѣчать: онъ не постигаетъ безконечнаго. Понявши это, я увидѣлъ, что нельзя было искать въ знаніи разсудка отвѣта на мой вопросъ. Отвѣтъ, даваемый знаніемъ разсудка, есть лишь указаніе на то, что отвѣтъ можетъ быть полученъ только въ томъ случаѣ, если въ разсужденіе будетъ введенъ вопросъ объ отношеніи конечнаго къ безконечному, а безъ этого не можетъ быть отвѣта“, — а для этого, по графу, нужно обратиться къ вѣрѣ..... Какой же отвѣтъ даетъ вѣра? Вѣра, говоритъ графъ, на мой вопросъ: „какъ мнѣ жить?“—отвѣчаетъ прямо: по закону Божию. Спросимъ: что выйдетъ неуничтожимаго изъ нашей жизни? отвѣтъ вѣры опять-таки прямой: вѣчныя мученія или вѣчное блаженство. Спросимъ ее: какой смыслъ жизни, неуничтожаемый смертію? отвѣтъ — соединеніе съ безконечнымъ Богомъ, рай“.

Вы ожидаете теперь, графъ объяснить далѣе, что значитъ жить по закону Божию и какъ именно нужно жить вѣрующему; но графъ не торопится отвѣтить на этотъ вопросъ, а затѣмъ вы увидите, что эти, обычные для насъ термины „законъ Божій“, „вѣра“, въ слѣдствіе нѣкоторыхъ своеобразныхъ умозаключеній, получаютъ у него совершенно необычный для насъ смыслъ..... Графъ опять начинаетъ разбирать отношеніе вѣры къ знанію, но только теперь у него оказывается, что противоположность между вѣрою и знаніемъ не должна быть мыслима такъ, чтобы вѣра была для насъ выше разума; нѣтъ, вѣра графа находится подъ стро-

гимъ контролемъ его разума (который вѣсколько прежде былъ признанъ неспособнымъ постигать смыслъ жизни) и графъ выбрасываетъ изъ вѣры рѣшительно все, что не согласуется съ его разумомъ... Затѣмъ онъ пишетъ: „у человѣчества, кромѣ знанія разума, которое прежде считали единственнымъ знаніемъ, есть еще какое-то другое знаніе неразумное—вѣра, дающая возможность жить“. Онъ говоритъ: „это неразумное знаніе или вѣра было съ незапамятныхъ временъ у всѣхъ народовъ. Понятія безконечнаго Бога, божественности души, связи дѣлъ людскихъ съ Богомъ, понятія нравственного добра и зла суть понятія, выработанныя въ скрывающейся отъ нашихъ глазъ исторической дали человѣчества. Это—такія понятія, безъ которыхъ не было бы жизни и меня самого“. — Вы спросите: чѣмъ же существеннымъ въ этомъ случаѣ вѣра отличается отъ разума, если ея содержаніе составляютъ тоже понятія, хотя бы то и выработанныя въ доисторической дали жизни человѣчества? Сколько мы можемъ понять мысль графа, у него понятія вѣры отличаются отъ понятій разума своимъ практическимъ назначеніемъ. Понятія вѣры у графа напоминаютъ намъ постулаты практическаго разума у Канта, но у Канта постулаты практическаго разума — это убѣжденія людей живущихъ нравственно и поэтому дѣйствительно нѣчто своеобразное, особое сравнительно съ понятіями обыкновеннаго смысла, у графа же понятія вѣры — это понятія всѣхъ людей, которые живутъ и хотятъ жить, и такимъ образомъ они сливаются съ общимъ смысломъ людей и слѣдовательно отдѣляютъ знаніе вѣры отъ знанія разума что-то не видится основаній.... Графъ хочетъ пояснить свое представленіе о вѣрѣ слѣдующимъ образомъ: „вѣра есть знаніе смысла человѣческой жизни, вслѣдствіе котораго человѣкъ не уничтожаетъ себя, а живетъ. Вѣра есть сила жизни (?). Если бы человѣкъ не вѣрилъ, что надо жить, то онъ и не жилъ бы (?). Если онъ не видитъ и не понимаетъ призрачности

конечнаго, то онъ вѣруетъ въ это конечное. Если онъ понимаетъ призрачность конечнаго, онъ долженъ вѣрить въ безконечное. Безъ вѣры жить нельзя“. Послѣ этого у графа естественно выходитъ, что вѣры не имѣютъ люди не живущіе. Къ послѣднему слову графъ дѣлаетъ по видимому ничтожное добавленіе или поясненіе — „не живущіе обыкновенною человѣческой жизнью“. Читатель можетъ не обратить вниманія на это добавленіе и въ самомъ положеніи можетъ видѣть только другую форму прежней фразы „вѣра есть сила жизни“, фразы, хотя неясной, но встрѣчающейся и въ обыкновенной рѣчи людей и въ Св. Писаніи (см. Римл. I; 17 ст. Евр. XI гл.). Но графъ вдругъ подсовываетъ слѣдующій выводъ: „слѣдовательно, чтобы имѣть вѣру, нужно жить, жить такъ, какъ живетъ человечество; и слѣдовательно вѣры не имѣютъ ни люди высшаго круга, живущіе въ большомъ достаткѣ и руководящіеся иными интересами, чѣмъ масса человечества, ни люди, принадлежащіе къ христіанской церкви, потому что они стараются жить жизнью не земною, не тою, какою живетъ обыкновенное человечество (1)“. Итакъ, въ концѣ концовъ выходитъ, что вѣра, которую отыскалъ графъ, есть нѣчто новое, неизвѣстное ни людямъ культурнымъ, ни людямъ церковнымъ.

Софизмы графа Толстаго въ данномъ случаѣ, надѣюсь, очень ясны для читателя, чтобы нужно было опровергать ихъ, разбирая ихъ подробно, логически, и поэтому мы прямо перейдемъ къ вопросу: чего же достигаетъ графъ своей софистикой? — Вотъ секретъ и новость, какую графъ рѣшилъ повѣдать міру: „живите, какъ живутъ люди въ ихъ массѣ, т. е. какъ живетъ народъ, и вы не будете пессимистами; вы по-

(1) Взглядъ графа на жизнь людей, принадлежащихъ къ христіанской церкви, подробнѣе высказывается въ сочиненіяхъ его, которыя мы будемъ разбирать далѣе; поэтому мы и не будемъ останавливаться на немъ въ настоящей нашей статьѣ.

знаете смыслъ жизни, какъ позналъ его теперь я". Но какъ же живетъ простой народъ? „Онъ, по графу, живетъ въ трудѣ, довольствуясь малымъ, не заботясь объ отдаленномъ, вполне подчиняясь своей неизбежной участи, и всегда симпатизируя своему ближнему; — живите такъ, и вы будете счастливы. Народъ не имѣетъ знанія, но его разсужденія нельзя назвать и нелѣпостью; они оказываются практически благотворными. Народъ живетъ по вѣрѣ; живите также и вы по вѣрѣ этой“. Въ заключеніе графъ описываетъ прелесть жизни народа и свое душевное обновленіе при ближайшемъ знакомствѣ съ этою жизнью. Вотъ сущность воззрѣній графа Толстаго, изложенныхъ имъ въ его Исповѣди (¹).

Когда новое ученіе графа въ отрывочномъ видѣ, по слухамъ, стало проникать въ общество, то одни вообразили, что графъ впалъ въ мистицизмъ и съ сожалѣніемъ говорили, что и этого даровитаго русскаго писателя постигла наконецъ участь Гоголя, а другіе радовались, что современный недюжинный умъ, путемъ свободнаго самостоятельнаго исканія истины, пришелъ подъ сѣнь вѣры. Теперь изъ Исповѣди мы видимъ, что ни то, ни другое мнѣніе несправедливо. *Графъ Толстой чуждъ мистицизма и вовсе не хочетъ стать на сторону существующихъ религій. Онъ выставляетъ теперешнія свои убѣжденія, какъ убѣжденія общаго,*

(¹) Пожалуй скажемъ, что здѣсь у графа *quaternio terminorum*. Чтобы понять жизнь, дѣйствительно нужно жить; отставшій отъ жизни, какъ говорятъ, не пойметъ жизни. Но что значить это «жить»? Графъ говоритъ, что это значить жить настоящей жизнью. Но что такое значить жить настоящей жизнью? Это значить жить тою полнотою жизни, которую даютъ развитыя и удовлетворенныя интеллектуально-морально-эстетическія потребности человѣка. Такою жизнью, напримѣръ, жилъ Гете, про котораго говорятъ: «извѣданъ, испытанъ имъ весь человѣкъ». Но графъ здѣсь понимаетъ слово настоящая жизнь въ смыслѣ «жизнь обыкновенная, заурядная жизнь массы. Эта настоящая жизнь не есть для человѣчества жизнь настоящая. Эта жизнь массы людей, жизнь или неразвившаяся, или искалѣченная.

здраваго смысла всѣхъ людей, всего человечества (¹). Несомнѣнно, что разсужденія гр. Толстаго должны придтись по сердцу многимъ людямъ нашего времени. Мы такъ поглощены внѣшней стороною жизни, такъ измучены взаимной ненавистью, вызванною борьбою за существованіе, наше сердце такъ страдаетъ отъ пессимизма, который развиваетъ наша цивилизація, что насъ невольно влечетъ ко себѣ голосъ графа, обѣщающій миръ и спокойствіе (говоритъ Громека), и въ тоже время (прибавимъ мы) этотъ голосъ не требуетъ отъ насъ никакихъ тяжелыхъ подвиговъ, онъ совѣтуетъ только бросить лишнее, какъ ненужное (²). Но у насъ является вопросъ: можетъ ли общій

(¹) Графъ Толстой не стѣсняясь высказываетъ въ своей Исповѣди и Религіи, что онъ знать не хочетъ бытія таинственнаго, а преимущественно отрицаетъ тайны христіанскѣй религіи. Онъ вооружается противъ христіанскихъ религіозныхъ учрежденій, литургическихъ выраженій, съ паеосомъ. доходящимъ до смѣшнаго. Напримѣръ, онъ возмущается христіанскимъ учрежденіемъ празднованія воскреснаго дня, видя тутъ противорѣчіе Христіанства и закону Моисееву и разуму, который будто бы никакъ не можетъ допустить воскресенія. Ему кажется вѣлѣнымъ возгласъ на Литургіи— возлюбимъ другъ друга, да единомыслиемъ исповѣмы Отца и Сына и Св. Духа.— «Развѣ единеніе въ любви, говоритъ графъ, можетъ дать божественную истину, выраженную опредѣленными словами въ Никейскомъ символѣ? Но, думаемъ, всякому грамотному христіанину должно быть извѣстно, что этимъ возгласомъ священника на Литургіи церковь приглашаетъ насъ не открывать новую истину, а только не раздѣляться, не ссориться въ толкованіи откровенной истины, а главною причиною подобныхъ раздѣленій, расколовъ всегда было оскудѣніе христіанской любви, да и философія, въ томъ числѣ и философія графа, признаетъ, что наша теорія зависить отъ нашего чувства и управляемой имъ воли.

(²) М. С. Громека въ своемъ критическомъ этюдѣ: «Послѣднія произведенія графа Л. Н. Толстаго» — является поклонникомъ таланта и взглядовъ графа Толстаго до такой степени, что готовъ взывать къ нему: великій учитель! учи насъ, учи! Но мы рекомендуемъ читателю этого этюда обратить вниманіе на то наставленіе, какое здѣсь г. критикъ даетъ своему кумиру. Громека пишетъ: Графъ! «говорите теперь, говорите уже безъ разсужденій (?), безъ анализовъ философскихъ, безъ горькихъ воспоминаній о прошломъ, безъ самобичеванія.... Пусть вашъ голосъ звучитъ одною только любовью (?)» — Учителю совѣтуется поменьше разсуждать, проповѣднику мира— умѣрить собственное раздра-

смыслъ быть окончательнымъ рѣшителемъ великой проблеммы жизни? Правда, люди нерѣдко отождествляютъ общій смыслъ съ здравымъ смысломъ. Особенно легко сдѣлать это тѣмъ, кто мыслить при помощи терминовъ языка французскаго (*sens commun* и *bon sens* одинаково значать здравый разумъ). Извѣстна школа, философовъ здраваго смысла. Но еще въ отдаленной древности явилось серьезное возраженіе противъ такого смѣшенія понятій. Общій смыслъ есть смыслъ толпы, говорили греческіе мыслители, это смыслъ некритическій, т. е. неглубокій и неослѣдовательный. Затѣмъ мы спрашиваемъ: отвѣчаетъ ли у графа этотъ общій здравый смыслъ на вопросы, поставленные въ началѣ его Исповѣди? Нѣтъ. Для графа, какъ мы видѣли, всего важнѣе былъ вопросъ — какой смыслъ существованія моей личности? Общій смыслъ у графа отвѣчаетъ отрицаніемъ необходимости широкой постановки этого вопроса, а это не отвѣтъ. Но можно ли обходить этотъ вопросъ? Графъ въ началѣ своей Исповѣди изобразилъ намъ силу этого вопроса для нашей души въ такой художественной правдѣ, съ такимъ знаніемъ чело-вѣческаго сердца и такою обстоятельностью, что теперь отдѣлаться отъ этого вопроса такъ легко одними словами — будемъ жить какъ всѣ люди — невозможно. Да и вообще пусть толпа, слѣдующая общему смыслу, не терзается этимъ вопросомъ; но тому, въ комъ разъ возникъ этотъ вопросъ, сойтись съ убѣжденіемъ толпы можно только путемъ калѣченія своей природы, подрѣзавъ крылья своего ума, отказавшись отъ своего собственнаго здраваго смысла. Наконецъ, мы вправѣ спросить графа: чѣмъ онъ докажетъ намъ, что ученіе, выдаваемое имъ за убѣжденіе всѣхъ людей, дѣйствительно таково, и что его философія дѣй-

женіе!! Это странно, но совершенно резонно, какъ это признаетъ читавшій сочиненія графа въ ихъ подлинникѣ, и какъ мы постараемся показать это нашему читателю въ слѣдующихъ статьяхъ. Но только для насъ вотъ вопросъ: какъ совмѣстить, объединить благовѣрное поклоненіе предъ извѣстнымъ лицомъ, съ сознаніемъ необходимости дать этому лицу приличное наставленіе, какъ это дѣлаетъ г. Громека?

ствительно есть философія общаго смысла людей? На этотъ вопросъ графъ обстоятельнѣе будетъ отвѣчать намъ въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ нашей статьи; но мы находимъ не излишнимъ напередъ сообщить читателю, что графъ въ своемъ отвѣтѣ старается соединить два положенія: первое — что его философія есть убѣжденіе массы человѣчества, „всего человѣчества“, что по графу выходитъ какъ-то одно и то же; второе — что его убѣжденія должны слѣлаться убѣжденіемъ всѣхъ людей, если они поразмыслятъ хорошенько о томъ, что благо и что зло для нихъ, и такимъ образомъ графъ самъ показываетъ, что онъ не слишкомъ убѣжденъ въ томъ, что его философія есть философія общаго здраваго смысла всѣхъ людей.

Что же такое Исповѣдь графа Толстого въ цѣломъ? Это книга очень интересная по началу, какъ изображеніе знаменитымъ писателемъ его собственной душевной жизни. Она заставляетъ читателя задуматься надъ самыми серьезными вопросами бытія. Но прочитавшій книгу до конца впадаетъ въ разочарованіе, которое въ искренно вѣрующемъ человѣкѣ можетъ быть не менѣе болѣзненно, какъ и разочарованіе, постигшее графа, когда онъ слѣлалъ обзоръ своей прошлой жизни. Подобное сужденіе высказывалось не разъ въ журналистикѣ духовной. И въ самомъ дѣлѣ, не прискорбно ли видѣть, какъ человѣкъ мучился мыслию и душею, какъ будто для того, чтобы наконецъ придти къ убѣжденію, что благо жизни въ томъ, чтобы не мыслить, а просто жить и жить какъ можно вульгарнѣе? А еще прискорбнѣе то, что человѣкъ, убѣдившійся въ своемъ незнаніи, начинаетъ учить другихъ быть незнающими, не думать о высшихъ вопросахъ, и даже издѣвается надъ тѣмъ, что дѣйствительно для массы людей составляетъ святыню, надъ тайнами вѣры, и не той вѣры, которая получила это названіе по смѣшенію понятій или недоразумѣнію, какъ у него, а вѣры, существенно отличающейся отъ другихъ явленій интеллектуально-моральнаго міра; онъ смѣется надъ тайнами вѣры истинной.

Критики гр. Толстаго, какъ мы передавали читателю выше, ставятъ вопросъ: какъ возникла у графа подобная философія? Особенно обстоятельно занимается этимъ вопросомъ М. А. Остроумовъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“. Онъ видитъ въ Исповѣди гр. Толстаго признаки увяданія недюжиннаго таланта, — результатъ неудовлетворительнаго воспитанія, не давашаго графу возможности узнать тѣ предметы, о которыхъ теперь ему пришлось говорить, — продолжающееся еще у графа увлеченіе чувственностью, гордость, свойственную тому кругу, къ какому принадлежитъ графъ по своему общественному положенію, и, наконецъ, на каждой почти строчкѣ графа находить или явно крупные промахи мысли, или неточныя выраженія, опредѣленія, ведущія къ ложному заключенію. Намъ извѣстно, что такое сужденіе вызываетъ порицаніе со стороны почитателей литературнаго таланта графа и даже въ духовномъ журналѣ „Странникъ“ по адресу М. А. Остроумова сдѣлано было замѣчаніе такого рода, что гр. Толстой заслуживалъ бы, дескать, болѣе почтительнаго отношенія къ нему критика. Но мы лично можемъ не согласиться развѣ только съ мыслию объ упадкѣ поэтическаго таланта графа, потому-что Исповѣдь и вся философія графа не относятся къ той области литературы, въ которой графъ такой мастеръ. Мы можемъ сказать только, что графъ напрасно оставилъ свое прежнее дѣло: изображать человѣческую душу, какою она бываетъ въ реальной жизни, и вздумалъ давать людямъ указанія, совѣты, тономъ законодателя-философа. Но нѣтъ основаній полагать, чтобы графъ Толстой не могъ воротиться къ своей прежней дѣятельности и обогатить русскую литературу какимъ нибудь новымъ замѣчательнымъ произведеніемъ. Съ графомъ бывали періоды его отдыха. Можетъ быть, что и теперешнее писательство графа составляетъ для него, какъ поэта-художника, такой же отдыхъ; вѣдь перемежна занятій самый лучший отдыхъ. Но что гр. Толстой напрасно говоритъ, будто онъ былъ вос-

питанъ въ христіанской православной вѣрѣ и въ зрѣломъ возрастѣ одну пору жилъ строго по требованіямъ этой вѣры, это видно изъ его собственныхъ словъ въ Исповѣди. М. А. Остроумовъ совершенно вѣрно замѣчаетъ, что религіозная сторона воспитанія графа ограничивалась заучиваніемъ учебника по закону Божию и обычнымъ хожденіемъ въ церковь, но до сознанія бытія Бога, до чувства Бога, графа не довели его воспитатели. Графъ, по его собственнымъ словамъ, еще въ ранней молодости сочувствовалъ кощунственнымъ шуткамъ старшихъ и выводилъ изъ нихъ заключеніе, что учить катехизисъ надо, ходить въ церковь надо, но слишкомъ серьезно принимать этого не слѣдуетъ. Не лучше было его христіанство и въ его зрѣлыхъ лѣтахъ. Вотъ, по его собственнымъ словамъ, его чувства во время исповѣди предъ священникомъ: „мнѣ такъ радостно было, унижаясь и смиряясь предъ духовникомъ, простымъ и робкимъ священникомъ, выворачивать (!) всю жизнь своей души, каюсь въ своихъ порокахъ. Но когда я подошелъ къ царскимъ дверямъ и священникъ заставилъ меня повторить извѣстныя слова, говорящія объ истинномъ тѣлѣ и истинной крови, меня рѣзнуло по сердцу... и я уже не могъ идти въ другой разъ“. Развѣ это вѣра христіанская? Графъ говоритъ, что онъ старался узнать и науку богословія православнаго и для этого обращался къ извѣстнѣйшимъ православнымъ ученымъ іерархамъ; но на дѣлѣ, какъ опять это видно изъ его собственныхъ словъ, онъ приходилъ къ православнымъ богословамъ не учиться, а критиковать ихъ, не вдумавшись въ ихъ слова и даже не дослушивая ихъ до конца. Мы не можемъ отказать графу въ глубинѣ мысли особенно тамъ, гдѣ мысль сходитъ съ чувствомъ сердца; но мы, какъ и М. А. Остроумовъ, находимъ, что тамъ, гдѣ требуется анализъ факта, логическая послѣдовательность, гр. Толстой поражаетъ тою успешностью, съ какою онъ дѣлаетъ свои обобщенія и выводы. Мы конечно далеки отъ мысли сравнивать по таланту графа Толстаго съ маркизомъ Нотовичемъ,

но прочитавши „Исповѣдь“ графа и „Немного философіи“ Нотовича мы находимъ между этими сочиненіями сходство. Сходство это состоитъ въ томъ, что въ каждомъ изъ этихъ сочиненій одна половина противорѣчитъ другой; только Нотовичъ въ началѣ своей книжки поражаетъ васъ своими парадоксами, а въ концѣ начинаетъ говорить какъ будто и дѣло, а гр. Толстой поступаетъ наоборотъ. *Графъ началомъ своей „Исповѣди“ привлекаетъ къ себѣ вниманіе читателя, заставляетъ его размыслить о своей собственной жизни, а въ концѣ книжки заявляетъ, что тутъ думать намъ не слѣдуетъ, а нужно просто жить, какъ живутъ милліоны людей.* М. А. Остроумовъ находитъ, что новая вѣра гр. Толстаго не представляетъ существенной разницы противъ старыхъ его убѣжденій, которыя графъ порицаетъ, осмѣиваетъ въ началѣ „Исповѣди“. Читая это, пожалуй, усумнится въ справедливости такого сужденія критика; онъ можетъ быть скажетъ: прежде графъ былъ аристократъ, живущій исключительно въ свое удовольствіе, теперь же это проповѣдникъ обязанности всѣхъ людей жить такъ, какъ живетъ труждающійся народъ. Но въ слѣдующихъ отдѣлахъ нашей статьи мы постараемся показать, сужденіями самого графа, что критикъ графа не ошибается. Теперь же укажемъ нашему читателю только на то обстоятельство, что даже сторонники графа находятъ тѣсную связь, сходство между религиозными идеями графа теперь и прежде — во времена его сочинительства, какъ онъ обзываетъ теперь всю свою прежнюю жизнь. Напримѣръ Г. П. Данилевскій, другъ графа, пишетъ. — „Сужденія Л. Н—ча объ истинной вѣрѣ, фанатизмѣ и суевѣрїи не новость; они проходятъ и отражаются по всѣмъ его сочиненіямъ, еще въ его „Юности“ и „Исповѣди Коли Иртеньева“ (Историч. Вѣстн. Мартъ 1886. 543 стр.), а М. С. Громека старается вывести теорію, новыя вѣрованія графа изъ характера Левина, изображеннаго графомъ въ Аннѣ Карениной.

А. Волковъ.

(Продолженіе будетъ).

ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ.

Ис. 21, 1 — 10. (').

Содержаніе означенныхъ стиховъ 21-й главы слѣдующее. Пророкъ видитъ грозное непріятельское нашествіе, направляющееся, подобно страшнѣйшей бурѣ, изъ пустыни: Мидяне и Эламитяне приступаютъ къ осадѣ (1—2 ст.). Пророкъ чувствуетъ ужасъ и страдаетъ отъ этого зрѣлища подобно родильницѣ (3—4). Его страхъ увеличивается отъ того, что жители осаждаемаго города безопасно пируютъ (5). Далѣе слѣдуетъ объясненіе. Господь велѣлъ пророку поставить сторожа, который увидѣлъ приступъ непріятельскаго войска къ Вавилону (6—8). Вавилонъ, видитъ сторожъ, уже палъ, и идолы его разбиты (9). Въ заключеніе, пророкъ обращается къ „обмолоченному сыну гумна“ (вѣроятно Іудеямъ) и утѣшаетъ видѣніемъ о Вавилонѣ (10).

Изъ содержанія пророчества видны причины сомнѣнія въ его подлинности: они тождественны съ сомнѣніемъ въ подлинности 13—14 главъ. Здѣсь говорится о паденіи Вавилона, которое, по мнѣнію богослововъ отрицательнаго направленія, „пережито писателемъ“ (*), или „скоро ожидается“ (**). Пророчество,

(') См. Прав. Собес. 1886 г. апрѣль.

(*) Такъ думаютъ Коппе, Паулюсъ, Розепмиллеръ, Эйхгорнъ.

(**) Такъ думаютъ Гезеніусъ, Эвальдъ, Фюрстъ, Рейсъ.

слѣдовательно, по ихъ мнѣнію, составлено или въ концѣ Вавилонскаго плѣна, или по освобожденіи изъ плѣна, а потому не подлинно. Для рѣшенія вопроса о писателѣ разсматриваемаго пророчества, прежде всего богословы старались опредѣлить время и мѣсто его служенія и характеръ его слушателей. По мнѣнію богослововъ отрицательнаго направленія, пророкъ жилъ въ Вавилонѣ. Защитники подлинности книги пророка Исаи находили эту мысль несправедливою. Защитники подлинности (наприм. Витринга, Геферникъ) обращали вниманіе на символическое начало пророчества. Они предполагали, что грабители, идущіе изъ пустыни, земли страшной, — (21, 1) ⁽¹⁾ есть Халдейскій народъ, идущій изъ своей пустыни, на востокъ отъ Палестины (Втор. 1, 19), на Іерусалимъ. Пророкъ, по ихъ мнѣнію, живя въ Іерусалимѣ, ожидалъ тогоже Халдейскаго нашествія, какого ожидалъ Іеремія (Іер. 4, 11—12). На основаніи такого объясненія, защитники подлинности книги пророка Исаи утверждали, что писатель этого пророчества жилъ въ Іудеѣ до паденія Іерусалима. Такимъ образомъ, пало основаніе мнѣнія богослововъ отрицательнаго направленія о неподлинности разсматриваемаго пророчества.

Ослабивъ значеніе главнаго доказательства неподлинности, апологеты, съ своей стороны, приводили другія положительныя доказательства подлинности. Ихъ они находили въ символическомъ надписаніи пророчества. Выраженіе надписанія: „*видѣніе (massah) приморской пустыни*“ принадлежитъ пророку Исаи, который очень часто употреблялъ такія символическія надписанія (напр. 22, 1—долина видѣнія; 29, 1 — Аріиль; 30, 6 — видѣніе животныхъ и т. п.). Это надписаніе стоитъ, несомнѣнно, въ тѣсной связи съ

(1) 21, 1—чтается такъ: *Пророчество о пустынь приморской. Какъ бури на югъ носятся, идетъ онъ отъ пустыни, изъ земли страшной.*

содержаніемъ пророчества, а потому и все пророчество принадлежитъ Исаи.

Далѣе, апологеты обращали вниманіе на тѣсную связь пророчества о Вавилонѣ съ дальнѣйшими пророчествами, помѣщенными въ той-же и слѣдующихъ главахъ: съ 21, 11—12 — пророчествомъ на Думу; съ 21, 13—14 — пророчествомъ на Аравію; съ 22, 1 — пророчествомъ на Іудею. Въ пророчествахъ о Думѣ и Аравіи неизвѣстный сторожъ ⁽¹⁾ даетъ отвѣты и самъ предупреждаетъ жителей этихъ странъ о настоящихъ и будущихъ страданіяхъ ихъ. Въ пророчествахъ не опредѣлена личность этого таинственнаго сторожа. Объясненіе недоумѣнія находится только въ разсматриваемомъ пророчествѣ о Вавилонѣ. Такъ, въ 21, 6 сказано: Господь велѣлъ пророку поставить сторожа, увидѣвшаго паденіе Вавилона. Тотъ же самый сторожъ даетъ отвѣты о Думѣ и Аравіи. Такимъ образомъ, эти послѣднія пророчества немислимы безъ перваго. Пророчества о Думѣ и Аравіи признаются критикою подлинными, слѣдовательно и пророчество о Вавилонѣ подлинно. Символическое названіе Іерусалима: *долина видѣнія* (22, 1—5), также основывается на бывшихъ здѣсь видѣніяхъ Исаи и его стража о Вавилонѣ, Думѣ и Аравіи. Такимъ образомъ, наименованіе Іерусалима долиной видѣнія подтверждаетъ подлинность разсматриваемаго пророчества. На основаніи связи 22-й главы съ 21-й богословы опредѣляли время произнесенія пророчества о Вавилонѣ (21, 1—10). По мнѣнію Витринги и Геферника, разсматриваемое пророчество произнесено во время нашествія Сеннахирима на Іерусалимъ (Ис. 36—37 гл.). Грозное и бурное нашествіе Сеннахирима предугазывало про-

(1) Пророчество о Думѣ читается такъ: *кричатъ мнѣ съ Сеира: сторожъ! сколько ночи? сторожъ! сколько ночи? Сторожъ отвѣщаетъ: приближается утро, но еще ночь... Объ Аравіи: въ лѣсу Аравійскомъ ночуйте караваны Деданскіе! Живущіе въ землѣ Омайской, несите воды на встрѣчу жаждущимъ...*

року и народу такое же бурное и болѣе вредоносное нашествіе Навуходносора.

Въ числѣ враговъ Вавилона упоминаются, кромѣ Мидянъ, Эламитяне.

Какую роль играли Эламитяне въ современномъ Исаи политическомъ мірѣ? Эламское царство—на востокъ отъ Халдеи—считается, подобно, халдейскому, однимъ изъ древнѣйшихъ азіатскихъ государствъ. О столкновеніи Эламитянъ съ Ассиріянами ассирійскіе памятники упоминаютъ уже довольно поздно. Въ надписи ассирійскаго царя Бинъ—Нирари III, въ 9 вѣк. до Р. Х., впервые говорится о подчиненіи страны Элама Ассиріи. Можно думать, что ранѣе этого воинственнаго царя Эламитяне были свободны. Въ началѣ царствованія Саргона II, въ 8 в. до Р. Х., эламскій царь Хумбанигъ возсталъ противъ Ассиріи, но Саргономъ былъ побѣжденъ и подчиненъ. Сынъ его, Сутрукъ—Нахунта, былъ въ союзѣ съ албанскимъ царемъ. Саргонъ подчинилъ Албанію Ассиріи, но Эламъ, повидимому, оставилъ въ покоѣ. Меродахъ—Валаданъ, при возстаніи противъ Ассиріи, заключилъ союзъ съ тѣмъ же эламскимъ царемъ. Полководцы Саргона разбили Эламитянъ и усмирили, но не надолго, такъ какъ въ слѣдующемъ году Эламитяне одержали побѣду надъ ассирійскимъ войскомъ. Сеннахиримъ, по воцареніи своемъ, повелъ войну прежде всего съ Меродахъ—Валаданомъ и Сутрукъ-Нахунтой и одержалъ надъ ними побѣду при городѣ Кисъ. Его надпись подробно описываетъ жестокою расправу съ Вавилономъ, но почему-то умалчиваетъ объ участи Элама. Послѣ пораженія Сеннахирима у Иерусалима, въ Эламѣ снова произошло возстаніе. Сеннахиримъ побѣдилъ эламскаго царя, но не могъ его преслѣдовать и разграбить Эламъ, вслѣдствіе дождя и снѣга въ горахъ. Можетъ быть, онъ побоялся погибнуть въ Эламѣ. Эламитяне, естественно, сознали свою силу и потому, по возвращеніи Сеннахирима, отвергли власть Ассиріи. Послѣднюю побѣду надъ Эламитянами Сеннахиримъ приобрѣлъ

только благодаря „великолѣпнымъ золотымъ браслетамъ и кольцамъ“, даннымъ въ подкупъ эламскаго военачальника. Въ этомъ, кажется, достаточно, выразилась неувѣренность Ассиріи въ борьбѣ съ суровыми, свободолюбивыми, Эламитами. Жестоко ограбивъ и опустошивъ Вавилонъ, Сеннахиримъ и на этотъ разъ оставилъ въ покоѣ Эламъ. Эламитяне въ послѣдствіи изъ союзниковъ обратились во враговъ Халдеевъ, и въ войскахъ Кира взяли Вавилонъ. Слѣдовательно, Эламитяне были извѣстны азіатскимъ народамъ во время Исаіи. Суровая мѣстность Элама воспитывала суровыхъ жителей, которые считались при Исаіи грозой войны. Ихъ именемъ пользуется Исаія для устрашенія Іудеевъ (22, 6) и Вавилона (21, 2). Упоминаніе объ Эламитахъ, такимъ образомъ, не можетъ служить доказательствомъ неподлинности разсматриваемаго отдѣла.

Подлинность разсматриваемаго отдѣла подтверждается сходствомъ его съ неоспоримо-подлинными рѣчи пророка Исаіи. Такъ:

а) Сравненіе враговъ Вавилона съ опустошительной бурей (21, 1—2) нерѣдко встрѣчается у Исаіи въ приложеніи къ врагамъ Іудеи (5, 28. 17, 13. 29, 6).

б) Пророкъ смущенъ и трепещетъ отъ участи Вавилона (3—4 ст.), точно такъ, какъ Исаію смущаетъ его пророчество о Самаріи и Іерусалимѣ (22, 4. 29, 8).

в) Описаніе безпечности Вавилонянъ (5) буквально сходно съ изображеніемъ безпечности Іудеевъ (22, 13).

г) Описаніе вражескаго нашествія и войска (7. 9) вполне сходно съ описаніемъ вражескаго нашествія на Іудеевъ (22, 7).

д) Всѣ идола вавилонскіе падутъ одновременно съ паденіемъ Вавилона (9). Такая же участь постигнетъ боговъ египетскихъ (19, 1).

е) Униженіе „измолоченнаго“ Израіля (10) предрекалъ Исаія подобнымъ образомъ ранѣе (17, 5).

Вышеуказанныя мысли выражены вполне тождественными еврейскими оборотами рѣчи, встрѣчающи-

мися какъ въ разсматриваемомъ отдѣлѣ, такъ и въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ Исаи.

- а) 2 ст. $\text{בְּגֵר וְשֵׂרֵר} = 33, 1.$
 б) 3 ст. $\text{מִשְׁמַע מְרִאזָה} = 33, 15.$
 4 ст. $\text{תָּעָה} = 19, 1$ (для обозначенія душевнаго трепета).
 в) 5 — $\text{אָבֹל יִשְׁחֹחַ} = 22, 13.$ Съ грамматическою особенностью въ употребленіи абстрактныхъ инфинитивовъ.
 6 — $\text{כִּי בָה אָמַר אֲדַנִּי אֱלֹי} = 21, 16.$ Это выраженіе Гезеніусъ считаетъ доказательствомъ подлинности Ис. 21, 14 — 16.
 г) 7 ст. $\text{פָּרָשִׁים רָקֵב אִישׁ} = 22, 7.$
 8 ст. $\text{נָצַב וְעָמַד} = 3, 13.$
 е) 10 — $\text{בְּדַגְרָנִי} = 1, 5$ — בְּדַשְׁמֵן — идиотизмъ Исаи, по мнѣнію Гезеніуса.
 — $\text{אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי מֵאֵת יְהוָה זְבָאוֹת} = 28, 22.$ Между тѣмъ какъ одно выраженіе *Iehovah Zebaoth* Гезеніусъ и Кнобель считаютъ подражаніемъ языку Исаи (наприм. въ 37, 16 и 39, 5).

Неупотребительныя слова, встрѣчающіяся здѣсь въ параллель неоспоримо-подлиннымъ рѣчамъ Исаи, таковы:

- הַזֹּהַר — видѣніе. 21, 2 = 28, 18. 29, 11.
 לַיְלָה — ночь. 21, 4 = 5, 11.

П. Юнгеровъ.

ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ ЕГО ОТНОШЕНІЯХЪ КЪ ДРЕВНЕЙ ГРЕКО-РИМСКОЙ ОБРАЗОВАННОСТИ ⁽¹⁾.

Воззрѣнія св. Григорія Богослова на классическое образованіе.

Защита св. Григоріемъ Богословомъ свѣтскаго образованія въ похвальномъ словѣ его св. Василию Великому. Неудачныя старанія нѣкоторыхъ ученыхъ доказать, что св. Григорій въ послѣдствіи измѣнилъ свои воззрѣнія на свѣтское образованіе, высказанныя въ этомъ словѣ. Любовь св. Григорія къ наукѣ и краснорѣчію. Поэтическое выраженіе этой любви въ его рѣчахъ и особенно стихотвореніяхъ. Анализъ двухъ стихотвореній св. Григорія Богослова: 1) «Ad Nicobulum patrem» и 2) «Nicobuli patris ad filium». Письмо въ ямбахъ къ Селевку. Доказательства того, что не должно приписывать это стихотвореніе св. Григорію Богослову. Анализъ его содержанія. Общія выводы.

Св. Василій Великій умеръ (379 г.) въ отсутствіе своего друга, св. Григорія Богослова, управлявшаго въ то время церковью Константинопольскою. Возвратившись въ Каппадокію, св. Григорій въ 381 г. посѣтилъ Кесарію, гдѣ произнесъ похвальное слово св. Василию надъ его гробомъ. Одно изъ замѣчательнѣйшихъ мѣстъ этого слова представляетъ защита научнаго и литературнаго образованія противъ многочисленныхъ его враговъ среди христіанскаго общества, предпосланная св. Григоріемъ разсказу объ учебныхъ занятіяхъ его умершаго друга. „Каждый разумный человѣкъ согласится, я полагаю“, — говоритъ св. Григорій — „что ученость есть первое изъ благъ, какими мы можемъ владѣть. Я говорю не только о той

(1) См. Правосл. Собесѣд. 1886. Январь.

вышей учености, которая принадлежит лишь намъ, учености, которая, пренебрегая украшеніями стилиа и изяществомъ языка, имѣеть въ виду только спасеніе души и красоту міра сверхчувственнаго; я говорю также о той внѣшней учености, которую большинство (*οἱ πολλοί*) христіанъ отгержаеть, потому что въ невѣжествѣ своемъ считаетъ ее исполненною сѣтей и опасностей и думаетъ, что она удаляетъ отъ Бога. Заблужденіе тѣхъ, которые воздаютъ твореніямъ Божиимъ почитаніе, приличное одному только Богу, не должно внушать намъ отвращенія къ небу, землѣ, воздуху и ко всему, что они въ себѣ содержатъ. Напротивъ, мы заимствуемъ въ природѣ все, что можетъ служить къ поддержанію и украшенію нашей жизни; избѣгаемъ же лишь того, что можетъ быть намъ вреднымъ. Далекіе отъ того, чтобы подражать тѣмъ безумцамъ, которые обращаютъ тварь противъ Творца, въ созданіи познаемъ мы Создателя, по выраженію апостола, *πληνύουσε всякъ разумъ въ послушаніе Христоу* (¹). Мы знаемъ, что огонь, пища, металлы, сами по себѣ ни добро, ни зло, что все зависитъ отъ употребленія, какое изъ нихъ дѣлають, и даже изъ пресмыкающихся мы извлекаемъ спасительныя лѣкарства (²). Подобнымъ же образомъ и въ свѣтской литературѣ и наукахъ мы заимствуемъ изслѣдованія и умозрѣнія о природѣ вещей, но отвергаемъ все то, что ведетъ къ демонамъ, къ заблужденію и въ глубину погибели. Мы извлекаемъ изъ нихъ полезное даже для самаго благочестія, такъ какъ, узнавая ихъ недостатки, мы доходимъ до знанія совершеннѣйшаго и слабостью ихъ пользуемся для утвержденія нашего ученія (³). Поэтому, не должно унижать ученость, какъ дѣлають нѣкоторые; а напротивъ, нужно признать

(¹) 2 Кор. X, 5: *ἀρχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ.*

(²) Cf. *B. Theodoret. Graecar. affect. curat., disput. I.*

(³) Cf. *S. Basil. Magn. De legendis libr. gentilium, cap. II.*

неразумными и невѣждами тѣхъ, которые, держась такого мнѣнія, желали бы всѣхъ видѣть подобными себѣ, чтобы въ общемъ недостаткѣ скрыть свой собственный недостатокъ и избѣжать обличенія въ невѣжество.... Люди, заботящіеся только объ улучшеніи своей нравственности, но нерадящіе о просвѣщеніи своего ума познаніями, или же ищущіе только знанія, но не старающіеся о нравственномъ самоусовершенствованіи, кажутся мнѣ похожими на косоглазыхъ, которые видятъ все вкривь и никому не могутъ нравиться, смотрятъ ли сами они на чтонибудь, или другіе смотрятъ на нихъ“ (¹).

Противники классическаго образованія указывали на пять главныхъ фактовъ, въ доказательство того, что св. Григорій Богословъ впоследствии измѣнилъ свои воззрѣнія на это образованіе, высказанныя въ похвальномъ словѣ его св. Василию В. Эти факты — слѣдующіе: письмо къ св. Григорію Нисскому по поводу открытія послѣднимъ публичнаго курса реторики (²), письмо къ ритору Евдоксію, котораго св. Григорій Богословъ убѣждаетъ отказаться отъ его профессіи (³), письмо къ одному изъ друзей, по имени Адамантию, по поводу просьбы послѣдняго прислать ему риторическихъ книгъ (⁴), отказъ св. Григорія преподавать ретику по возвращеніи изъ Аѳинъ, за который хвалитъ его Руфинъ (⁵), наконецъ похвала его св. Аѳанасію Александрійскому за то, что послѣдній рано оставилъ занятія свѣтскими науками (⁶). Всѣ

(¹) *S. Gregorius Nazianzenus. Oratio funebris in laudem Basilii Magni.* Ed. Morel. t. I, p. 323—324.

(²) Epist. 11 (ed. Maurin.) или 43 (ed. Billii).

(³) Epist. 178 или 63.

(⁴) Epist. 235 или 199.

(⁵) *Rufin.* Hist. eccles., lib. II, c. IX. Ed. Migne, series latina, t. XXI, p. 518: ambo (i. e. Basilius et Gregorius) de auditorio digressi ad profitendam Rhetoricam rogabantur. Quod opus magnifice quidem implebat Basilius, Gregorius vero magnificentius contemnebat.

(⁶) Epist. 24.

эти факты предшествовали апологии научнаго и литературнаго образованія, содержащейся въ похвальномъ словѣ св. Василию В., чѣмъ сразу опровергается мнѣніе о томъ, что подѣ конецъ своей жизни св. Григорій измѣнилъ свой взглядъ на изученіе христіанами свѣтской литературы⁽¹⁾. Кромѣ того, первые четыре факта доказываютъ неблагоклонное отношеніе св. Григорія Ногослова лишь къ риторской профессіи⁽²⁾, а не къ свѣтскому образованію вообще⁽³⁾. Остается разсмотрѣть послѣдній изъ означенныхъ пяти фактовъ, касающійся св. Аѳанасія В. „Аѳанасій рано былъ воспитанъ въ благочестіи и наставленъ въ наукахъ“, — читаемъ въ панегирикѣ св. Григорія великому Александрійскому учителю — „но на усвоеніе свѣтской учености онъ употребилъ лишь немного времени, чтобы не казаться совершенно ей чуждымъ и вовсе несвѣдущимъ въ томъ, что онъ считалъ себя въ правѣ презирать. Онъ не хотѣлъ тратить своихъ благородныхъ и блестящихъ дарованій на суетныя занятія, изъ опасенія уподобиться тѣмъ безрасуднымъ атлетамъ, которые болѣе привыкли поражать воздухъ, чѣмъ дѣйствительныхъ противниковъ на аренѣ, и которые поэтому никогда не получаютъ призовъ“⁽⁴⁾.

(¹) *Gaume*. Le ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation, p. 59 et suiv: saint Grégoire de Nazianze, qui s'était montré si favorable à l'étude des lettres païennes, nous voyons modifier son opinion, et, sur la fin de sa vie, écrire en ces termes à un des ses amis, Adamantius, qui lui demande des livres de littérature: «Ces livres que tu me demandes, redevenu enfant pour étudier la rhétorique, je les ai mis de côté» etc... Mais voici du même Père quelque chose de plus grave. Dans l'éloge de saint Athanase, Grégoire, entraîné par une juste admiration pour le généreux défenseur de la foi le loue sans restriction d'avoir abandonné de bonne heure la culture des lettres et des sciences humaines.

(²) См. гл. о школьномъ образованіи христіанскаго юношества въ IV и V вѣкахъ. «Прав Собез.» 1885, октябрь, стр. 200 и слѣд.

(³) *Leblanc*. Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Eglise, p. 117 et suiv.

(⁴) *S. Greg. Nazianz*. In laudem Athanasii Magni, oratio XXI, ed. Morel. T. I, p. 376, B.

Было бы большою ошибкой думать, что эти слова представляют собою выраженіе окончательнаго мнѣнія, къ какому пришелъ св. Григорій по вопросу о свѣтскомъ образованіи. Хотя въ изданіи Мореля надгробное слово св. Василию В. предшествуетъ похвальному слову св. Аѳанасію В., такъ какъ первое помѣщено двадцатымъ, а второе — двадцать первымъ; но нужно обратить вниманіе на мѣсто, гдѣ произнесено было каждое изъ этихъ словъ, чтобы убѣдиться, что хронологической порядокъ ихъ — обратный, какъ доказали это ученые бенедиктинцы. Общепринято, что похвальное слово св. Аѳанасію В. было произнесено св. Григоріемъ въ Константинополѣ (около 379 г.), слѣдовательно, до возвращенія его въ Каппадокію и, слѣдовательно, до произнесенія имъ надгробнаго слова въ похвалу св. Василия В. Самъ Морель, по поводу словъ св. Григорія о любви жителей города, предъ которыми былъ произнесенъ его панегирикъ св. Аѳанасію В., къ разнаго рода увеселеніямъ и въ особенности къ цирку и театру, помѣстилъ на поляхъ слѣдующую замѣтку: „Constantinopolitanos norat“; слѣдовательно, и онъ держался того же мнѣнія, что этотъ панегирикъ былъ произнесенъ въ Константинополѣ ⁽¹⁾. Но даже если бы можно было доказать, что надгробное слово св. Василию В., по времени произнесенія предшествовало панегирику въ честь св. Аѳанасія В., и тогда слѣдовало ли бы изъ приведеннаго выше мѣста этого панегирика, что въ послѣдніе годы своей жизни св. Григорій держался по вопросу о классическомъ образованіи взгляда, противоположнаго тому, какой онъ проводилъ ранѣе? Прежде всего очевидно, что въ этомъ мѣстѣ авторъ панегирика высказываетъ не свой собственный взглядъ, а только констатируетъ мнѣніе другого лица ⁽²⁾. Потомъ, кто изъ истинныхъ

(1) *Daniel. Des études classiques dans la société chrétienne*, p. 35.
— *Leblanc*, p. 118.

(2) Впрочемъ, нѣсколько ниже св. Григорій высказываетъ и свой взглядъ на воспитаніе св. Аѳанасія: *τραφεὶς δὲ οὕτω καὶ παιδευθεὶς*,

христіанъ, а не такъ называющихся только, могъ бы подвергнуть порицанію то предпочтеніе, которое св. Аѳанасій В. отдавалъ богословію предъ свѣтскими науками и которое похвалилъ св. Григорій Богословъ? Слѣдуетъ — ли изъ этой похвалы, что св. Григорій не рекомендовалъ христіанамъ занятій свѣтскими науками? Но какъ тогда объяснить полное его сочувствіе стремленіямъ христіанскаго юношества къ усвоенію этихъ наукъ и горячую ихъ защиту въ столь многихъ мѣстахъ его твореній? Какъ согласить съ мнимою нерасположенностью св. Григорія къ свѣтскимъ наукамъ сильнѣйшее негодованіе, въ какое онъ приведенъ былъ попыткою Юліана преградить христіанамъ доступъ къ ихъ усвоенію, какъ объяснить дышущее глубокимъ и неподдѣльнымъ чувствомъ любви къ нимъ восхваленіе ихъ въ первомъ обличительномъ словѣ его противъ Юліана, повторенное имъ въ одномъ изъ его послѣднихъ и прекраснѣйшихъ словъ, на которое можно смотрѣть, какъ на лебединую его пѣснь? Наконецъ, если бы св. Григорій неблагосклонно относился къ свѣтскому образованію, то было бы крайне страннымъ, исполненнымъ противорѣчій и вовсе недостойнымъ епископа его поведеніе, когда онъ своею собственною властію въ теченіе трехъ лѣтъ сряду посылалъ учиться свѣтскимъ наукамъ у языческихъ учителей юныхъ своихъ родственниковъ — христіанъ, о которыхъ онъ самъ говорилъ, что они всего дороже для него въ мірѣ и всего ближе по крови (¹). И такой образъ дѣйствія св. Григорія въ дѣлѣ воспитанія родственныхъ ему христіанскихъ мальчиковъ, и краснорѣчивая апологія классическаго образованія въ стелитевтическихъ словахъ его противъ Юліана, и похвала учености въ надгробномъ словѣ св. Василию В.,

ὡς ἔδει γε καὶ νῦν τοῖς λαοῦ προστήσασθαι μέλλοντας καὶ τὸ μέγα Χριστοῦ σῶμα μεταχειρίζεσθαι κατὰ τὴν μεγάλην τοῦ Θεοῦ βουλήν τε καὶ πρόνοιαν... τῷ μεγάλῳ βήματι τούτῳ ἐγκαταλέγεται (p. 376, D).

(¹) Epist. ad Eudox. rhet. 174 (ed. Maurin.) или 115 (ed. Billii),

всё это свидѣтельствуеъ о томъ, что св. Григорій считалъ свѣтское образованіе очень полезнымъ и нужнымъ для христіанъ. Самъ онъ съ ранней юности отличался пламенною любовью къ наукѣ. „Еще не опустились мои ланиты“,—пишетъ онъ въ стихотворномъ повѣствованіи о своей жизни— „а мною уже владѣла пламенная любовь къ словеснымъ наукамъ; я старался обогатить свой умъ внѣшнею ученостію съ тѣмъ, чтобы употребить ее въ пособіе истинному просвѣщенію, дабы люди, не знающіе ничего, кромѣ суетнаго и пустого краснорѣчія, состоящаго въ выкрикиваніи звонкихъ фразъ, не превозносились предъ мною и не могли опутать меня хитросплетенными софизмами“⁽¹⁾. „Одна слава была для меня привлекательна“—говоритъ св. Григорій въ другомъ мѣстѣ— „отличаться познаніями, какія собрали Востокъ и Западъ и краса Эллады—Аѳины; надъ этимъ я трудился усердно и долгое время. Но всѣ свои познанія, повергнувъ долу, положилъ я къ стопамъ Христовымъ, чтобы подчинить ихъ Слову великаго Бога, которое затмѣваетъ собою всякое извѣстіе и многообразное слово ума человѣческаго“⁽²⁾. „Слово приношу я Всевышнему Богу, какъ благодарность свою, какъ лучшую жертву, даръ чище золота, превосходнѣе драгоцѣнныхъ камней, великолѣпнѣе блестящихъ тканей... Этотъ даръ приношу я Богу моему, этотъ даръ посвящаю Ему. Это—все, что осталось у меня, чѣмъ однимъ богатъ я. Отъ всего прочаго отказался я по заповѣди Духа; все, что имѣлъ, промѣнялъ на одну драгоцѣнную жемчужину“⁽³⁾. Я сдѣлалъ

(1) *S. Greg. Nazianz. Carmen de vita sua. Ed. Morel. T. II, p. 2. D — 3, A.*

(2) Твор. св. Григорія Богослова въ русск. перев. Т. 5. 1847. Стр. 256—257.

(3) Ср. Матѳ. XIII, 45—46: подобно царство небесное купцу, ищущему хорошихъ жемчужинъ, который, нашедши одну драгоцѣнную жемчужину, пошелъ и продалъ все, что имѣлъ, и купилъ ее.

ся или, лучше сказать, желаю сдѣлаться тѣмъ купцомъ, который за малое и подлежащее совершенной гибели купилъ великое и вѣтлѣнное богатство. Какъ служитель слова, словомъ только владѣю я и никогда добровольно не хотѣлъ бы пренебрегать этимъ сокровищемъ. Напротивъ, я чту его, дорожу имъ, утѣшаюсь имъ болѣе, чѣмъ другіе утѣшаются всеми остальными вещами, вмѣстѣ взятыми. Оно—спутникъ всей моей жизни, добрый совѣтникъ и собесѣдникъ, вождь на пути къ небу и усердный сподвижникъ. Такъ какъ я презираю всякую земную радость, то на него обращена вся моя любовь послѣ Бога, лучше же сказать — и на него также, потому что вмѣстѣ съ разумомъ оно ведетъ къ Богу (¹).

Послѣ такихъ выраженій пламенной преданности св. Григорія Богослова интересамъ просвѣщенія, выраженій, въ которыхъ онъ не рѣдко доходитъ до истиннаго паѳоса, трудно сомнѣваться въ томъ, что онъ былъ не менѣе ревностнымъ приверженцемъ и защитникомъ классическаго образованія, науки и литературы, чѣмъ и великій другъ его, св. Василій. Мы только что видѣли, какъ склонень св. Григорій, говоря о наукѣ и краснорѣчіи, впадать въ возвышенный лирическій тонъ, и какъ близко прославленіе ихъ богословомъ—поэтомъ граничитъ иногда съ тѣмъ, что можно было бы назвать ихъ апоѳеозомъ. И дѣйствительно, начало науки и краснорѣчія, согласно съ ученіемъ другихъ древнихъ отцовъ и учителей церкви, св. Григорій Богословъ возводитъ къ Творцу разумно-словесныхъ существъ и всякаго конечнаго бытія, къ Божественной Премудрости, Упостасному Слову Божію.

Но если гдѣ горячая любовь св. Григорія къ наукѣ и восхваленіе ея выразились въ истинно поэтической формѣ, то, конечно, въ его стихотвореніяхъ. Въ числѣ ихъ есть такія, которыя прямо относятся къ занимающему насъ предмету. Таковы XLIX и L

(¹) *S. Greg. Naz. Orat. prima de pace*, ed. Morel., t. I, p. 193.

стихотворенія (по изданію Мореля). Первое изъ нихъ озаглавляется такъ: „*Παρά Νικοβούλου πρὸς τὸν πατέρα*“ (Ad Nicobulum patrem Nicobuli filii nomine), второе носитъ надписаніе: „*Νικοβούλου πρὸς τὸν υἱόν*“ (Nicobuli patris ad filium). Одинъ изъ высшихъ сановниковъ имперіи, Никовуль, родственникъ⁽¹⁾ и другъ св. Григорія, имѣлъ сына, по имени также Никовула, горѣвшаго желаніемъ предаться изученію наукъ и литературы. Чтобы дать ему возможность утолить эту благородную жажду знанія, св. Григорій въ стихотвореніи, написанномъ отъ имени юнаго поборника просвѣщенія, старается убѣдить Никовула—отца отправить мальчика въ какую нибудь изъ лучшихъ школъ того времени. „Я не желаю“—говорится въ стихотвореніи — „ни золота, ни серебра, ни шелковыхъ тканей, ни ослѣпительно сверкающихъ драгоценныхъ камней, ни обширныхъ полей, подобныхъ тѣмъ, которыя орошаетъ бурный Ниль, ни множества слугъ, ни многочисленныхъ стадъ скота. Я не думаю также о блестящемъ бракѣ, который приноситъ съ собою достойное чести, но вмѣстѣ съ тѣмъ и тяжелос бремя—супругу⁽²⁾. Не прельщаетъ меня и обаяніе высокаго положенія... Хотя люди многимъ восхищаются и гордятся; но, по истинѣ, жалокъ родъ смертныхъ. Ничего нѣтъ у нихъ вѣрнаго и прочнаго на завтрашній день. Мимолетныя удовольствія, чуждыя⁽³⁾

(1) Онъ былъ женатъ на Алипианѣ, дочери Горгоніи, сестры св. Григорія Богослова. Cf. Scholia Iacobi Billii in S. Gregorii carmen ad Nicobulum patrem. Ed. Morel. t. II, p. 1380: Nicobulus, vir clarus atque apud Imperatorem gratosus, Alypianam, Gregorii nostri neptem, h. e. Gorgoniae sororis filiam, in matrimonium acceperat.

(2) Schol. I. Billii in carm. ad Nicob. patr., l. c.: *τιμώμενον ἄχθος*. Sic eleganter conjugem appellat, quae quamvis in honore ac pretio sit, tamen re vera marito pondus est. — Cf. de conjugii incommodis carm. S. Gregorii Naz. in laudem virginitatis, vv. 623 sqq. Ed. Morel. t. II, p. 53—54.

(3) Schol. I. Billii: *ἀλλοτρίοισι τερπνοῖς*. Sic vocat omnes praesentis vitae jucunditates, quod nihil in iis sit, quod nostrum proprie dici potest.

безсмертной душѣ, надмеваютъ ихъ суетной гордостью. Все, что обыкновенно наиболѣе цѣнится въ жизни, быстро проходитъ и исчезаетъ, какъ пыль, которую стремительный вихрь увлекаетъ то въ одну сторону, то въ другую... Я желаю только одного, что предпочитаю всему остальному: силы знанія и слова. Изумительна сила пламенной рѣчи въ общественныхъ собраніяхъ, предъ трибуналами судей и въ словахъ похвальныхъ ⁽¹⁾. Историческія знанія также составляютъ для ума драгоцѣнное сокровище, потому что исторія заключаетъ въ себѣ коллективную мудрость народовъ и собраніе мыслей многихъ поколѣній. Мы не должны пренебрегать и грамматикой, которая дѣлаетъ рѣчь правильною и изящною; она—лучшая помощница нашего прекраснаго языка. Весьма важно также приобрѣсти знаніе логики и навыкъ въ діалектическихъ спорахъ, въ которыхъ сначала истина бываетъ скрыта, но послѣ изслѣдованія становится ясною. Не менѣе заслуживаютъ вниманія ученія касательно нравственности... и тщательныя изысканія тѣхъ ученыхъ, которые проникли въ тайны природы и издали въ свѣтъ результаты своихъ трудовъ. Они старались изучить природу всего, что существуетъ въ воздухѣ, на землѣ, въ океанѣ и въ небесахъ. Разумъ существа Высочайшаго въ особенности приковывалъ къ себѣ ихъ вниманіе. Они стремились открыть цѣли и пути Промысла, управляющаго міромъ, и постигнуть, каковъ будетъ конецъ чудныхъ гармоній творенія.... Послѣ того какъ я пройду въ своей юности этотъ курсъ наукъ, я предамся изученію божественнаго открове-

(1) *εὐφρήμοισι λόγοισιν*. Landriot перевелъ эти слова такъ: «dans les réunions religieuses», но сдѣлалъ къ приведенному выраженію подстрочное примѣчаніе: «on peut aussi traduire, *dans les panégyriques*». Переводъ Landriot неправиленъ, такъ какъ изъ контекста рѣчи видно, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ стихотворенія имѣется въ виду принятое въ древней классической риторикѣ трехчастное дѣленіе ораторства: на совѣщательное, или политическое, судебное и панегирическое. Cf. *Cicer. oratoriae partitiones*. Op. omn. tom. I, pag. 294—295.

нія, таинственно сообщеннаго намъ Духомъ Святымъ. Я пойду за свѣточемъ ученія его и буду постепенно приближаться къ его свѣту, устроая жизнь свою по Его божественнымъ наставленіямъ. Самъ Христосъ будетъ мнѣ помощникомъ, спутникомъ и вождемъ. Онъ поможетъ мнѣ съ радостными надеждами войти въ небесныя обители и наслѣдовать жизнь чистую и вѣчную. Тогда истина болѣе уже не будетъ являться мнѣ лишь издали, подъ покровомъ слабыхъ подобій и какъ бы въ зеркалѣ водѣ, но чистыми взорами я буду созерцать ее въ полномъ ея свѣтѣ“...⁽¹⁾. Далѣе, десять стиховъ, съ 89 до 99, вставлены, вѣроятно, самимъ юношей, отъ лица котораго идетъ въ стихотвореніи рѣчь⁽²⁾. „Посмотри, отецъ, на великаго дядю моей матери, превосходящаго всѣхъ своими познаніями, которыя онъ собралъ въ разныхъ странахъ и у народовъ, говорящихъ различными языками. Любовь ко Христу и возвышенная жизнь положили на его ученость свою священную печать. Вотъ образецъ, на который я смотрю, хотя я и долженъ остаться далеко ниже его. Благоразуміе требуетъ однакоже устроить и измѣрять жизнь сообразно съ великими и возвышенными цѣлями. Лучше быть вторымъ среди великихъ людей, чѣмъ первымъ между посредственностями, какъ болѣе славы—летать ниже орла, когда онъ паритъ въ облакахъ, чѣмъ возвышаться надъ птицами, которыя въ своемъ робкомъ полетѣ задѣваютъ крыльями землю“⁽³⁾. Въ концѣ стихотворенія юноша проситъ своего отца не закрывать для него источника знанія, не допускать, чтобы погасло пламя, за недостаткомъ елѣя, чтобы завяло растеніе, лишенное плодотворной росы⁽⁴⁾.

(1) *S. Greg. Naz. Carmen ad Nicobulum patrem*, vv. 42—86. Ed. Morelli, t. II, p. 112, D — 113, C.

(2) Cf. *Landriot. Le véritable esprit de l'Église*, p. 172.

(3) *Ad Nicobulum*, p. 113, C, D.

(4) *Ibid.*, vv. 200 sqq., p. 115, C:

Μὴ φράξης πηγὴν, ποταμὸν μέγαν ὄδονουσαν,

Въ стихотвореніи, составленномъ св. Григоріемъ отъ имени Никсвула—отца, на просьбу юноши дается отвѣтъ, сущность котораго состоитъ въ слѣдующемъ. „Сынъ мой, ты не можешь желать ничего болѣе прекраснаго, чѣмъ образованіе. Я самъ питаю любовь къ наукѣ. Христось далъ ее смертнымъ, чтобы она была свѣтомъ для ихъ жизни, какъ одинъ изъ высшихъ и драгоцѣннѣйшихъ своихъ даровъ. Между всѣми именами Христа Ему наиболѣе пріятно названіе: *Логосъ*... По моему мнѣнію, наука есть первое изъ благъ этого міра; она содержитъ въ себѣ богатства, которыя не могутъ быть похищены. Я не прошелъ всего курса наукъ, какъ желалъ бы... Однако же славу знанія предпочитаю всему... Съ нимъ и живущій одиноко человѣкъ довольствуется самимъ собою. Ищущіе блестящаго положенія находятъ въ научныхъ познаніяхъ прекрасный вѣнецъ, который не можетъ поблекнуть, какъ тѣ весенніе цвѣты, которыя утромъ бываютъ сорваны, а вечеромъ еще до солнечнаго заката уже засыхаютъ. Въ страданіяхъ же человѣка образованіе представляетъ для него лучшее врачевство.... Я не въ состояніи достойно восхвалить науку, какъ бы ни старался, чтобы слово мое было сообразно съ ея славою и величіемъ... Иди же, сынъ мой, иди, исполненный мужества, силы и прекраснѣйшихъ надеждъ, туда, куда влекутъ тебя твои желанія... Приложи уста твои къ чашѣ знанія и утоли жажду свою... Я же, согласно съ твоими желаніями, принесу всѣ денежныя жертвы, какія будутъ необходимы; я готовъ на всѣ лишенія, какихъ потребуютъ отъ меня мои отцовскія обязанности. Я употреблю всѣ средства, какими пользуются люди для достиженія величайшихъ благъ. Образованный бѣднякъ лучше невѣжественнаго богача. Я не закрою

*Μηδὲ φάος λύχνοιο θάνοι, λήγοντος ἑλαίου,
 Ἦ φυτόν οὐ δροσερῆσι πλαινώμενον προχοῆσιν*
 κ. τ. α.

для тебя источника знанія, откуда должна проистечь великая рѣка; не допущу угаснуть сіянію твоего свѣта, за недостаткомъ елей; неизсякаемыя ручьи животворной влаги пусть благопріятствуютъ, юная отрасль, твоему возрастанію“ (¹).

Приведенные отрывки того и другого стихотворенія слишкомъ краснорѣчиво говорятъ сами за себя, чтобы нужно было присоединять къ нимъ, какіе либо комментаріи для уясненія выраженнаго въ нихъ взгляда св. Григорія Богослова на науку и научное образованіе. Образованіе же здѣсь разумѣется греческое, классическое, какъ видно изъ снесенія различныхъ мѣстъ обоихъ стихотвореній (²).

Биллій помѣстилъ въ своемъ изданіи твореній св. Григорія Богослова посланіе въ ямбахъ къ Селевку. Вслѣдъ за нимъ многіе и другіе ученые приписывали это стихотвореніе св. Григорію. Свое мнѣніе Биллій основываетъ частію на сходствѣ слога этого стихотворенія съ слогомъ св. Григорія, частію на томъ, что въ одномъ древнемъ греческомъ кодексѣ письмо къ Селевку приписывается св. Григорію (³). Именно, тамъ сдѣлана слѣдующая замѣтка: „мнѣ кажется, что это—плодъ ума Богослова и только писано отъ имени Амфилохія“ (⁴). Эта позднѣйшая замѣтка неизвѣстнаго переписчика составляетъ слишкомъ слабое основаніе для приписыванія означеннаго

(¹) *Carmen Nicobuli patris ad filium*, vv. 1—6, 158 sqq., 178 sqq., 217 sqq., 257—263, p. 115, D, 118, C, 119, A, C, D, 120, B.

(²) *Ad Nicobulum patrem*, p. 113, B, C. *Nicobuli patris ad filium*, p. 119, D; 120, A и др.

(³) *I. Billii scholia in carm. Greg. Naz. Ed. Morelli, t. II, p. 1477: Etsi hoc carmen (i. e. «Ad Seleucum») Amphilochio Iconii Episcopo tribuitur, ipsa tamen phrasis Gregorii cothurnum plane respicit: ut etiam in Graeco codice quidam verbis Graecis annotavit. Nam quod aliorum nomine ad quosdam scribat, nemini mirum id videri debet, cum in Heroicis Carminibus id aliquoties usurparit.*

(⁴) *Архип. Филаретъ Черниг.* Историческое ученіе объ отцахъ церкви, т. 2, стр. 214—215.

произведенія св. Григорію (¹). Что же касается до сходства этого произведенія въ стилистическомъ отношеніи съ твореніями св. Григорія, то оно легко объясняется изъ того, что св. Амфилохій, современникъ и соотечественникъ св. Василя Великаго и св. Григорія Богослова, получилъ одинаковое съ ними образованіе, и, подобно имъ, отличался, по свидѣтельству Блаженнаго Іеронима, глубокими познаніями и въ церковной, и въ свѣтской письменности (²). Неудивительно, поэтому, что стихотвореніе, имъ написанное, могло быть приписано св. Григорію, какъ вышедшее изъ-подъ пера автора съ одинаковыми литературными вкусами и привычками и одинаковыми воззрѣніями на самый предметъ стихотворенія. Противъ принадлежности послѣдняго св. Григорію свидѣтельствуешь уже то, что священныя книги Вѣтхаго и Новаго Заветовъ въ посланіи къ Селевку перечисляются не такъ, какъ въ стихотвореніи св. Григорія. „De veteris et germanis scripturae libris“ (³). У св. Григорія не упомянута книга Есѣиръ и Апокалипсисъ; въ письмѣ же къ Селевку указываются и эти книги (⁴). Кромѣ того, въ письмѣ къ Селевку упоминается о сомнѣніи нѣкоторыхъ христіанъ въ подлинности второго посланія Петрова, второго и третьяго посланія Іоанновыхъ и посланія Іудина (⁵); въ означенномъ же стихотво-

(¹) *I. G. Walchii. Bibliotheca patristica. Ienae, 1834. Pag. 413: versus hos lac. Billius ad Gregorium Nazianz. referre mavult; conjectura autem, quam facit, levior est. Cf. Филарета Истор. уч. объ отцахъ церквн, II, 215.*

(²) *B. Hieronymus. Epist. LXX. ad Magnum, p. 429. Ed Migne, t. 22, p. 667—668: exstant libri... Cappadocum Basilii, Gregorii, Amphilochoii: qui omnes in tantum Philosophorum doctrinis atque sententiis suos resarciunt libros, ut nescias quid in illis primum admirari debeas, eruditionem saeculi, an scientiam Scripturarum.*

(³) *S. Greg. Naz. opp. ed. Morelli, t. II, p. 98, B, C, D.*

(⁴) *Ad Seleucum, vv. 288 et 316, p. 194, C, D.*

(⁵) *Ibid., vv. 310—313, p. 194, D.*

ренія св. Григорія такого упоминанія нѣтъ⁽¹⁾. Основанія для приписыванія разсматриваемаго стихотворенія св. Амфилохію Иконійскому заключаются не только въ томъ, что въ древнихъ рукописныхъ кодексахъ оно помѣщается между твореніями этого отца церкви⁽²⁾, но также и въ свидѣтельствѣ нѣсколькихъ древнихъ писателей, считающихъ его произведеніемъ именно св. Амфилохіа. Такого рода свидѣтельство находимъ у писателя VI в. Козьмы Индикоплова, въ его „Христіанской топографіи“, у Зонары, Вальсамона, св. Іоанна Дамаскина, св. Козьмы Маюмскаго и др.⁽³⁾.

Преждемъ теперь къ содержанію стихотворенія, насколько оно имѣетъ отношеніе къ нашему предмету. Посовѣтовавъ юному Селевку⁽⁴⁾ прежде всего ста-

(¹) Сф. *Филар. Черн.*, op. cit., II, 215. — *Іоанна Смоленскаго*, Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія, выш. II. Сиб., 1851. Стр. 114—116. Книга правилъ. Сиб., 1843. Стр. 345—347.

(²) Глѣдствіе своего важнаго педагогическаго значенія, письмо къ Селевку, подобно рѣчи св. Василія В. «De legendis libris gentilium», было нѣсколько разъ издаваемо отдѣльно отъ другихъ твореній св. Амфилохіа. Таковы изданія: *Amphilochii epistola graece et latine ed. I. Zehner. Schleusingae, 1609. In 8°.* — *Amphilochii de recta studiorum ac vitae ratione epistola ad Seleucum gr. et lat. ed. N. Ritterschusius. Altorffi, 1644. In 8°* — *gr. et lat. ed. A. W. Cuno. Magdeburgi, 1695. In 4°.* *gr. et lat. ed. I. B. Bernholdus. Altorffi, 1740. In 8°.* Сф. *I. Fessleri, Institutiones patrologiae. T. I. Oeniponte, 1850; pag. 631.* — *Walchii, op. cit. p. 413.*

(³) *Gallandius, tom VI. Prolegom., cap. VI, n. 6: — — ad vindicandum carmen jambicum (scilicet ad Seleucum) extra omnem dubitationis aleam episcopo nostro Iconiensi, praeter codices manu exaratos quos prae ceteris excitat Montfauconius, veterum quoque scriptorum accedit auctoritas, non solum Ioannis Damasceni et Balsamonis quorum meminit Combesisius, sed etiam Zonarae Balsamone antiquioris quin et Cosmae Indicopeustae, qui circa medium seculi VI floruisse perhibetur, etc.* Сф. *Topographia christ. p. 292, in Montfauconii vet. auct. Maii Specil. rom. 2, 107.* — *Арх. Филар. Черн. I. с., стр. 214.* — *Daniel. Op. cit. p. 38.* — *Tillemont. Mem. T. IX. Art. VI, p. 627, 746—747.* — Иначе судить объ этомъ стихотвореніи *Ceillier. Hist. des auteurs sacrés et ecclésiast. t. VII Chap. I, art. IV, n. 55, p. 186—188.*

(⁴) Селевку, которому адресовано разсматриваемое письмо въ ямбахъ,

ратся воспитать въ себѣ любовь и страхъ къ Богу, авторъ даетъ ему слѣдующія наставленія касательно изученія классическихъ авторовъ. „Храни сокровище доброй нравственности, которое дѣйствительно принадлежитъ тебѣ, потому что находится въ душѣ твоей. Украшай ⁽¹⁾ его научными познаніями; упражняйся въ чтеніи произведеній поэтовъ, повѣствованій историковъ, прекрасныхъ рѣчей ораторовъ и тонкихъ изслѣдованій философовъ. Но со всѣмъ этимъ обращайся благоразумно; съ мудростью собирай отовсюду полезное, осторожно избѣгай всего, что въ каждомъ писателѣ есть вреднаго, подражая работѣ мудрой пчелы, которая садится на всякіе цвѣты, но весьма умно беретъ съ каждаго только полезное ⁽²⁾. У ней наставницей сама природа; а у тебя есть разсудокъ. Обильно пожинай, что можетъ доставить пользу, а если что приноситъ вредъ, замѣтивъ дурное, удаляйся скорѣе прочь. Когда въ своихъ сочиненіяхъ языческіе писатели восхваляютъ добродѣтель и порицаютъ порокъ, тщательно усвой себѣ и мысли ихъ, и изящную форму словеснаго выраженія. Когда же, напротивъ, они рассказываютъ о своихъ богахъ нелѣпыя и безнравственные миѳы, измышленные демонами, достойные въ одно и тоже время и смѣха нашего, и слезъ, отвращайся отъ нихъ, какъ отъ опасныхъ сѣтей ⁽³⁾. Читая и то и другое, и смѣшныя миѳологическіе рассказы, и исполненные изящества литературные образцы, къ первымъ относись съ презрѣніемъ, а изящную форму рѣчи

былъ племянникъ св. Олимпіады и внукъ военачальника Траяна. Сф. *Арх. Филар. Черн.* I. с.

⁽¹⁾ Буквально: *полируй* или *шлифуй* (*σμηξε*). •Vocabulo hoc significat humanum animum velut rubiginem quandam in ortu contraxisse, quae postea bonis artibus et disciplinis eximenda sit. *I. Billii. Schol. in carm. Greg. Naz.,* p. 1477.

⁽²⁾ Cf. *S. Basilii Magni, De legendis libris gentilium, III. Ed. Garnier,* p. 247. || *Plutarch. De rect. aud. rat.,* c. VIII.

⁽³⁾ Cf. *ibid. cap. II—III, p. 246—248.*

высоко цѣни; поступай въ этомъ случаѣ такъ же, какъ ты дѣлаешь, когда на одномъ и томъ же растеніи срываешь розы и избѣгаешь шиповъ⁽¹⁾. Вотъ наилучшее правило касательно чтенія языческихъ авто-ровъ⁽²⁾.

Св. Амфилохій потомъ запрещаетъ юношѣ вра-щаться въ дурномъ обществѣ, посѣщать театръ, циркъ

(¹) Cf. *ibid.*, c. III, p. 247. || *Plutarch. De audiendo*, cap. XIII, p. 44, F (ed. Didot p 54).

(²) *S. Amphilocheii Iconiensis. Carmen ad Seleucum*, vv. 33—63:

Τούτον μὲν ὄντως ὄντα σὸν καὶ γνήσιον
 Πλούτον φυλάττων, σμῆχε τοῖς μαθήμασι.
 Βιβλοῖς ποιητῶν, ἱστορικῶν συγγράμμασι,
 Καὶ ταῖς τρεχούσαις ῥητόρων εὐλωπίαις,
 Λεπταῖς τε μερμυναῖς φιλοσόφων ἀσκούμενος.
 Τούτοις δ' ἅπασιν ἐμφρόνως ἐγτύχανε,
 Σοφῶς ἀπάντων συλλέγων τὸ χρήσιμον,
 Φεύγων δ' ἐκάστου τὴν βλάβην κειριμένως,
 Σοφῆς μελίττης ἔργον ἐκμιμούμενος,
 Ἦτις ἐφ' ἅπασιν ἀνθεσι καθιζάνει,
 Τρυγᾷ δ' ἐκάστου πανσόφως τὸ χρήσιμον,
 Αὐτὴν ἔχουσα τὴν φύσιν διδάσκαλον.
 Σὺ δ' ἐκ λογισμοῦ, τῶν μὲν ἀφρόνως δρέπου
 Τῶν ὠφελούντων εἰ δέ τι βλάβην φέρει,
 Συνεῖς τὸ φαῦλον, ὀξέως ἀφίπτασο.
 Ὀκύτερος γάρ ἐστιν ἀνθρώποις ὁ νοῦς.
 Ὡσθ' ὅσα μὲν αὐτοῖς εἰς ἀρετὴν ἐγκώμια
 Ὑμνοῦσιν αὐτὴν ἐγγράφη, καὶ τοῖμπαλιν
 Κακίαν ψέγουσι, ταῦτα σὺ σπουδῆ μαθῶν
 Καὶ νοὺν φύλαξε, καὶ χάριν τῆς λέξεως.
 Α δ' εἰς θεοὺς ἔγραψαν ἐν λήρῳ πλατεῖ,
 Μύθους ἀσέμνους, δαιμόνων διδάγματα,
 Μύθους, γέλωτος ἀξίους καὶ δακρυῶν.
 Ταῦθ' ὡς βρόχους τε καὶ πάγας ἀποστρέφου.
 Ἄμφω δὲ ἀναγνοὺς, τοὺς θεοὺς, καὶ τοὺς λόγους,
 Θεοὺς γελοῖους, καὶ λόγους ἔρασμους.
 Καταφρόνει μὲν τῶν φιληθόνων θεῶν,
 Λόγους δὲ τιμῶν. ὥσπερ ἐξ ἐνὸς φυτοῦ,
 Καὶ τὰς ἀκένθας φεῦγε, καὶ ῥόδων δρέπου.
 Καὶ τῶν μὲν ἕξω σοι λόγων οὗτος νόμος
 Ἄριστος.

и другія зрѣлища, опасныя для нравственности (¹), совѣтуя ему тщательно избѣгать случаевъ видѣть что либо, могущее омрачить чистоту его души или гнести въ нее заразу (²). „Вмѣсто этихъ развлеченій“—говоритъ онъ—„находи удовольствіе въ занятіи науками, которое лучше всего можетъ возвысить и образовать душу твою. Когда же изученіемъ различныхъ наукъ, какъ гимнастическими упражненіями въ палестрѣ, достаточно разовьешь и изощришь свой умъ, тогда усердно займись изученіемъ богодухновенныхъ писаній, чтобы собрать себѣ великое богатство вѣдѣнія изъ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ“ (³). Въ какомъ отношеніи свѣтское образованіе должно находиться къ религіозному вѣдѣнію, св. Амфилохій старается разъяснить это Селевку на примѣрѣ великаго избранника Божія, Моисея. „Посмотри“—говоритъ онъ—„на этого человѣка по сердцу Божію, жизнь котораго представляетъ образецъ добродѣтели. Наставленный сначала во всей мудрости Египетской, воспитанный въ богатствѣ, онъ добровольно избралъ бѣдность и сдѣлался

(¹) Vv. 65—110.

(²) Vv. 111—113:

Σὺ δὲ βδελύττου ταῦτα, μὴ χρόνης κόρας.
 Φεύγων ἀπάσα; ἐμμάτων διαφθοράς.
 Ὡς δὲ ἂν φυλάττης τὰς κόρας μοι παρθένους.

I. Billii scholia in carm. ad Seleucum, p. 1478: κόρας παρθένους. Ad illud alludere videtur, quod orator quidam, ut est apud Plutarchum, de homine insigniter impudenti dicebat, eum non κόρας, sed πόρνας in oculis habere. Ambiguum quippe nomen est κόρη, nam et virginem significat, et pupillam oculi.

(³) Vv. 181—187:

Σὺ δὲ ἀντὶ τούτων χαῖρε τοῖς μαθήμασιν,
 Ἐξ ὧν, ὅτι κράτιστον, ἀσκήσει τρόπον.
 Ἐπὶ δὲ τὸν νοῦν μετρώς προγυμνάσης,
 Ὡς ἐν παλαίστρᾳ, ποικίλοις συγγράμμασιν,
 Αὐταῖς ἐνάθλει ταῖς θεοπνεύστοις γραφαῖς,
 Διπτῶν διαθηκῶν συλλέγων πλοῦτον μέγαν.
 Τῆς μὲν παλαιᾶς, τῆς δὲ καὶ καινῆς ἀεί.

изгнанникомъ. Въ пустынѣ онъ перемѣнилъ роскошные пиры Египта на скудную трапезу пастуховъ и наемниковъ, предпочитая эту грубую жизнь всему блеску и славѣ царей, пока, признанный достойнымъ высшихъ созерцаній, не имѣлъ великаго и таинственнаго видѣнія. Ему явился ангелъ среди пылающаго куста. Потомъ, по милости, дотолѣ неслыханной, онъ удостоился слышать голосъ Божій и былъ поставленъ во главѣ народа Божія, чтобы избавить его отъ ига, подъ которымъ онъ стоналъ. Онъ не возгордился отъ своего возвышенія. Напротивъ, онъ признавалъ себя косноязычнымъ, не обладающимъ ни силою, ни краснорѣчіемъ. Но за смиреніе свое онъ и получилъ великую мощь. Подражай этому образцу, сообразуйся съ примѣромъ, который представляетъ собою Моисей (¹). Подобно судѣ, произносящему законный приговоръ, заставляй ученость, почерпнутую изъ греческихъ наукъ и литературы, служить распространенію истины, познанію великихъ ученій священнаго Писанія. Справедливость требуетъ, чтобы мудрость св. Духа, которая — свыше и исходитъ отъ Бога, была госпожею земной науки, и чтобы эта послѣдняя, какъ смиренная и покорная служанка, повиновалась ей во всемъ. Ибо низшая, земная мудрость должна служить высшей, божественной“ (²).

(¹) Vv. 219—239.

(²) Vv. 240—250:

*Καὶ τὴν μάθρον τῶν παρ' Ἑλλησι λόγων,
 Ὡς περ δικαστῆς ἐννομον φῆρον φέρων,
 Ὑπηρετεῖσθαι τάξον, ὡς ἐστὶ πρέπον,
 Τῇ τῶν ἀληθῶν δογμάτων παρῴησας,
 Τῇ πανσόφῳ τε τῶν γραφῶν θεωρίας,
 Καὶ γὰρ δίκαιον τὴν σοφίαν τοῦ πνεύματος.
 Ἀνασθεν οὔσαν, ἐκ θεοῦ τ' ἀριγμένην,
 Δέσποιναν εἶναι τῆς κάτω παιδεύσεως,
 Ὡς περ θεραπαλῆς, μὴ μίτην φισομένης,
 Ὑπηρετεῖν δὲ κοσμίως εἰθισμένης,
 Τῇ τοῦ θεοῦ γὰρ ἡ κάτω διπλευρέτω.*

Если теперь мы резюмируемъ выводы, какіе могутъ быть извлечены изъ анализа разсмотрѣнныхъ твореній, то получимъ слѣдующія положенія.

Образованіе, выработанное въ древнемъ классическомъ мѣрѣ, можетъ и должно быть усвоено новымъ, христіанскимъ обществомъ и, вмѣстѣ съ Священнымъ Писаніемъ, положено въ основу новаго, христіанскаго, просвѣщенія. Для усвоенія классическаго образованія, необходимо, во первыхъ, изучать энциклическія науки (грамматику, реторику, діалектику, геометрію и др.), во вторыхъ—читать творенія классическихъ писателей: поэтовъ, историковъ, ораторовъ, философовъ и другихъ ученыхъ. Но чтобы чтеніе классическихъ сочиненій дѣйствительно было полезно для христіанъ, нужно пользоваться ими благоразумно. Не только должно дѣлать тщательный выборъ между ними, но и при чтеніи каждаго изъ нихъ въ отдѣльности требуется большая осторожность, чтобы вмѣстѣ съ пользою не получить отъ нихъ какого либо вреда. И чѣмъ выше данное произведеніе по содержанію, чѣмъ совершеннѣе оно по формѣ, тѣмъ болѣе читатель долженъ быть искусенъ въ различеніи между истиною и ложью, между нравственнымъ и безнравственнымъ. Въ особенности бдительно нужно наблюдать, чтобы учащееся юношество, по самому своему возрасту способное сильно увлекаться, восхищаясь богатствомъ идей и изяществомъ ихъ выраженія у изучаемыхъ имъ образцовыхъ авторовъ, вмѣсто истиннаго не усвоило себѣ ложнаго знанія, которое не только не служитъ къ достиженію высокой цѣли образованія, но даже приноситъ вредъ. Отсюда является необходимость, чтобы юноши, какъ еще не искусившіеся въ жизни, въ дѣлѣ пріобрѣтенія разныхъ знаній руководились совѣтами и наставленіями опытныхъ людей.

Способствуя развитію ума, обогащенію его познаніями и образованію навыка правильно, изящно и свободно выражать мысли, изученіе классическихъ авторовъ должно входить, какъ существенная составная

часть, въ общеобразовательный курсъ ученія для христіанскаго юношества. Греческимъ энциклическимъ наукамъ и другимъ общечеловѣческимъ элементамъ классической литературы принадлежитъ значеніе основы для дѣятельности христіанскихъ ученыхъ въ области наукъ свѣтскихъ. По отношенію же къ ученію церкви классическое образованіе имѣетъ чисто служебное значеніе. Оно должно содѣйствовать раскрытію христіанскаго ученія, его защищенію и облеченію въ возможно болѣе совершенную форму. Таковы воззрѣнія на классическое образованіе св. Григорія Богослова, совершенно согласныя съ воззрѣніями на тотъ же предметъ св. Василя Великаго, св. Амфилохія Иконійскаго и другихъ просвѣщеннѣйшихъ отцовъ церкви, ему современныхъ. Совокупность этихъ воззрѣній представляетъ довольно полную и опредѣленную программу тѣхъ отношеній, въ какихъ христіанская школа и наука на будущее время должны были стоять къ классической литературѣ и наукѣ.

Иеромонахъ Борисъ
(Плотниковъ).

ИСТОРИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ ХРИСТИАНСКИХЪ МИССІЙ ВЪ КИТАѢ

СЪ УКАЗАНІЕМЪ НА ЗАДАЧИ, МЕТОДЪ, СРЕДСТВА, ТРУДНОСТИ, ПРЕДѢЛЫ РАСПРОСТРАНЕНІЯ ХРИСТИАНСТВА ВЪ КИТАѢ И НА ОРГАНИЗАЦІЮ ШКОЛЬ ВЪ ОСОБЕННОСТИ.

А.

Въ числѣ предметовъ, на которыхъ сосредоточивается вниманіе всѣхъ христіанскихъ миссій въ Китаѣ и на которые посвящаются лучшія личныя силы съ затратою большихъ матеріальныхъ средствъ, важнѣйшій предметъ несомнѣнно есть *школьное дѣло*, какъ самый вѣрный и надежный базисъ въ устроеніи и распространеніи церкви божіей. Вопросъ объ организаціи школы, въ тоже время, есть важнѣйшій вопросъ общественной и семейной жизни, надъ разрѣшеніемъ котораго усиленно должно трудиться каждое просвѣщенное государство, желающее идти путемъ прогресса внутри и правильныхъ внѣшнихъ сношеній съ другими государствами. Какъ будетъ организована школа, что войдетъ въ ея содержаніе, какимъ духомъ проникнется она въ направленіи и подготовкѣ будущихъ дѣятелей, особенно въ отношеніи къ государству, будетъ-ли соотвѣтствовать его просвѣтительнымъ цѣлямъ для блага и мирной жизни подданныхъ, какой личный составъ будетъ стоять и давать жизнь молодому поколѣнію и насколько онъ будетъ подготовленъ на это святое и нелегкое дѣло общественнаго служенія, — таковы вкратцѣ основоположенія и вопросы, неизбежно возникающіе при устройствѣ школьныхъ

учрежденій, какъ высшихъ и спеціальныхъ, такъ среднихъ и низшихъ.

По своему характеру, школа должна служить подготовительнымъ агентомъ для обще-культурныхъ цѣлей; она же является и общеобразовательнымъ, воспитательнымъ учрежденіемъ, поскольку снабжаетъ душу учащихся высшими нравственными идеалами и разумными стремленіями къ истинному счастью, поскольку также предохраняетъ юношество отъ всякихъ вредныхъ прираженій и вліяній извнѣ, поскольку развиваетъ и укрѣпляетъ духъ дисциплины, сознанія долга и чести въ общемъ и личномъ, благородномъ, возвышенномъ значеніи. Въ первомъ случаѣ, — при всякомъ спеціальномъ и высшемъ образованіи, важна сумма или высшій подъемъ извѣстныхъ знаній, положительныхъ или философскихъ, сообщаемыхъ наукой въ ея различныхъ отдѣлахъ и направленіяхъ, соотвѣтственно съ идеею и назначеніемъ того или другаго учебно-образовательнаго учрежденія; тогда какъ во второмъ случаѣ пріобрѣтаетъ свое великое значеніе не столько масса знаній спеціальныхъ, сколько элементарныя, крѣпкія, здравыя основанія знанія, сообщаемыя и усвояемыя возможно въ сжатомъ систематическомъ изложеніи на родномъ отечественномъ языкѣ. Семейное воспитаніе и подготовка, въ этомъ случаѣ, оказываютъ свое великое значеніе, непрекращающееся ни въ школѣ, ни даже по выходѣ изъ нея. Чѣмъ ближе и непосредственнѣе будетъ взаимодействіе школы и семейства, тѣмъ правильнѣе и единообразнѣе будетъ складываться жизнь, тѣмъ болѣе можетъ быть довѣрія къ лицамъ, стоящимъ во главѣ школы. Важно то, что именно на Востокѣ „учитель“ и „школа“ пользуются глубокимъ уваженіемъ и вліяніемъ; священному изображенію Будды, таблицъ съ именемъ „святаго челоуѣка“—Конфуцзы или Лаоцзы, и потомъ живому учителю, поклоняются наравнѣ съ таблицами предковъ или — именемъ императора. Таковъ изстари обычай, свято соблюдаемый учениками

школь собственно буддійскихъ, какъ и китайскихъ. Назначеніе церкви христіанской, какого-бы вѣроисповѣданія ни были ея члены, таково, что она по существу есть именно школа, какъ дополненіе къ семьѣ и общественной жизни, для призрѣваемыхъ и воспитываемыхъ ею въ духѣ благочестія, согласно добрымъ правамъ и обычаямъ страны. Это знаетъ всякій миссіонеръ, это сознаютъ и этого именно желаютъ сами туземные родители и правительство. Въ самомъ внѣшнемъ устройствѣ церковныхъ зданій западные миссіонеры сохраняютъ видъ большой школы, гдѣ на длинныхъ школьныхъ скамьяхъ, съ книгами въ рукахъ, чинно усаживаются каждый на своемъ мѣстѣ вѣрующіе ученики. Такова внутренность буддійскаго храма и китайской школы въ ихъ миниатюрѣ, сравнительно съ христіанскими соборами. Каждое слово, дѣйствіе, и вся вообще внѣшняя обстановка, личность священнослужителя и учителя имѣютъ неотразимое вліяніе въ такого рода школахъ.

Языкъ народный, отечественный, на которомъ сообщаются знанія, совершается богослуженіе, проводятся нравственные идеи, безъ сомнѣнія есть другое могучее средство и важный органъ, поскольку служить посредникомъ въ сообщеніи разныхъ знаній, начиная съ основныхъ понятій о Богѣ, природѣ, человѣкѣ, мірѣ духовномъ и матеріальномъ, цѣли міра и назначеніи человѣка, кончая усвоеніемъ всякихъ знаній, важныхъ въ обыденной жизни людей. Необходимость этого именно языка, изученіе его и сообщеніе на немъ знаній должно быть въ основѣ всякаго начальнаго и общеобразовательнаго школьнаго учрежденія. Въ школѣ высшей, спеціальной, даже съ общеобразовательнымъ курсомъ, свѣдѣнія могутъ сообщаться и на иностранномъ языкѣ, поскольку отечественный извѣстной страны представляется невозможнымъ для извѣстныхъ идей и понятій; въ такомъ случаѣ, этотъ кругъ идей и понятій долженъ усвоиться со всевозможными поясненіями и комментаріями, какъ

это и свойственно китайскому языку въ его спеціальномъ значеніи. Имъ требуется, чтобы сверхъ отечественнаго, изучался въ школѣ языкъ иностранный, на коемъ миссіонеры желаютъ сообщать извѣстныя знанія. Съ другой стороны, сами миссіонеры, поскольку желаютъ быть хорошими учителями и воспитателями, пастырями, положительно обязаны знать хорошо общеразговорный языкъ китайскій и даже—той мѣстности, гдѣ имѣется для китайскаго юношества школа или гдѣ существуетъ церковь; должны также знать и постоянно изучать языкъ китайскій—книжный; иначе, какъ можно вести съ успѣхомъ дѣло обученія и воспитанія? Полагаться на помощника, изъ среды китайцевъ, по большей части владѣющаго одностороннимъ знаніемъ и незнакомаго съ европейской наукой,—дѣло весьма сомнительное и рискованное. Требуется быть въ этомъ случаѣ образованнымъ переводчикомъ, которымъ китаецъ, *сянъ-шэнъ*, можетъ дѣлаться только съ большимъ трудомъ и при постоянномъ напряженіи ума въ усвоеніи европейскихъ знаній, ихъ переработкѣ на отечественный языкъ какъ для себя, такъ и для китайскаго юношества. Большинствомъ миссіонеровъ издавна признана невозможность для европейскаго уха и письма улавливать такія звуковыя и письменныя комбинаціи, что явилась необходимость прибѣгнуть къ составленію особеннаго опредѣленнаго и разъ навсегда установленнаго типа этихъ письменъ и звуковъ съ поддѣлкою подъ латино-романскій алфавитъ; сюда же относятся и всѣ иностранныя слова, новыя понятія, передѣланныя на китайскій языкъ.—Такъ образовался обширный отдѣлъ изданія книгъ, напечатанныхъ хотя и китайскими іероглифами, но „*романизованныхъ*“, въ отличіе отъ тѣхъ, въ которыхъ безъ измѣненія соблюдены требованія общелитературнаго языка и письма или—извѣстнаго діалекта. Романизованныя изданія хорошо понятныя и общедоступныя западнымъ миссіонерамъ, для самихъ китайцевъ представляютъ затрудненія и потому требу-

ють особаго посвященія въ тайны европейскихъ комбивацій (¹). Не лучше и тѣ изданія книгъ и учебныхъ пособій, которыя составляются особымъ комитетомъ спеціалистовъ по тому или другому предмету и отдѣлу знанія; разумѣемъ въ данномъ случаѣ постановленія принятыя на шанхайской конференціи въ 1877 г. по

(¹) Профессоръ китайской королевской коллегіи въ Лондонѣ Дюгласъ въ чтеніяхъ о китайскомъ языкѣ и литературѣ (The language and literature of China. 1875 г.), обращаясь къ попыткамъ миссіонеровъ для ихъ практическихъ цѣлей евангелизаціи и проведенія западныхъ идей въ сознаніе китайцевъ на ихъ языкѣ, весьма неодобрительно относится къ выработанной и получившей право гражданства системѣ транскрипціи звуковъ (sounds) китайскаго языка романскими литерами, (какъ и наоборотъ — романскіе звуки и слова передаются на кит. языкъ его іероглифами). Такая система, по мнѣнію ученаго — *есть совершенно неожиданное и неслыханное прежде явленіе въ исторіи китайскаго языка, и производящее только путаницу и неопредѣленность понятій* (confusion). Такая дурная случайность, вовсе несродная съ геніемъ китайскаго языка, для китайца представляетъ тройное затрудненіе; съ одной стороны его языкъ есть разговорный извѣстнаго діалекта, съ другой — письменный, литературный. Стало быть, отъ миссіонеровъ приходится китайцамъ изучать еще третій языкъ — романизированный. Допуская этотъ послѣдній для исключительнаго пользованія самими миссіонеромъ, которые вообще дурно владѣютъ знаніемъ всѣхъ тонкостей разговорнаго и письменнаго китайскаго языка и умѣющихъ объясняться лишь съ дурнымъ выговоромъ и произношеніемъ свойственнымъ patois или жаргону, профессоръ находитъ очень полезнымъ, впрочемъ, допускать употребленіе такого языка самими миссіонерами въ дѣтскихъ миссіонерскихъ школахъ съ китайскимъ характеромъ обученія.

Несмотря однакожъ, на столь рѣзкое сужденіе и приговоръ относительно романизованнаго языка въ китайскихъ книгахъ, издаваемыхъ миссіонерами, необходимо, по долгу справедливости, быть благодарнымъ за нововведеніе, которое съ перваго разу можетъ представлять извѣстныя затрудненія, но на самомъ дѣлѣ даетъ возможность лучшаго переведенія новыхъ словъ и понятій изъ литературы народовъ европейскихъ — романскихъ. Со временемъ, отъ русскаго и нѣмецкаго языка можемъ ожидать подобнаго же рода вліянія на языкъ китайскій, по тому же праву, по какому санскритъ, манчжурскій, монгольскій, еврейскій и другіе оказали свое вліяніе на языкъ и письмо китайскіе. Для самихъ китайцевъ всякое изобрѣтеніе со стороны европейцевъ, облегчающее общіи мысли — чрезвычайно важно и полезно, особенно въ настоящее время.

части изготовленія учебныхъ книгъ и пособій главнымъ образомъ для школьнаго употребленія. Книги эти издаются хотя на общедоступномъ и литературномъ языкѣ Wen-li или мандаринскомъ діалектѣ, но тоже не лишены романизации. И приходится нерѣдко глубоко-мысленному китайцу при чтеніи и интерпретаціи извѣстныхъ мѣстъ останавливаться въ недоумѣніи и вопрошать себя: „руки, руки Исавовы, а голосъ,—голосъ Іакова“. Правда, эти книги снабжаются комментаріями на китайскомъ-же разговорномъ языкѣ или англійскомъ; но этого рода осторожность и предусмотрительность тоже не всегда достигаетъ своей цѣли.

Для русскихъ миссіонеровъ, еслибы они захотѣли или имѣли возможность вести свое дѣло также въ широкихъ размѣрахъ, какъ въ проповѣди евангелія, такъ организациі школъ и церквей, представляются такимъ образомъ новообразимыя затрудненія. Для нихъ мало и неудовлетворительно, даже грѣшно будетъ, въ трудныхъ случаяхъ, прибѣгать къ уловкамъ католиковъ или буддистовъ,—давать ученикамъ и прихожанамъ заучивать наизусть многія молитвы и тексты на китайскомъ языкѣ, безъ объясненія—что они означаютъ. Не должны быть упускаемы при этомъ пѣніе и *музыка*, какъ средства усвоенія сердцемъ христіанскихъ идей въ молитвѣ и пѣснопѣніяхъ. При пользованіи обширной протестантской и католической литературой на китайскомъ языкѣ, представляющей тѣмъ не менѣе много драгоценныхъ пособій по разнымъ отдѣламъ знанія, русскому миссіонеру требуется—во 1-хъ—знать отлично англійскій и французскій и частью другіе европейскіе языки; изъ древнихъ—*латинскій, греческій*, даже *еврейскій*, на которыхъ предварительно возможно, въ оригиналѣ, познакомиться съ сочиненіями, переведенными на китайскій языкъ, или пользоваться разными учеными изслѣдованіями и комментаріями по многимъ вопросамъ, напечатанными на европейскихъ языкахъ. Особенно полезно

читать разныя періодическія миссіонерскія изданія на англійскомъ языкѣ, издающіяся въ Китаѣ и Индіи, Англии и Америкѣ. Знаніе европейскихъ языковъ и особливо англійскаго значительно облегчаетъ пониманіе китайскаго текста разныхъ книгъ съ комментаріями на англійскомъ языкѣ. Иностранныя миссіи имѣютъ при своихъ изданіяхъ имъ свойственные приемы и методы, съ которыми долженъ быть знакомъ русскій образованный миссіонеръ.

Во 2-хъ, онъ долженъ основательно владѣть знаніемъ китайскаго языка — разговорнаго и книжнаго, свободно пользоваться литературой на разныхъ діалектахъ Китая, выходящей или вышедшей изъ прессы христіанскихъ миссій, какъ и собственно китайскихъ печатней, чтобы выбирать изъ того и другаго матеріала все лучшее и необходимо полезное для себя и сообщенія знаній китайскому юношеству.

Въ 3-хъ, на русскомъ, такого рода идеальномъ, миссіонерѣ лежитъ непосредственный долгъ — относиться, какъ представителю православія и русской церкви, критически и полемически къ разнымъ неправильностямъ и уклоненіямъ отъ вселенской истины, предотвращать отъ нихъ юные и неопытные умы китайскихъ учениковъ, способныхъ увлекаться „всякимъ вѣтромъ ученія“ и принимать на мягкое и впечатлительное сердце. Особенно этимъ страдаютъ тѣ ученики изъ китайцевъ, которые увлекаются европейскимъ знаніемъ и методомъ обученія, не усвоивъ надлежаще общей довольно крѣпкой философской почвы изъ классическихъ *цзиновъ*. Если миссіонеръ не можетъ исполнить высказанныхъ требованій, то долженъ по крайней мѣрѣ не терять изъ виду всего, что дѣлается по устройенію церкви и школы другими миссіями, — пользоваться ихъ лучшими трудами и вводить въ школьное и домашнее употребленіе съ „одобреніемъ, разрѣшеніемъ и указаніемъ на достойное изученія или прочтенія“.

Наконецъ — онъ долженъ дѣлиться драгоценными свѣдѣніями и знаніями, касающимися интере-

совѣ церкви и науки съ роднымъ отечествомъ путемъ печатнаго слова (какъ это дѣлаютъ всѣ вообще миссіонеры), въ русскихъ и иностранныхъ періодическихъ изданіяхъ и брошюрахъ.

Дабы понять и достойно оцѣнить всю массу разнаго рода затрудненій, которыя преодолѣть пришлось и приходится христіанскимъ миссіонерамъ, всѣмъ безъ изытія, въ Китаѣ, хотя-бы при довольно ограниченномъ районѣ дѣятельности, необходимо взглянуть на *филологическое поле въ структуръ и видоизмѣненіяхъ китайскаго языка по діалектамъ, соответствующимъ известнымъ частямъ огромной имперіи*, гдѣ только проповѣдуется евангеліе, устрояются школы и церкви, издаются и распространяются книги. Имѣтъ въ виду это распредѣленіе Китая и его народа по языку дѣло большой важности для миссіонеровъ, особенно въ устроеніи и выборѣ центральнаго пункта мѣстопробыванія и дальнѣйшаго развѣтвленія дѣятельности въ той или другой провинціи и мѣстности.

Основной языкъ китайскій до сего времени есть почти единственный въ мірѣ сохраняющій черты и свойства моносиллабическаго, имѣющій своеобразное письмо іероглифическое, образное, символическое и идеологическое. Около четырехъ сотъ милліоновъ жителей внутри имперіи и не менѣе ста милліоновъ внѣ ея предѣловъ говорятъ этимъ языкомъ, читаютъ и понимаютъ это письмо; или — пользуясь его іероглифами и упрощая въ соединеніи съ другими знаками создаютъ особый видъ письменнаго и разговорнаго языка (таковы напр. корейцы). Относительно дѣленія китайскаго языка по діалектамъ, представляемъ категоріи *Грундемана*, *Меллендорфа* и *Вильямса*.

Грундеманъ въ сочиненіи *Allgemeiner Missions-Atlas* (1869 г. Гота.) располагаетъ китайскій языкъ на X діалектовъ въ слѣдующемъ видѣ:

- | | |
|--------------|-------------------|
| I. Западный | } Мандаринскій д. |
| II. Сѣверный | |
| III. Южный | |

- IV. Видоизмѣненный средній діалектъ (съ присоединеніемъ Нинъ-по д.)
 V. Хоэй-чао (Hoei-cheu) д.
 VI. Нань-чанъ (Nan-chang).
 VII. Сѣверный }
 VIII. Южный } Фу-цянскій.
 IX. Гакка д.
 X. Пунти д.

Меллендорфъ, группируя китайскій языкъ на семь діалектовъ, располагаетъ ихъ по частямъ территоріи въ слѣдующемъ порядкѣ:

A. Въ провинціи Гуанъ-дунъ (*Kuangtung*):

1. Діалектъ *Гокло*, распространенный на востокъ провинціи и въ Сіамъ, между китайскими выходцами.

2. Діалектъ *Гакка*, на которомъ говорятъ выходцы изъ сѣверныхъ провинцій, смѣшивающіе верхнекитайскій языкъ съ кантонскимъ, также-на сѣверѣ и въ сѣверовосточныхъ провинціяхъ, равно-выходцы въ голландскихъ владѣніяхъ восточной Индіи.

3. Діалектъ *Кантонскій*, наиболѣе употребителенъ въ провинціи, носящей имя по главному городу (Кантонъ).

B. Въ провинціи Фу-цзянь (*Fokien*) съ островомъ *Формозою*.

4. Діалектъ *Амойскій* (отъ г. *Амоэ*), на немъ объясняются отъ восьми до десяти милліоновъ жителей амойской мѣстности, выходцы на полуостровѣ Малаккѣ и островѣ Борнео.

5. Діалектъ *Фучау* (отъ города тогоже имени).

B. Въ провинціяхъ Цзецзянь (*Tshekiang*) и Цзянь (*Kiangs*).

6. Господствующій діалектъ подраздѣляется на нарѣчія: *Нинъ-по*, *Шанхайское*, *Сучжоу* (*Sutschou*) и *Ганъчжоу* (*Hangtschou*), которыя всѣ очень близко подходятъ къ сѣверному.

7. Діалектъ такъ называемый *Луа-хуа* или Мандаринскій, иначе — *официальный языкъ*, извѣстный большей части китайскаго населенія. Представляя собою выработанныя лучшія и удобопонятныя формы для общественныхъ и государственныхъ сношеній, этотъ языкъ примыкаетъ къ общелитературному ученому *Вен-ли*, на которомъ объясняются и пишутъ образованные классы. Народъ же, соотвѣтственно разнымъ мѣстнымъ условіямъ и сношеніямъ, имѣетъ свой языкъ или нарѣчія — *су-хуа*; это языкъ собственно разговорный, *patois*, жаргонъ съ безчисленными его отгѣнками и особенностями. По объясненію о. Такинѳа (см. его грамматику), коренное начало различія въ произношеніи, замѣчаемое въ мѣстныхъ нарѣчіяхъ, помимо устройства голосовыхъ органовъ и навыка въ произношеніи, должно лежать въ отдаленныхъ временахъ древняго помѣстнаго управленія, когда Китай дѣлился на множество удѣловъ, изъ которыхъ въ каждомъ было свое собственное правленіе и отличныя отъ прочихъ уложенія.

Вилльямсъ въ своемъ „Силлабическомъ словарѣ“, полагая въ основу одинъ текстъ китайскаго письмени для извѣстнаго слова или категоріи, указываетъ на отличія въ произношеніи его по слѣдующимъ діалектамъ, начиная съ *Пекинскаго*: *Ханьковскій*, *Шанхайскій*, *Нинъ-по*, *Фуцау*, *Кантонскій*; такимъ образомъ онъ собственно допускаетъ *шесть произношеній* при единствѣ одного письмени. Въ другомъ мѣстѣ, представляя отрывокъ, для примѣра, изъ священнаго наставленія императора Канси, тотъ же авторъ словаря устанавливаетъ *девять произношеній*, опредѣляющихъ *діалекты* или точнѣе — *нарѣчія*: *Мандаринское*, *Пекинское*, *Ханьковское*, *Шанхайское*, *Нинъ-по*, *Фуцау*, *Амоэ*, *Swatow*, и *Кантонское*. Эдкинсъ, другой извѣстный современный синологъ миссіонеръ, допускаетъ еще діалектъ *Мяо* (*Miao*) или *Мяоцзы*, на которомъ объясняется значительная часть мѣстнаго населенія въ одной изъ провинцій. Діалектъ этотъ под-

раздѣляется еще на *средній, голубой и бѣлый*. Существовать мнѣніе, что Мяо есть остатокъ тѣхъ древнѣйшихъ китайцевъ, между которыми впервые распространилось и утвердилось христіанство отъ времени апостола Өомы. На сколько-бы діалектовъ и нарѣчій ни дѣлили ученые и синологи Китай, важно то, что разности, замѣченныя въ языкѣ, существуютъ и требуютъ усиленнаго изученія со стороны миссіонеровъ.

Обращаясь къ трудамъ этихъ послѣднихъ находимъ, что они имѣютъ десять отличій въ языкѣ, по діалектамъ: *Мандаринскій, Кантонскій, Гакка, Чао-Хуа (Chao-Chow), Амойскій, Фуцау, Нинъ-по, Цинъ-хуа (Kin-hwa), Ханькоу, Шанхайскій*; существуютъ еще другіе діалекты Индо-Китайскіе.

Нѣтъ сомнѣнія, что если-бы не существовалъ для всего Китая единый языкъ — „*Венъ-хуа*“ *письменный, общелитературный*, то большинство діалектовъ могли формироваться въ особые языки, съ неизбѣжнымъ послѣдствіемъ болшихъ затрудненій въ обмѣнѣ мыслей, чѣмъ это существуетъ доселѣ. Нельзя не изумиться живучести и геніальной силѣ вообще китайскаго языка, въ литературѣ котораго, преимущественно переводной, воспроизведены все лучшія творенія съ различныхъ языковъ Востока — *Санскритскаго, Тибетскаго, Арабскаго и Персидскаго, Еврейскаго и Сирохалдейскаго, Манчжурскаго и Монгольскаго*. Множество словъ, звуковъ, іероглифовъ образовалось подъ вліяніемъ именно этихъ языковъ въ китайскомъ, что не перестаютъ доказывать доселѣ изысканія синологовъ и лингвистовъ. Нельзя не замѣтить при этомъ, что миссіонеры, преимущественно налегая на языкъ китайскій и на немъ распространяя священное писаніе и массу книгъ, слишкомъ мало удѣляютъ на другіе языки, каковы — *Манчжурскій, Монгольскій и Тибетскій*. Между тѣмъ, по обработкѣ и правильности грамматики и простотѣ конструкціи, языкъ манчжурскій могъ-бы оказывать большое подспорье при переводахъ многихъ книгъ, преимущественно предназначенныхъ для сѣвера Китая;

должно сказать тоже и о языкѣ монгольскомъ. Манчжуры, поселившіеся среди китайцевъ, хотя и усвоили очень много китайскаго, но манчжурскій геній языка еще сохранился, хотя все болѣе съ теченіемъ времени ослабѣваетъ и уступаетъ китайскому. Правда, въ этомъ отношеніи само правительство китайское старается всѣми силами ассимилировать языкъ племень, составляющій рѣзкую разницу съ китайскимъ.

Чтобы судить о томъ, насколько тяжело для миссіонеровъ изученіе китайскаго языка и обращеніе съ нимъ *при переводахъ книгъ священныхъ и другихъ, рассмотримъ методъ такого рода занятій.*

Примѣромъ можетъ служить миссіонерское общество переводчиковъ въ Ганьчжоу; пользуемся свѣдѣніями о немъ сообщаемыми въ Chin-Recorder 1883 г. (стр. 410). Въ теченіи уже шести или семи годовъ, этимъ обществомъ (Hangehow Missionary Association) безпрерывно и терпѣливо ведется дѣло дважды многотрудное. Съ одной стороны, всѣ члены общества усидчиво и ревностно изучаютъ китайскихъ писателей, и основательно знакомятся съ разными родами литературы, съ другой стороны, отъ времени до времени переводятъ на европейскіе языки книги буддэйскія, конфуціанскія и другія нехристіанскія, составляютъ изъ нихъ разнаго рода экстракты и школьные учебники, или прямо переводятъ послѣдніе съ европейскихъ языковъ. Въ ряду этихъ трудовъ, видное мѣсто занимаютъ переводы Библии по частямъ, до окончательной провѣрки и штудировки. При этомъ, руководящимъ правиломъ служатъ слѣдующія приемы: По прочтеніи сдѣланнаго перевода однимъ лицомъ, каждый членъ изъ переводчиковъ приглашается по очереди къ критическому разбору представляемаго труда, который обязанъ защищать авторъ. Затѣмъ, по полученіи одобренія или неодобренія, требующаго исправленія, работа считается пока законченною или имѣющею еще продлиться пока будетъ признана удовлетворительною. Въ концѣ всего, переводчикъ испрашиваетъ письмен-

ныхъ мнѣній о достоинствѣ или недостаткахъ своего труда, которыя потомъ и обсуждаются собраніемъ, гдѣ каждый членъ-переводчикъ имѣетъ право голоса; при ссылкахъ на тѣ или другія сочиненія и цитированіи текстовъ, тщательно провѣряются таковыя. Такъ напр. обсуждался переводъ делегатовъ на Wen-li Второз. IV. 1 до 20 ст. сравнительно съ переводомъ этого мѣста, сдѣланнымъ въ изданіи Библии епископомъ Шерешевскимъ на Мандаринскомъ діалектѣ, равнымъ же образомъ шла провѣрка и по изданію Библии, сдѣланному британскимъ библейскимъ обществомъ. Переводчиками представляются потомъ общему собранію всѣ вообще исправленія въ цѣломъ, съ болѣе точными и подробными объясненіями; наконецъ переводъ одобряется и поступаетъ въ общую сумму другихъ для напечатанія и изданія.

Наибольшій процентъ переводной миссіонерской литературы въ Китаѣ приходится на Wen-li и Мандаринскій діалектъ и сѣверный Су-хуа, потомъ слѣдуютъ на діалектахъ—Шанхайскомъ, Фучау, Нинъ-по, Кантонскомъ, Амойскомъ и другихъ.

О громадности же переводческой дѣятельности разныхъ миссіонерскихъ обществъ и ихъ изданій на разныхъ китайскихъ діалектахъ свидѣлствуютъ слѣдующія данныя за годы 1868, 1869, 1876, 1879.

1868 г. Въ г. Гонконгѣ выпущено лондонской миссіей для продажи 300 частей в. завѣтныхъ книгъ, 20,000 Новаго Завѣта, 30,000 Четвероевангелія и Дѣяній Апостольскихъ, 5,000 книгъ Притчей и Эклезіаста, 9,700 комментаріевъ, 37,000 разныхъ разсужденій и изслѣдованій, южною баптистскою миссіей напечатано 15,838 разныхъ разсужденій, 2,161 отдѣльныхъ частей Библии.

Въ 1869 году, въ разныхъ миссіонерскихъ типографіяхъ, считая по страницамъ, напечатано: въ Шанхаѣ, при американской пресвитеріанской миссіи 25,000 страницъ; въ американской южной баптистской миссіи 19,000 стр.; въ типографіяхъ Нинъ-по

94,500 стр.; въ баптистской миссіи 160,000 стр.; въ Фучау, въ двухъ типографіяхъ американской епископ. методистской миссіи 7,000,000 стр.

На *Филадельфійской всемірной* выставкѣ, по каталогу 1876 г., китайскія книги по діалектамъ распредѣлены были такъ: на литературномъ обще-ученомъ языкѣ—733, на Мандаринскомъ разговорномъ 97; на мѣстныхъ діалектахъ: Шанхайскомъ 63, Фучаусскомъ 34, Нинъ-по 28, Амоэ 24, Кантонскомъ 18, Гакка 10, Сучжоу 5, Swatow—4, Ганьчжоу—3.

По каталогу за 1879 г. американской пресвитеріанской миссіей въ Шанхаѣ напечатано: 37 различныхъ книгъ по Св. Писанію, 9 комментаріевъ, 112 книгъ и разсужденій различнаго содержанія, 13 книгъ для школы, 6 медицинскихъ, 59 разнаго содержанія, на діалектахъ Wen - li, Мандаринскомъ, Шанхайскомъ и Нинъ-по, и на Англійскомъ языкѣ. По отчету агента американскаго библейскаго общества Гулика, за тотъ же 1879 годъ, общество имѣло три главныхъ пункта для распространенія слова Божія—Пекинъ, Шанхай и Фучау, для сѣверныхъ и южныхъ частей имперіи. Обществомъ напечатаны на семи діалектахъ книги св. писанія такъ: 30 изданы въ Пекинѣ, 33 въ Шанхаѣ, 26 въ Фучау, 30 въ Амоэ, 5 въ Кантонѣ, 1 въ Swatow. На отпечатаніе книгъ разныхъ израсходовано въ теченіи года 345,509 долларовъ; всѣхъ страницъ 11,714,000, заключающихся въ 70,000, книгахъ; книгъ Н. Завѣта 4,290, отдѣльныхъ частей Библии 67,980; всего на сумму 292,215 долларовъ. Распространеніе и раздача книгъ совершалась подъ усмотрѣніемъ миссіонеровъ ихъ туземными помощниками и разнощиками.

В.

Спрашивается, какъ-же великъ районъ дѣятельности христіанскихъ миссій въ Китаѣ, какіе главные пункты ихъ утвержденія, какъ распредѣляются

миссіи и съ какого времени ведутъ онѣ свое дѣло? Какова *вкратцѣ ихъ исторія*? Евреи, христіане св. Өомы, и сирохалдейскіе христіане наиболѣе древніе и передовые распространители ученій Ветхаго Заветѣ и Новаго въ извѣстныхъ частяхъ Китая и именно въ пунктахъ болѣе всего торговыхъ, приморскихъ, преимущественно на югѣ. Западные христіанскіе миссіонеры, во главѣ католиковъ—испанцевъ, португальцевъ, голландцевъ, французовъ и итальянцевъ точно также появляются въ Китаѣ вмѣстѣ съ купцами; но христіанскія идеи уже не представляютъ въ общемъ неизвѣстное. Китайцы только болѣе и всестороннѣе знакомятся съ истинами вѣроученія, но не могутъ примириться со многими притязаніями и честолюбивыми замыслами римской куріи. Католичество, рядомъ съ знаменитыми и блестящими дѣятелями миссіонерами, давая сильныя толчки новой жизни, не удерживается отъ страстныхъ движеній, заканчивающихся неблагопріятно и не въ его пользу съ изгнаніемъ іезуитовъ изъ Китая; тѣмъ не менѣе до сего времени не перестаютъ работать другія силы и путемъ болѣе мирнымъ.

Евреи появляются въ Китаѣ колоніями еще до разрушенія Іерусалима, утверждаютъ въ Индіи, преимущественно на Малабарѣ, куда достигаютъ морскимъ путемъ изъ равнинъ Месопотаміи, и сухопутно или моремъ достигаютъ Китая. Также проникаютъ и христіане св. Өомы. Изъ равнинъ Месопотаміи, съ 713 года по Р. Х., приходятъ сирскіе христіане то съ кораблями купцовъ, то съ сухопутными караванами; ихъ миссіи ведутъ свое дѣло съ VIII столѣтія по Р. Х., со временъ разложенія византійской имперіи и паденія антиохійскаго патріархата. Столѣтіемъ ранѣе (съ 622 г.) проникаютъ въ Китай магометане, распространяютъ и утверждаютъ здѣсь свое ученіе, которое продолжаетъ возрастать до сего времени. Въ переводной магометанской литературѣ на китайскій

языкъ встрѣчается много особенностей, подготовившихъ китайцевъ къ воспріятію христіанскихъ идей. Послѣ древнихъ евреевъ и сирійцевъ сохранились памятники, подробно описанные и изслѣдованные европейскими учеными и миссіонерами: еврейская синагога въ городѣ Хонаньской провинціи *Кхай-фынз-фу* ⁽¹⁾ и каменная таблица въ г. *Синаньфу* ⁽²⁾ съ изложеніемъ исторіи и вѣроученія сирохалдейскихъ христіанъ. По изслѣдованію Мосгейма въ *Historia Tartarorum Ecclesiastica* 1741 г. перечисляются поимянно семьдесятъ разныхъ духовныхъ *сирійскихъ лицъ* — епископовъ, монаховъ, священниковъ, проповѣдывавшихъ въ Китаѣ евангеліе.

Западныя ⁽³⁾ миссіи католическія извѣстны въ Китаѣ съ XIII-го столѣтія. Итальянцы ордена св. Доминика принимаются 1247 г. при дворѣ татарскаго государя. По замѣчанію *Монте-Корвино*, въ 1300 году въ Пекинѣ утверждается миссія и имѣетъ 6000 душъ христіанъ, съ епископомъ во главѣ, проживающимъ въ Камбану, т. е. Пекинѣ. Въ 1363 году, съ низверженіемъ монгольскаго владычества, и христіане разсѣваются; за 1540 г. исторія миссій неизвѣстна. *Францискъ Ксаверій* начинаетъ новую эпоху миссіонерскаго дѣла въ Китаѣ и заканчиваетъ мученическою смертію въ 1558 году. Черезъ двадцать семь лѣтъ спустя знаменитый *Матвей Риччи*, основавшись въ Пекинѣ, при дворѣ, съ 1580 по 1610 годъ съ успѣхомъ ведетъ дѣло прозелитизма. Преемникъ Риччи *Адамъ Шаль* получаетъ еще большую силу и вліяніе и, если вѣрить анналамъ, въ короткое время, съ 1650 по 1664 г., креститъ 600,000 человекъ. Шаль

(1) *О еврейяхъ на Востоку и въ Китаѣ* см. мою рукопись, въ которой собраны всѣ свѣдѣнія касающіяся утвержденія, процвѣтанія и исчезновенія евреевъ въ Китаѣ.

(2) Таблица возобновлена въ 1457—1464 г. по Р. X.

(3) См. *Missions in China. Notes and Queries.* 1868 г. Гонконгъ, № 9, vol. 2. p. 133.

также точно умираетъ подъ пытками въ 1666 году и его сподвижники, въ числѣ 29 человекъ, изгоняются изъ Кантона за дерзновеніе носить титулъ „ученаго человѣка“ (learned men). *Вербе* (Verbiest), преемникъ Шаля, пользуется большимъ успѣхомъ. Самъ просвѣщеннѣйшій государь своего времени, императоръ Канси, дружелюбно относится къ миссіонерамъ и даже пишетъ въ честь ихъ панегирикъ, найденный послѣ смерти государя въ 1668 г. *Жербилльонъ* (Gerbillon) и *Бувэ* (Bouvet), наслѣдовавшіе Вербе, дѣйствуютъ также при благопріятныхъ обстоятельствахъ. По историческимъ анналамъ за 1659 й годъ, Китай былъ раздѣленъ на три большихъ округа, имѣвшихъ каждый своего епископа, съ слѣдующими наименованіями.

1. *Епископъ Кохинхинскій* имѣлъ въ своей церковной юрисдикціи Цзецзянь (Chekiang), Фуцзянь (Fohkien), Гуандунъ (Kwangtung), Куанси (Kwansi) и Хэнань (Hainan).

2. *Епископу Тонкинскому* подлежали: Юнань (Yun-nan), Куайхоу (Kweichow), Юнань (Hunan), Юбэ (Hupeh), Сычуань (Szüchuan), Цянси (Kiangsi), и Буо-вэй (Ngau-hwei).

3. *Епископъ Нанкинскій* имѣлъ въ управленіи: Вэй-чжили (Peichihli), Шанъ-си (Schansi), Шанъ-дунъ (Shantung), Хонань (Honan), Корею и Манчжурію.

Въ 1690 году по взаимному соглашенію епископовъ произошло небольшое видоизмѣненіе въ распредѣленіи означенныхъ мѣстъ, при чемъ въ одномъ Пекинѣ имѣли пребываніе девять епископовъ и португальскому *Нанкинскому* епископу подчинены въ управленіи провинціи Цзецзянь, Фуцзянь, Цянчсу, Гонань, и Юбэ, Куайхоу и Юнань. Въ 1696 г. испанскій доминиканскій орденъ имѣлъ епископа въ Фуцзянѣ; ему были подчинены Чжэ-цзянь и Цянъ-су. Въ 1762 г. были учреждены девять епископствъ для Шанъ-си, Югуань, Юбэ и Юнань, Сычуань и Юнь-нань. Въ 1831 г. Корея получаетъ независимую епископію. Въ 1838 г. въ Юнань и Юбэ открывается независи-

мая епархія съ итальянскимъ епископомъ. Въ Цзе-зянѣ и Цянъ-су (Kingsi) учреждается миссія лазаристовъ съ самостоятельнымъ епископомъ. 1839 г. въ Шандунѣ открывается тоже епископская кафедра съ назначеніемъ на нее итальянца. 1840 г. коллегією иностранныхъ миссій въ Парижѣ посылается для Юнаня епископъ. Лазаристы подъ вѣдѣніемъ своихъ епископовъ распространяють проповѣдь въ Монголіи и Ляо-дунѣ (въ Бэй-чжили), Шанъ-си и Шэнъ-си. Съ 1841 по 1860 г. Юнань и Юбэ получаютъ независимыхъ епископовъ, изъ коихъ большинство—итальянцы. Французскіе епископы по преимуществу живутъ въ Тибетѣ и Куайхоу (Kweichow). Гонконгъ становится пунктомъ апостольской префектуры и управляется итальянскими отцами. Въ Манчжурію посылается епископъ изъ Парижа. Обширная Сычуанская провинція дѣлится на три части, каждая съ своимъ епископомъ во главѣ. Хонань управляется Лазаристами, а Цянъ-су и Нань-хоэй имѣетъ миссію состоящую въ вѣдѣніи іезуитскаго епископа съ титуломъ „Апостольскій викарій Цянъ-няня“. Впослѣдствіи Пекинская епископія подраздѣляется на три миссіи, съ наименованіемъ завѣдующихъ ими епископовъ апостольскими викаріями Бэй-чжили, Гуанъ-дунъ, Куанъ-си и Хэнань (Hainan); всѣ они въ свою очередь состоятъ въ завѣдываніи апостольскаго викарія, назначаемаго изъ парижской коллегіи.

Въ 1864 г. Монголія перешла по управленію къ бельгійскимъ отцамъ.

По Bulletin des Missions Catholiques съ 1807 по 1870-й годъ, въ *Китаѣ трудились слѣдующія миссіи, по ихъ конгрегаціямъ*: — лазаристы, общество Іисуса, францискане, доминикане, миланская и бельгійская конгрегаціи иностранныхъ миссій. *Апостольскія викаріатства*, каждое подъ управленіемъ своего епископа, занимали слѣдующія мѣстности провинцій: Бэй-чжили на С. В. и Э., Шанъ-дунъ, Шанъ-си, Хонань, Цянъ-нань: (Цянцзю и Нань-вэй), Цянъ-

цзи, Цзецянь, Фу-цянъ съ островомъ Формозой, Хоубэй (Hooreh), Юнань, Шэнъ-си, Сычуань, В. З. и С. Гуанъ-дунъ, Юнь-нань, Куайхао (Kweichau), Манчжурія и Монголія.

Любопытны статистическія указанія, касающіяся численности католическаго духовенства, христіанъ и церквей за нѣкоторые періоды, преимущественно позднѣйшіе и новыя. Во время гоненій и преслѣдованія христіанъ при Юнь-чэнъ (Yung-Cheng) (¹) разрушено было болѣе 300 церквей и болѣе 300,000 христіанъ снова сдѣлались язычниками. Въ 1820 году, въ мирный періодъ, въ Китаѣ были 6 епископовъ, 23 священника, 80 туземныхъ священниковъ и 215,000 обращенныхъ, со включеніемъ 7,000 въ одномъ Макао. Въ 1839 г. извѣстны 8 епископовъ, 57 иностранныхъ и 114 туземныхъ священниковъ съ 303,000 обращенныхъ. По репорту шанхайской конференціи, въ 1840 г., число священниковъ иностранцевъ и туземныхъ болѣе чѣмъ удвоилось, состояло изъ 392 человекъ, а обращенныхъ было 404,530 человекъ. Въ 1881 году, по Гонконгскому регистру значилось: епископовъ 41, европейскихъ священниковъ 664, туземныхъ 559, коллегій 34, монастырей (convents) 34; число обращенныхъ возрасло до 1,092,818.

Въ Annales de la Sainte Enfance (²) за апрѣль 1877 г. помѣщена статистическая таблица, составленная по точнымъ документамъ; изъ нея мы узнаемъ, что въ 18 провинціяхъ Китая (Шандунъ, Шанси, Шэнси и Канъ-су, Хоонань, Хоубэй, Сычуань, Юнань, Куэйхань, Гуандунъ и Куанси, Цзецянь, Цянси, Бэйчжили, Цяннань, Фуцянь, Хонань, Гонконгъ), состояли по два епископа въ Шанси и Шэнси, въ остальныхъ по одному—21 лице; всѣхъ миссіонеровъ было 278, туземныхъ священниковъ 233, христіанъ 430,000, въ томъ числѣ христіане Тибета, Монголіи, Манчжуріи

(¹) См. Chin. Recorder 1883 г. vol. XIV, p. 30.

(²) См. Chin. Recorder 1880 г. vol. XI, p. 194.

и Ляо-дуна; оглашенных и богомольцевъ простира-лось до 70,000; всего же крещенныхъ и оглашенныхъ было 500,000 человекъ. Въ одномъ Макао нѣсколько сотъ христіанъ.

Обращаясь въ частности къ современному поло-женію католическихъ миссій, нельзя не замѣтить, что ими, какъ и протестантскими миссіями, было пере-жито тревожное время, выразившееся въ 1871 году въ восьми постановленіяхъ китайскаго правительства, опредѣляющихъ, съ относящимися къ нимъ частными разъясненіями, права и положеніе миссіонеровъ въ Ки-таѣ. Въ самомъ-же Пекинѣ въ настоящее время като-лическое богослуженіе совершается открыто, построено нѣсколько соборныхъ храмовъ, отличающихся краси-вою архитектурой, тоже — въ Шанхаѣ, Тяньцзинѣ и другихъ большихъ городахъ. Въ Пекинѣ же нынѣ состоятъ 9 священниковъ, семинарія съ 44 воспитан-никами, 6 безмездныхъ школъ для приходящихъ и около 5000 христіанъ; во всей-же Чжилійской про-винціи—17 священниковъ, при 20,000 христіанъ⁽¹⁾. Если вѣрить нѣкоторымъ статистическимъ даннымъ, помѣщеннымъ за 1868 г. въ журналѣ „Protestant“⁽²⁾ въ провинціи Цянчцзю (Kiangsoo), занятой іезуитами, размѣръ денежнаго вознагражденія на содержаніе мѣ-стнаго духовенства довольно умѣренный, по которому однаковъ трудно одинаково судить о другихъ мѣстно-стяхъ, представляющихъ большія выгоды и которыя можно опредѣлить количествомъ долларовъ. Всего, въ означенной провинціи, на содержаніе 1 епи-скопа, 35 иностранныхъ священниковъ и 17 тузем-ныхъ, 1 коллегію съ 56 студентами, расходуется еже-годно долларовъ 8,600, а maximum—доллар. 10.104. Въ послѣднемъ случаѣ сумма раздѣляется такимъ образомъ:

(1) См. Chin. Recorder. 1879. vol. X, p. 202.

(2) Замѣтка въ Chin. Recorder. 1868 г. p. 141.

1 епископъ по 480 доллар. въ годъ . . .	480.
17 туземныхъ священниковъ по 72 долларовъ въ годъ	1.224.
35 иностранныхъ по 240 доллар.	8,400.
	<hr/>
	10.104.

Въ другой провинціи—*Цянъ-си* (Kiangsi), состоитъ 1 епископъ, 10 священниковъ иностранныхъ, 10 туземныхъ, 1 коллегія; расходуется доллар. 3.000 ежегодно. Размѣръ въ частности вознагражденія означеннымъ лицамъ распредѣляется также, какъ и въ приведенномъ выше примѣрѣ.

Успѣху католической миссіи въ Китаѣ весьма много способствовали литературные труды римскихъ проповѣдниковъ христіанства. Со времени Франциска Ксаверія, въ теченіи *полтора ста лѣтъ, католическими миссіонерами было издано весьма много книгъ на китайскомъ языкѣ, какъ самостоятельныхъ, такъ и переводныхъ* ⁽¹⁾. Вотъ имена лицъ, потрудившихся съ честію на этомъ полѣ: О. Матвей Риччи, авторъ знаменитаго трактата „Истинное познаніе небснаго ученія“; отцы: Лазарь Катауро, Николай Лонгобарди, Альфонсъ Ванзони, Эммануиль Діазъ, Николай Тригльтъ, Юлій Алони, Іоаннъ Теренцій, Адамъ Шаль, Іаковъ Ро, Игнатій Дакоста, Людовикъ Бужеаю, Франсуа Бранкати, Мартинъ Мартини, Филиппъ Куплетъ, Франсуа де Ружмонъ, Фердинандъ Вербье, Андрей Любелли, Эмэрикъ Кованьякъ, Франсуа Ксавье д'Антреколь, Жозефъ-Марія де-Мэлла, Доминикъ Паренень и многіе другіе.

Нельзя забывать также и настойчивости римскихъ миссіонеровъ, ихъ стойкости въ борьбѣ съ трудностями, умѣнью пользоваться обстоятельствами и готовностію къ самопожертвованію. При этомъ, кромѣ миссіонеровъ, высылаемыхъ въ Китай разными монашескими орденами, обращаютъ на себя вниманіе тѣ мо-

(1) Lettres edificantes et curieuses. Tom. III. 1847.

людые люди, которые не менее энергично, ревностно и счастливо вели дѣло проповѣди на Востокъ. Разумѣемъ семинаристовъ, которые, по окончаніи курса въ *Seminaire des Missions etrangers* основанной въ 1663 году въ Парижѣ, обрекали себя на миссіонерское служеніе еще будучи въ школѣ. Извѣстенъ ихъ достойный изумленія и подражанія обычай—давать торжественную другъ передъ другомъ клятву въ томъ, что будутъ, по окончаніи курса, жить и дѣйствовать какъ миссіонеры, т. е. проповѣдывать евангеліе язычникамъ, воспитывать и готовить для церкви туземное духовенство, въ помощь на миссіонерскомъ поприщѣ. Съ 1825 года изъ этого учрежденія посылаются миссіонеры на отдаленный востокъ, гдѣ дѣйствительно и ведутъ свое дѣло со всею ревностію, достойною ихъ званія. По свидѣтельству кардинала Маннинга (¹), 24 изъ нихъ получаютъ мученической вѣнецъ по приговорамъ языческихъ трибуналовъ, 7 человекъ убиваются червю, 31 также становятся мучениками за христіанскую истину, 600 подвизаются на нивѣ проповѣди въ Японіи, Корей, Тибетѣ, Китаѣ и Восточной Индіи. Изъ писемъ нѣкоторыхъ миссіонеровъ 1805 г., напечатанныхъ въ *Melanges* (²), узнаемъ, что воспитанники означенной семинаріи въ особенности утвердились въ провинціяхъ Сычуань, Юнань и Kouitchou. Въ Сычуанской было до 500 христіанъ и учреждена семинарія для приготовленія туземнаго духовенства, существовали 64 школы, по 35 мальчиковъ и дѣвочекъ въ каждой. Достоинно только сожалѣнія, что римскіе миссіонеры часто обнаруживали излишнюю уступчивость китайскимъ вѣрованіямъ, мнѣніямъ и обычаямъ, вслѣдствіе чего китайцы пріучались смѣшивать христіанство съ язычествомъ. Впрочемъ папы этого не одобряли, какъ это видно изъ папскихъ

(¹) Chin. Recorder vol. IX. p. 322.

(²) См. *Choix des lettres édifiantes*. Paris. 1808 г. Т. III. p. 443.

буллъ. Таковы постановленія (¹) папы Климента XIII, изложенныя въ вопросахъ и рѣшеніяхъ на нихъ, 1704 года 20 ноября, и направленныя противъ исполненія христіанами изъ китаецеръ и ихъ священниками многихъ китайскихъ церемоній и обычаевъ (жертвоприношенія духамъ предковъ, богослуженіе въ языческихъ кумирняхъ, поклоненіе идоламъ и таблицамъ предковъ; языческія надписи на доскахъ храмовъ, на которыхъ повелѣвается, вмѣсто „цунг-тянь“ — „поклоняйтесь небу“, писать „цунгъ тянь-чжу“, т. е. чтите Бога, поклоняйтесь Господу).

Булла „*Omnium sollicitudinum*“ папы Бенедикта XIV, изданная въ 1744 г., подтверждаетъ обязательность и всеобщность исполненія въ Китаѣ сдѣланныхъ Климентомъ XIII постановленій; такова же по существу и клятвенная формула 1715 г., изданная папскимъ престоломъ для миссіонеровъ Китая.

В.

Когда явились въ Китаѣ миссіонеры протестантскіе, то католики дали имъ прозваніе „*Библистовъ*“, поелику переводы Библии на разные языки и распространеніе ея среди народа служили важнѣйшей задачей ихъ дѣятельности. Правильно организованная миссіонерская дѣятельность протестантовъ въ Китаѣ начинается, какъ извѣстно (²), съ 1813 года, послѣ заключенія Нанкинскаго трактата, въ августѣ мѣсяцѣ 1842 года, и по которому пять портовыхъ городовъ Китая были открыты для торговыхъ операцій западно-европейскихъ государствъ. Развитію миссіонерской дѣятельности въ это время особенно благопріятствовалъ трактатъ, заключенный Франціей съ Китаемъ въ 1844 году, въ силу котораго христіанство становилось религіей доз-

(¹) *Ibidem*. p. 311—328.

(²) См. *Chin. Recorder*, 1880 г. vol. XI. № 5.

воленной въ срединномъ государствѣ. Почти всѣ протестантскія исповѣданія выслали въ Китай своихъ миссіонеровъ. Изъ нихъ англійскіе и американскіе миссіонеры разныхъ исповѣданій, въ 1843 году, составили въ Гонконгѣ конференцію, на которой и распредѣлили въ общихъ чертахъ миссіонерское поле Китая. Въ самомъ Гонконгѣ тогда существовали шесть человѣкъ, обращенныхъ въ христіанство. Въ силу Гонконгскаго трактата, заключеннаго съ китайскимъ правительствомъ, при участіи западныхъ государствъ, помѣщенъ, въ числѣ прочихъ, титулъ касательно собственно миссіонеровъ, такого рода: а) Начала христіанской религіи, исповѣдуемой одинаково римско-католической и протестантской церковью, признаны ученіемъ благимъ, которое поэтому можетъ сообщаться другимъ людямъ. Въ слѣдствіе чего, та и другая церковь могутъ проповѣдывать въ странѣ безъ всякаго опасенія встрѣтить какое-либо препятствіе или гоненіе за истину. б) Миссіонеры, для спокойнаго проживанія въ Китаѣ, имѣютъ право на полученіе свидѣтельствъ отъ иностранныхъ и китайскихъ властей о безупречности поведенія и самостоятельности трудовъ, которою пользуются миссіонеры каждый въ своемъ отечествѣ.

Въ 1858 году само китайское правительство вошло съ предложеніемъ къ американскому министерству Нон. W. В. Reed о доставленіи миссіонерамъ способа свободнаго доступа въ страну. Въ силу такого рода распоряженій и постановленій, миссіонеры снабжались свидѣтельствами съ похвальнымъ отзывомъ объ ихъ трудахъ, особливо во времена пособій, оказываемыхъ христіанскою благотворительностью голодающему народу. Принимая въ соображеніе разнообразную дѣятельность миссіонеровъ, полезную для страны, въ китайскомъ правительствѣ и народѣ сложилось убѣжденіе, что миссіонеры принадлежатъ къ высшему образованному классу своего государства и потому имѣютъ право на особенное уваженіе ихъ и по-

кровительство въ самомъ Китаѣ. Несмотря на такого рода формальное довѣріе и любезность, среди обращенныхъ христіанъ изъ китайцевъ и между миссіонерами, преимущественно среди католиковъ, обнаружены способы дѣйствій, послужившіе причиною разныхъ недоумѣній и столкновеній съ народомъ и властями, то мелкихъ, то болѣе крупныхъ. А потому, 1871 года въ VIII артикулахъ китайское правительство опредѣлило точнѣе положеніе европейскихъ миссіонеровъ въ Китаѣ.

Не смотря на разнообразіе протестантскихъ миссій разныхъ наименованій и подраздѣленій, всѣ они ведутъ свое дѣло, посвященное благотворительности, просвѣщенію и устроенію церкви, — съ рѣдкимъ самоотверженіемъ и замѣчательнымъ усиліемъ и единодушіемъ. На cadaго рода дѣятельность, требующую большихъ силъ и средствъ, составляются частные союзы, общества которыхъ опредѣляются извѣстнымъ способомъ дѣйствій, соотвѣтственно уставу, правиламъ, идеѣ. Частные союзы въ свою очередь примыкаютъ къ общимъ, формирующимся то въ видѣ конференцій, то синодовъ. Шанхай по преимуществу служитъ главнымъ пунктомъ средоточія духовныхъ силъ всѣхъ миссіонеровъ Китая. Постановленія, засѣданія, протоколы, частные проекты и разнаго рода сочиненія, книги, обсуждаются на частныхъ и общихъ собраніяхъ Шанхайской конференціи, печатаются и получаютъ всю силу закона. Предоставляя широкую свободу такого рода дѣятельности, китайское правительство оказываетъ на дѣлѣ болѣе того, что формально опредѣлило въ пользу миссіонеровъ прежде.

1. *На Англію* выпадаетъ *семнадцать миссій*, которыхъ постоянные пункты слѣдующіе: города: Пекинъ, Тянь-цзинь, Шанхай, Ханькоу, Гонконгъ, Кантонъ, Амоэ, Нинь-по, Фучжоу, Чифу, Суатоу, (Swatow), Таку, Ганвиль, Тайянь-фу, Вушань; Ганьчжоу, Вэньчжоу, Нинь-хай, Нань-цзинь, Ганцзинь, Нюшань, Чжъ-цзянь, О—въ Формоза, Хонань, Тамзуй, Хаоянь,

Тайваньфу, Вузуй, Тэнь-ань, Кайфунъ, Мугдэнь, Бэньянъ и другія мѣста, примыкающія къ перечисленнымъ главнымъ.

2. Америка имѣетъ двѣнадцать разнаго рода миссій въ слѣдующихъ пунктахъ: Пекинъ, Калганъ, Тунъ-чжоу, Тяньцзинь, Таку, Баодинъ-фу, Панчуанъ, Фучжоу, Гонконгъ, Нинъ-пэ, Хаоянь, Цинъ-хуа, Суатоу, Шанхай, Вушанъ, Цинъ-ань-фу, Тэнь-чжоу, Чифу, Наньцзинъ, Сучжоу, Ганъ-чжоу, Кантонъ, Цзюцзянь, Хунъ-цзянь, Чэнь-цзянь и Амоя.

3. Миссіи *Германскія и Швейцарскія* расположены въ слѣдующихъ городахъ: Кантонъ, Гонконгъ, Хунъ-лукъ, Фучуанъ (Fukwing), Синонъ, Лилонъ, Юонъ; сюда принадлежатъ, по названію, миссіи: Рейнская, Базельская, Берлинская.

По разности вѣроисповѣданій и обществъ протестантскія миссіи въ Китаѣ суть слѣдующія:

1. *Англія, Шотландія и Ирландія*: 1) Лондонская миссія съ 1807 г.; 2) Баптистская миссія съ 1815 г.; 3) Методистская новаго согласія (new connection) съ 1860 г.; 4) Миссія соединенной методистской свободной церкви съ 1868 г.; 5) Англійская Пресвитеріанская — съ 1847 г.; 6) Миссія соединенной Пресвитеріанской церкви Шотландіи съ 1865 г.; 7) Миссія ирландской пресвитеріанской церкви съ 1869 г.; 8) Пресвитеріанская миссія канадская съ 1871 г.; 9) Миссія вселенская съ 1852 г.; 10) Миссія Англійской церкви на сѣверѣ Китая съ 1874 г.; 11) Миссія Китайская внутренняя (China inland) съ 1865 г.

Общества: 1) Британское и иностранное Библейское общество съ 1843 г.; 2) Національное Библейское общество Шотландіи съ 1868 г.; 3) Церковное миссіонерское общество съ 1841 г.; 4) Общество распространенія воспитанія среди женщинъ на Востокъ съ 1864 г.

2. *Америка*. 1) Американская иностранная миссія (А. В. Ф. М.) съ 1830 г.; 2) Американская реформатская миссія съ 1858 г.; 3) Протестантская епископальная миссія съ 1835 г.; 4) Пресвитеріанская

миссія съ 1838 г.; 5) Пресвитеріанская миссія южная съ 1867 г.; 6) Методистская епископальная миссія съ 1847 г.; 7) Методистская еписк. миссія южная съ 1818 г.; 8) Баптистская миссія южная съ 1847 г.; 9) Баптистская миссія такъ называемая семидневная (seventh day) съ 1847 г.; 10) Баптистскій миссіонерскій союзъ (union) съ 1834 г.; 11) Миссіонерскій женскій союзъ съ 1859 г.; 12) Американская Пресвитеріанская миссія на полуостровѣ Кореѣ съ 1883 года; наконецъ— *Общество* Американское Библейское съ 1876 г.

3. *Мисіи континентальныя*: Рейнская съ 1847 г., Берлинская съ 1882 г., Базельская съ 1847 г. и Берлинскій воспитательный домъ въ г. Гонконгѣ.

Изъ обществъ, сверхъ вышеуказанныхъ, извѣстны еще: 1) Общество распространенія полезныхъ знаній въ Китаѣ. 2) Общество переводчиковъ (tract society) разныхъ книгъ на китайскій языкъ. 3) Общество для воспитанія китайскаго юношества, названное, въ честь основателя, *Мориссоновскимъ* (Morisson's education society). 4) Есть еще комитетъ общества составителей и переводчиковъ разныхъ учебныхъ пособій и книгъ для школъ китайскихъ, возникшее съ 1877 г. послѣ шанхайской конференціи. 5) Общество для распространенія только Евангелія. Кроме того много обществъ организуется по частной или общей инициативѣ съ другими болѣе спеціальными цѣлями, научными и религіозными.

Обиліе этихъ обществъ и преслѣдуемая ими цѣли свидѣтельствуютъ о громадной, широкой и почти безпредѣльной дѣятельности и задачахъ протестантизма и его миссій, клонящихся и направленныхъ въ общемъ къ тому, *что-бы переродить Востокъ*, призвать его къ новой лучшей жизни, основанной на христіанствѣ и европейской культурѣ. Сверхъ вышихъ и духовныхъ задачъ, мѣропріятія и дѣятельность миссій направлены въ широкихъ размѣрахъ на уврачеванія физическихъ болѣзней, подаваніе помощи слабымъ, сиротамъ, голодающимъ, лишеннымъ крова — дѣтямъ.

Медицинскія, воспитательныя учрежденія поэтому играютъ чуть-ли не главную роль прежде всего. Во многихъ большихъ городахъ открыты *госпитали, больницы, воспитательныя для дѣтей дома, аптеки*, съ надлежащею организаціею, средствами и персоналомъ докторовъ, студентовъ, братьевъ и сестеръ милосердія, акушеровъ и акушеровъ, фельдшеровъ и фельдшерницъ. Многіе изъ миссіонеровъ руководятся въ незнакомомъ для нихъ мѣстонахожденіи общимъ правиломъ—начинаютъ лечить всякаго больнаго и слабого, а бѣдному—помогать пищей, одеждой, деньгами; потомъ заводится школа, сообщаются христіанскія понятія и другія полезныя знанія, устрояется понемногу церковь съ кругомъ молящихся вѣрующихъ или—слушающихъ проповѣдь. Если самъ миссіонеръ проповѣдникъ не обладаетъ знаніемъ медицины, то имѣетъ при себѣ временно студента медицины, сестру или брата милосердія. Такого рода предусмотрительность необходима на востокѣ, преимущественно въ большихъ и людныхъ городахъ мѣстечкахъ, для самого миссіонера и его семейства лично. Большинство же миссіонеровъ—люди женатые и хорошо знакомые съ трудностями семейной жизни, въ которой гигиена и медицина чрезвычайно полезны, особенно среди китайской обстановки, не всегда удовлетворяющей вкусу и требованіямъ европейца. Какова-бы ни была случайность, или намѣренность въ выборѣ миссіонеромъ извѣстной мѣстности для своей дѣятельности, важно его утвержденіе, знакомство съ обычаями, нравами, новыми людьми и обстановкой, изученіе языка этого мѣста. Съ постояннымъ мѣстожителъствомъ миссіонера и успѣхомъ въ достиженіи цѣли опредѣляется его резиденція, *станція*, къ которой, по мѣрѣ зависимости и для сношеній примыкаетъ *полустанція*, съ помощникомъ миссіонера, организуется мало по малу *приходъ* со стадомъ вѣрующихъ и учащихся, устрояется *капелла* или *церковь*, при ней заводится и *школа*, воскресная или постоянная. *Оглашаемые* въ исти-

нахъ вѣры группируются если не около миссіонера, то чаще всего—его помощника китайца и христіанина. Если миссіонеръ женатъ, имѣетъ взрослыхъ дѣтей, то его сыновья и дочери устрояютъ домашнія занятія для мальчиковъ или дѣвочекъ, учатъ ихъ чтенію, письму, рукодѣльямъ, пѣнію гимновъ, молитвамъ и проч. При домѣ такого миссіонера иногда китайскія дѣти бѣдныхъ родителей учатся и живутъ, пользуясь столомъ и помѣщеніемъ; возникаетъ *пансіонъ* и постоянная *домашняя школа*. Вотъ вкратцѣ весь секретъ и механизмъ вступительныхъ миссіонерскихъ дѣйствій и вліянія. Съ дальнѣйшимъ развитіемъ матеріальныхъ средствъ и расширеніемъ личнаго состава вѣрующихъ, при содѣйствіи того или другаго общества, миссія мѣстная получаетъ опредѣленное обличіе юридическаго лица. *Церковь* имѣетъ молитвенное зданіе, *школа* — свое помѣщеніе, *аптека* или *больница*— свое, тутъ-же поселяются и устрояются не одинъ миссіонеръ, а и его помощники, съ штатомъ учителей, катихизаторовъ, врача, и ихъ прислугой. Мѣстное населеніе, составляющее приходъ, помогаетъ денежными и другими пожертвованіями. Для правильности и единообразія въ дѣятельности, мѣстная миссія ведетъ сношенія съ другими чрезъ своихъ членовъ представителей, имѣетъ право голоса на общихъ собраніяхъ миссіонеровъ, ведетъ свои частныя засѣданія и составляетъ ихъ протоколы, сообщаетъ годичные отчеты центральной миссії, которыя потомъ печатаются въ миссіонерскихъ журналахъ. При миссії такого рода учреждаются *книжные склады* и преимущественно *Библии*, организуются *библіотеки*, *читальни*, устрояются *типографіи*. Если денежныя операціи позволяютъ располагать кредитомъ, то устрояются и церковныя *ссуды* для христіанъ или *банки церковно-приходскіе*. Для правильности и аккуратности подобнаго рода разнообразной дѣятельности существуютъ особые *инспекторы* отъ центральной миссії или общества, которые провѣряютъ официальную отчетность,

ревизуютъ школы, аптеки и больницы, библіотеки, склады типографіи и проч. Миссіонеры такихъ учрежденій, съ ихъ помощниками, получаютъ опредѣленный отъ миссій и обществъ говорарь по мѣрѣ трудовъ. Покупаемые земельные участки облагаются арендной и земельной пошлиной; первая поступаетъ прежнему хозяину земли, послѣдняя—китайскому правительству. Зданія, сооружаемыя на этой землѣ, считаются принадлежащими миссіи, но могутъ быть снесены и уничтожены со стороны прежняго хозяина земли или правительства въ случаѣ недоимки и неаккуратнаго платежа отъ миссій. Такимъ образомъ положеніе миссій, ведущей дѣла правильно, обставлено большими затрудненіями, хотя и ограждено законами страны. Китайцы, собственно говоря, ничего не проигрываютъ въ случаѣ паденія и разоренія мѣстной миссій; они утилизируютъ по своему усмотрѣнію все, что съ большимъ трудомъ сдѣлано временными хозяевами на ихъ отечественной почвѣ, или просто разрушаютъ.

„Въ настоящее время, говоритъ одинъ протестантскій миссіонеръ, обозрѣвая и характеризуюя дѣятельность своихъ собратьевъ (¹), 250 рукоположенныхъ священниковъ работаютъ въ Китаѣ, по бѣдшей части они люди женатые; болѣе 61-й лѣди, сверхъ числа замужнихъ, трудятся для женскаго пола. Священниковъ изъ туземцевъ существуетъ болѣе 80-ти. Сверхъ сего есть 100 разнощиковъ книгъ и около 100 библейскихъ женщинъ (Bible women); 15,000 человекъ исповѣдуютъ христіанскую религію и собираются въ 300 хорошо устроенныхъ церквахъ (churches). Нужно присоединить къ нимъ также *агентства*, значительную долю *госпиталей*, состоящихъ въ завѣдываніи докторовъ, которые оказываютъ помощь десяткамъ тысячъ больныхъ, число коихъ годъ отъ году возрастаетъ все болѣе и болѣе. Съ своей стороны въ народѣ мы распространяемъ массу знаній и еван-

(¹) Chin. Recorder. 1880. vol. XI, №

геліе, что, въ связи съ исцѣленіемъ недуговъ, вызы-
 вать двойное чувство благодарности. Въ успѣхѣ сво-
 емъ, не можемъ не сознаться, что все зависитъ не столько
 отъ насъ, сколько отъ помощи Божіей и мудраго домо-
 строительства Господа. Съ другой стороны, *своими устъ-*
хами очень обязаны сношеніямъ и обмѣну съ европейскими
миссіями. Для китайскаго юношества нами устрояются
 разныя школы, низшія и высшія, коллегіи; изготовля-
 ются безпрестанно цѣлыя серіи text books для школъ,
 и въ огромномъ размѣрѣ, соразмѣрно съ курсомъ про-
 ходимыхъ наукъ; имѣемъ на китайскомъ языкѣ книги
 священнаго писанія, все болѣе и болѣе расширяемъ
 количество книгъ, входящихъ въ христіанскую лите-
 ратуру, и состоящую изъ разныхъ комментаріевъ и
 отдѣльныхъ св. книгъ. Сюда относятся: разнообразныя
 доказательства христіанской религіи и истины, книги
 религіозно-нравственнаго содержанія и разные трактаты,
 словари и грамматики и проч., облегчающія
 изученіе языка и составляющія зрѣлые плоды миссі-
 онеровъ; сюда же принадлежитъ значительная доля
 книгъ чисто ученаго содержанія — по анатоміи, ме-
 дичинѣ, хирургіи, фармакологіи, и др., составляемыхъ
 медицинскими миссіями и миссіонерами. Обращеніе въ
 христіанство не обходилось и безъ суровыхъ, жесто-
 кихъ, смертоубійственныхъ преслѣдованій; имена по-
 страдавшихъ занесены въ лѣтопись. Изъ писателей
 миссіонеровъ, имена которыхъ наиболѣе извѣстны, ука-
 жемъ на труды Моррисона, Милля, Медгурста, Абэля,
 Вооне, Бриджмена и др; изъ піонеровъ по медицинѣ—
 на труды Паркера, Гобсона, Локгардта, Дэйжена,
 Бредшнейдера и др. Въ перечнѣ именъ мужскихъ и
 женскихъ, принадлежащихъ къ миссіонерамъ разныхъ
 протестантскихъ исповѣданій, начиная съ 1799 г. по
 1884 г. *Г. Гольтъ* ⁽¹⁾ насчитываетъ ихъ *больше тысячи*
человѣкъ.

(1) См. Chin. Recorder. 1884 г. въ концѣ книги.

Сравнивая однакожь *результаты устъховъ миссіонерской дьятельности въ Китаѣ* съ такими же въ другихъ странахъ, мы находимъ, что *они весьма незначительны*. Причины весьма сложныя, и мы укажемъ на главныя изъ нихъ.

а) Миссіи въ Китаѣ явленіе весьма новое, сравнительно съ другими странами міра, именно они являются съ тѣхъ поръ, какъ утвердилась въ Индіи восточная остъ-индская компанія и подъ ея покровительствомъ стали трудиться миссіонеры.

б) Въ Китаѣ мы стоимъ лицомъ къ лицу съ единоплеменной массой (homogeneous mass) народа, связаннаго компактно между собою общими узами суевѣрія и идолопоклонства, племенными и семейными правилами, обычаями, одинаково встрѣчающимися по всей странѣ.

Мы имѣемъ свою систему воспитанія, доктринальной мудрости и учености, вліяющихъ универсально на пріобрѣтеніе разныхъ знаній, и правилъ которой начертаны въ основѣ каждой школы, чтимой каждымъ студентомъ. За нами сила въ умѣньи приготовленія и образованія специалистовъ на разныя должности, избираемыхъ изъ среды лучшихъ и способныхъ студентовъ, которые, по успѣшномъ выдержаніи экзаменовъ, назначаются каждый на свое мѣсто въ извѣстныхъ частяхъ страны и подъ знаменемъ христіанства проводятъ все прочія полезныя знанія для народа. Такихъ-же точно лицъ изъ китайскаго юношества, приготовляющихся къ должностямъ и выдержанію государственнаго экзамена, оглашаемъ мы въ истинахъ евангелія и вообще христіанства, въ то время, когда они съѣзжаются изъ разныхъ концовъ имперіи въ большіе провинціальныя города и Пекинъ тысячами. Всѣхъ этого рода лицъ, насчитываемыхъ въ Китаѣ до *ста* тысячъ и составляющихъ образованный классъ народа, снабжаемъ многими полезными книгами, вступаемъ въ непосредственныя сношенія и обмѣнъ мыслей; каждая деревенька, каждая

небогатая хата (humlet) имѣеть среди своихъ членовъ хоть одного изъ такихъ ученыхъ — студентовъ, которые оказываютъ на своихъ жителей большое вліяніе и пользуются довѣріемъ. Хотя съ самимъ высшимъ классомъ ученыхъ сходитья довольно трудно, но и это не препятствуетъ вступать съ ними въ дружескія связи. Съ годами, при неутомимой ревности и непрестающей дѣятельности, цѣною терпѣнія, труда, настойчивости, жертвуемъ сами внѣшними благами и выгодами жизни. Въ будущемъ предстоить еще большая дѣятельность и страстная оппозиція, но мы не боимся, увѣрены въ томъ, что болѣе зло пережито въ прошедшемъ. Посредствомъ періодической печати и призывовъ церкви на усиленіе труда, необходимы для общей пользы и численность и средства.

Насколько составъ миссій *увеличивался въ личномъ составѣ, можно судить* изъ слѣдующаго (¹): въ 1842 г. лондонское миссіонерское общество имѣло 14-ть миссіонеровъ въ Китаѣ; въ 1879 году — ихъ было 20, возросло на 6, съ присоединеніемъ еще 3 лэди, всего составилось 29 чел.; въ 1858 г. было 14; въ 1859 г. — 9 человекъ; прибыло въ этомъ же году 15 лицъ. То же самое имѣть въ виду надлежитъ и по отношенію къ остальнымъ миссіямъ. Обращаясь къ количеству соотечественниковъ, западныхъ братьевъ, проживающихъ въ Китаѣ нынѣ, находимъ, по указанію въ The Chinese Telegraph, что въ г. Гонконгѣ—3,814, въ томъ числѣ 1,953 англичанъ и 430 американцевъ; изъ 350-ти иностранныхъ фирмъ, имѣющихъ свои учрежденія въ Китаѣ, 35 американскихъ, 49 нѣмецкихъ и 200 англійскихъ. Сверхъ сего есть много лицъ, занимающихся меркантильными оборотами въ разныхъ частяхъ Китая. Нѣкоторые изъ соотечественниковъ занимаютъ въ Китаѣ высокія государственныя должности и состоятъ въ качествѣ представителей

(¹) См. Chin. Recorder. 1880. p. 367.

другихъ государствъ Европы, иные служатъ въ императорской китайской гвардіи и войскахъ, остальные занимаются разными профессіями. Все это побуждаетъ твердо надѣяться, что страна современемъ войдетъ и станетъ въ то положеніе, которое соединенными силами стремимся доставить ей.

При взглядѣ однакожь на современное положеніе Китайской имперіи, раскинутой на обширной территоріи съ 300,000,000 жителей, по послѣднимъ свѣдѣніямъ⁽¹⁾, невольно поражаетъ непропорціональное отношеніе этой цифры къ количеству обращенныхъ и обращаемихъ въ христіанство лицъ. Только третья часть населенія, разсматриваемая по пунктамъ дѣятельности миссіонеровъ, имѣетъ возможность слушать и воспринимать евангельское ученіе; остальные 200,000,000 погружены во мракъ язычества. Это трехсотъ милліонное населеніе живетъ однакожь подъ охраною организованнаго правительства, имѣетъ сношенія съ западными странами, какъ дипломатическія, такъ и опредѣляемыя трактатами. Оно обладаетъ разнообразными знаніями наукъ, искусствъ, ремеслъ, мануфактуры, ведетъ торговлю, живетъ совершенно цивилизованною жизнью; имѣетъ письменный общій литературный языкъ для населенія провинцій, говоритъ на многихъ діалектахъ, изъ коихъ наиболѣе популярны и общеупотребительны діалектъ сѣверной половины имперіи. Климатъ, во всѣхъ почти частяхъ страны, для европейской комплекціи пріятный и здоровый. Страна, кромѣ береговой морской линіи, омывается внутри многими большими судоходными рѣками и каналами, дающими возможность сбыта и разноски всякаго рода произведеній; остальные разнообразные способы сообщенія перекрещиваютъ страну, подобно паутинѣ, во всѣхъ направленіяхъ. Христіанскія миссіи разныхъ исповѣданій и странъ на этомъ обширномъ полѣ имѣютъ во множествѣ свои станціи, полустанціи, церкви,

(1) Chin. Recorder 1880. p. 243.

училища, госпитали, аптеки и другія учрежденія. Библія и множество другихъ книгъ переводятся на китайскій языкъ и сбываются среди классовъ народа образованныхъ и простыхъ. Европейцами дѣлается и предпринимается всё, что только можетъ высоко поставить народъ среди другихъ цивилизованныхъ странъ міра. При широтѣ своихъ задачъ и многотрудной дѣятельности, миссіонеры нуждаются въ благотворительности, а потому собираютъ денежные пожертвованія или принимаютъ всякаго рода личный трудъ, о чемъ дѣлаются разнаго рода приглашенія, воззванія, о самыхъ пожертвованіяхъ сообщается печатно во всеобщее свѣдѣніе.

Въ особенноти нуждаются въ такого рода поддержкѣ образовательныя учрежденія, каковы, — *школы*. Къ нимъ то мы и переходимъ, имѣя въ виду требованія *прежде всего китайскаго правительства по отношенію къ организаціи и учебному плану школъ, предназначенныхъ для китайцевъ*, и затѣмъ укажемъ на *различныя виды и организаціи школъ съ характеромъ европейскимъ, каковы разныя высшія, среднія и низшія миссіонерскія образовательныя учрежденія*.

Прежде всего необходимо имѣть въ виду, что требованія и организація всякой китайской начальной и общей школы основываются на изученіи отечественнаго языка и усвоеніи начальныхъ общихъ знаній, заключающихся въ разныхъ *цзинахъ*, какъ подготовительныхъ, такъ и специальныхъ (Конфуцій, Лао-цзы и др.); *чтеніе и письмо іероглифовъ*, разумѣніе смысла текста и анализъ іероглифовъ, вотъ все, что, съ дополненіями знаній по *арифметикѣ*, составляетъ основу такой школы, требующей не менѣе четырехъ или пяти годовъ, при регулярномъ ежедневномъ упражненіи съ утра до вечера, съ опредѣленными промежутками для отдыха, и въ теченіи десяти мѣсяцевъ ежегодно. При чемъ, судя по школьному уставу, составленному при императорѣ Канси и не теряющему обязательнаго значенія доселѣ, всякаго

рода стороннія занятія и предметы исключаются из школьнаго употребленія, какъ несодѣйствующія общимъ цѣлямъ образованія. Только по окончаніи такого курса, китайскій юноша можетъ избирать, по своему усмотрѣнію, изученіе какого угодно предмета спеціально, даже цѣлаго курса наукъ, какъ въ своемъ отечествѣ, такъ и за границей, или и въ своемъ отечествѣ, но у иностранныхъ ученыхъ; онъ можетъ, если захочетъ, приготовляться къ государственному экзамену, держать его въ Императорскомъ Университетѣ, получать ту или другую ученую степень—и, соотвѣтственно ей,—то или другое назначеніе на государственную должность. Большинство китайскаго юношества, лишенное возможности получать другія спеціальныя знанія въ школьныхъ учрежденіяхъ, каковы европейскія, преимущественно до сего времени устремлялось къ государственнымъ экзаменамъ и самостоятельно принуждено было въ теченіи многихъ лѣтъ изучать спеціально классическій языкъ и литературу для этой цѣли. Китайское правительство, сознавая само необходимость правильной организаціи своихъ начальныхъ и общихъ школъ, тѣмъ не менѣе не имѣетъ доселѣ въ значительномъ количествѣ спеціальныхъ и высшихъ, поэтому принуждено посылать за границу и содержать въ разныхъ европейскихъ городахъ *сто человекъ* молодыхъ людей для полученія желаемаго высшаго спеціальнаго образованія. По оффиціальнымъ даннымъ соединенныхъ Американскихъ Штатовъ значитя, что въ его коллегіяхъ обучалось 120 китайскихъ юношей и что изъ нихъ во многихъ школахъ Китая существуютъ учителя. По отчету китайскаго правительства 1869 г. видно, что изъ Америки получено 80,000 волюмовъ западныхъ книгъ по разнымъ отдѣламъ знаній (математикѣ, инженерному искусству, географіи, астрономіи, медицинѣ, праву, искусству, ремесламъ и промышленности) (¹).

(¹) См. Chin. Review, 1881 г. vol. IX. p. 193.

Эта горсть молодыхъ людей, составляющая собою Educational Mission abroad, и напоминающая собою „ребятъ добрыхъ“ времени Петра Великаго, которые были посылаемы учиться *книжной мудрости у иностран-ныхъ заморскихъ людей*, стѣдить китайскому правительству не малыхъ издержекъ. Просвѣщенный государственный человекъ—маркизь Цзэнгъ, въ своемъ замѣчательномъ дневникѣ путешествія по Европѣ, переведенномъ на англійскій языкъ (The China Review 1882—83. vol. XI. p. 135—146), давая большое значеніе китайской начальной школѣ для китайцевъ, справедливъ въ выраженіи опасенія за всякое скороспѣлое образованіе юношества, именно иностранное, могущее вести къ претензіи на знаніе, но не къ полученію самаго знанія; а потому, полагаясь на характеръ и таланты своего народа, условливающіе его счастье, находитъ самымъ лучшимъ въ дѣлѣ усвоенія знаній отъ европейцевъ руководствоваться переводами учебно-воспитательныхъ и образовательныхъ плановъ (educational curriculum), употребляемыхъ въ школахъ и коллегіяхъ запада. Только по основательно составленнымъ и всесторонне разработаннымъ планамъ, соразмѣрно степени ихъ важности, полезности и пригодности для китайцевъ, возможности осуществленія на дѣлѣ, маркизь Цзэнгъ находитъ полезнымъ учрежденіе и организацію какой угодно школы, въ какомъ угодно мѣстѣ имперіи, безъ особеннаго опасенія подозрѣній и помѣхи со стороны правительства или народа, сознающихъ всѣ выгоды европейскаго спеціального образованія. Но, прибавляетъ маркизь Цзэнгъ, надлежитъ не терять изъ виду и того, чтобы народъ, обучаясь по европейской системѣ, *„подъ опасеніемъ упомощательства на чужихъ методахъ знанія и обученія“*, никогда *„не забывалъ и не утрачивалъ кореннаго національнаго направленія, получаемого въ школѣ и семействѣ“*, выражаемаго во всей вообще жизни. Такого рода предусмотрительность и осторож-

ность, выражаемая государственнымъ человѣкомъ, въ высшей степени справедливой.

Къ сожалѣнію, не все миссіонерскія образовательныя учрежденія слѣдуютъ должному благоразумію, такъ ясно и опредѣлительно выраженному однимъ лицомъ, являющимся въ данномъ предметѣ выразителемъ правительственнаго убѣжденія и народнаго взгляда. Строгія требованія и характеръ христіанской истины, затѣмъ,—вѣроисповѣдныя отличія и особенности, въ связи съ иностраннымъ національнымъ и обще-культурнымъ стремленіемъ, мѣшаютъ миссіонерскимъ школьнымъ учрежденіямъ соблюсти строгую средину. Этимъ объясняется еще доселѣ существующій, непримиримый антагонизмъ школы собственно китайской и школы христіанской, европейской, съ кругомъ знаній европейскихъ. Если бы въ миссіонерскихъ школахъ обучались только получившіе четырех-годичное китайское образованіе, въ такомъ случаѣ и борьбы могло быть меньше. Юноша могъ бы получать и новыя религіозныя убѣжденія, понятія, идеи, съ разумнымъ отношеніемъ къ полученнымъ заранѣе; онъ могъ-бы основательно выслушать курсъ чисто богословскихъ наукъ, съ присоединеніемъ и другихъ общеобразовательныхъ знаній, по исторіи, географіи, математикѣ, астрономіи, философіи, литературѣ и проч. На дѣлѣ видимъ нѣсколько иное. По большей части, каждая миссія находитъ необходимымъ и обязательнымъ, наряду съ китайскимъ кругомъ знаній, обученіе начаткамъ закона Божія и св. исторіи, чтенію св. книгъ, пѣнію гимновъ. Какъ ни кратки сами по себѣ эти свѣдѣнія и знанія, сколько ни важны они, но съ точки зрѣнія строго китайской—классической, они приватны, необязательны, даже противоположны въ извѣстныхъ отношеніяхъ принятымъ и укоренившимся обычаямъ, а потому имѣютъ условное значеніе, обязательны лишь въ стѣнахъ школы, церкви, миссіи. Далѣе начинается все китайское и по китайски. Такой неизбѣжный дуализмъ отражается и далѣе, на поведеніи и обычаяхъ.

яхъ христіанъ изъ китайцевъ. Миссіонерскія школы, съ другой стороны, рядомъ съ собственной программой знаній, включаютъ и программу обученія чисто китайскую, которую стараются приладить по возможности къ своей и согласить ее съ идеалами и требованіями христіанства. Слѣдствіемъ сего является составленіе особыхъ учебныхъ книгъ, пособій для изученія классиковъ, изъ которыхъ многія мѣста опускаются совсѣмъ, какъ негодныя, даже вредныя и для христіанина бесполезныя, или объясняются съ точки зрѣнія христіанской, подкрѣпляются параллельными мѣстами или цитатами текстовъ св. писанія. Евангеліе нерѣдко становится въ служебномъ отношеніи къ Конфуцію и другимъ лицамъ. Въ другихъ же трактатахъ, направленныхъ въ пользу христіанства и умаленію классической философіи и религіи, проводятся убѣжденія только спутывающія, но отнюдь не утверждающія въ вѣрѣ и не дающія твердыхъ понятій. Причиною служитъ самая дробность и разрозненность христіанскихъ вѣроисповѣданій, часто на одинъ и тотъ же предметъ устанавливающихъ противоположныя объясненія, толкованія, убѣжденія, съ характеромъ догматическимъ и абсолютнымъ. Таковы преимущественно символическія книги разныхъ исповѣданій, такова церковная исторія этихъ же исповѣданій, производящая на любознательный и неиспорченный умъ китайскаго глубокомысленнаго читателя рѣзкое впечатлѣніе, вызывающее много загадочныхъ, странныхъ и непонятныхъ мыслей, возбуждающихъ только вопросы и недоразумѣнія. При разности обрядовой и догматической, усматриваемой и рѣзко бросающейся въ глаза въ церкви католической и протестантской, при ихъ антагонизмѣ, соперничествѣ и борьбѣ на одномъ миссіонерскомъ поприщѣ, при отсутствіи у нихъ опредѣленнаго авторитета и обличія единой вселенской апостольской Христовой и православной церкви, китайцы, сѣзмала пріученные къ единству и закономѣрности въ жизни, не могутъ имѣть въ душѣ крѣпкой вѣры въ каждое вѣроисповѣданіе въ отдѣльности, а потому всѣ

они въ глазахъ китайца — условны. Католицизмъ и протестантизмъ, сами сознавая невольно такого рода свою слабость въ отношеніи къ религіи христіанской, стараются восполнить ее другимъ направлениемъ въ своей дѣятельности для поддержанія своего авторитета и вліянія на умы; они удаляются на другой путь — сообщенія китайцамъ знаній научныхъ, такихъ, которыя необходимы въ жизни практической, выгодны, полезны; или устрояютъ благотворительныя и другія учрежденія, которыхъ польза очевидна и поражаетъ всякаго. Само христіанство такимъ образомъ становится на второмъ планѣ и переходитъ въ область чисто теоретическую, формально-обрядовую, доктринальную, получаетъ частный и необязательный характеръ; личность получаетъ свободу въ разумѣніи и осуществленіи ученія. Только въ умахъ лучшихъ представителей протестантизма сознается опасное положеніе такого направленія и потому энергично высказывается мысль, *чтобы христіанство, проникая въ Китай и распространяясь въ немъ, отнюдь не являлось только системою доктринъ.* „Въ умахъ китайцевъ христіанъ, говоритъ почтенный миссіонеръ Graves, должно укрѣплять тотъ несомнѣнный фактъ, что религія христіанская есть не только дѣло умозрѣнія, но и пракческаго осуществленія нравственныхъ идеаловъ евангелія; что для христіанина еще недостаточно знать вѣроученіе, символъ вѣры, а необходимы и добрыя дѣла; что возрожденіе человѣка въ жизни духовной и благодатной есть исключительное дѣйствіе Духа Святаго, при вѣрѣ самого человѣка. А чтобы изученіе истинъ религіи христіанской не было сухимъ, голымъ знаніемъ, безъ духа и жизни, требуется его сердечное усвоеніе, что достигается молитвеннымъ настроеніемъ и озареніемъ; поэтому необходимо не только простое обученіе въ истинахъ вѣры — training, но и пѣснопѣнія, псалмы и гимны въ частныхъ и общихъ собраніяхъ — devotional meetings“.

Миссіи католическія и протестантскія руководятся каждая своею программю и методикою; для однихъ латинскій языкъ и латинская Библія служатъ главнымъ источникомъ и пособіемъ, также предметомъ изученія, для другихъ — языкъ англійскій, англійская Библія и литература. Въ частности, каждая миссія извѣстнаго вѣроисповѣданія, національности, пользуется своими Библіей, *символическими книгами* и *литературой*. Китайскіе христіане поэтому, воспитывающіеся въ той или другой миссіи и состоящіе членами ея церкви, волей неволей должны знакомиться и изучать языкъ принятый и существующій въ этой миссіи, если только желаютъ изучить предметъ христіанства основательно и всесторонне, и неудовлетворятся тѣмъ, что переведено на китайскій языкъ. „Сянъ пэны“ или переводчики и учителя при миссіи особенно поставлены въ этого рода необходимость; для остальныхъ по бѣльшей части дѣло преподаванія ведется на китайскомъ языкѣ. Въ большихъ и торговыхъ городахъ, гдѣ ведется широкій обмѣнъ между европейцами и китайцами, существуютъ особые спеціальныя коллегіи для изученія англійскаго языка, куда китайцы охотно отдаютъ своихъ дѣтей, дѣлающихся послѣ переводчиками у европейцевъ и китайцевъ, или компрадорами при большихъ фирмахъ и учрежденіяхъ. Въ Фучжоу одинъ богатый китайскій купецъ, сознавая практическую выгоду подобной коллегіи, пожертвовалъ 10,000 долларовъ на ея учрежденіе, съ пожеланіемъ—обязательнаго обученія англійскаго и китайскаго языковъ. Въ 1758 году въ Пекинѣ, въ царствованіе Цянь-Луна, съ цѣлію приготовленія молодыхъ людей для сношеній китайцевъ съ русскими, была учреждена первая *Русская Школа*, съ спеціальнымъ изученіемъ русскаго языка. Съ дальнѣйшимъ разширеніемъ учебной программы, изученіе русскаго языка отодвинулось чуть не на задній планъ, и школа въ 1865 г. возведена въ *коллегію*, извѣстную подъ именемъ Tung-wen College и состоящую въ вѣдѣ-

ніи бѣльшею частію англійскихъ профессорѡвъ, съ жалованьемъ отъ китайскаго правительства (¹).

Сверхъ спеціальныхъ школъ, содержимыхъ на счетъ правительства или частныхъ лицъ, для насъ важны именно миссіонерскія, содержимыя на средства миссій.

По степени организаціи, наличнымъ средствамъ, персоналу учащихъ и учащихся, внѣшнимъ удобствамъ, по распредѣленію времени занятій, методу обученія, тому или другому назначенію, т. е. спеціальному или общему, начальному и подготовительному, всѣ вообще школы могутъ быть раздѣлены на слѣдующіе виды: Воскресныя постоянныя, открытыя и закрытыя, для мужскаго пола и женскаго, домашнія и семейныя или катихизаторскія, начальныя и высшія, общеобразовательныя и спеціальныя, семестровыя или съ опредѣленнымъ и постояннымъ курсомъ, для студентовъ изъ европейцевъ, готовящихся къ миссіонерству и женщинъ миссіонерокъ; по національностямъ миссій могутъ быть: англійскія, нѣмецкія, французскія и др.

1. Къ школамъ недѣльнымъ, на извѣстный день недѣли и часы, и доступнымъ для лицъ всякаго пола и возраста, принадлежатъ *Воскресныя* — Sunday или Sabbath Schools; онѣ существуютъ при миссіяхъ, въ помѣщеніи церквей, молитвенныхъ домовъ или капеллъ. Читается и объясняется Библія, говорится проповѣдь, ведутся бесѣды, поются гимны; занимаются сами миссіонеры или состоящіе при нихъ помощники — китайцы; съ женщинами занимаются библейскія женщины. Порядокъ и способъ занятій зависятъ отъ распоряженія главнаго миссіонера. Все говорится на китайскомъ языкѣ.

2. *Школы домашнія, семейныя*. Онѣ устроятся миссіонеромъ, или его женою, или другими частными лицами, и нерѣдко достигаютъ значительнаго размѣра въ количествѣ учащихся и воспитываемыхъ. Такова

(¹) См. Calendar of the Tung-wen College. 1-й выпускъ. Пекинъ.

извѣстная въ г. Гонконгѣ Baxter vernacular School, имѣющая 160 дѣвочекъ. Свое наименованіе школа получила отъ Miss Baxter, которой домъ служить центромъ умственной и религіозной жизни и сама она съ большимъ самоотверженіемъ трудится въ воспитаніи, образованіи и прирѣвнн туземныхъ дѣтей въ духѣ и правилахъ христіанскаго благочестія. Miss Baxter—это лучший типъ Bible woman.

3. Школы закрытыя, мужскія и женскія, для мальчиковъ или дѣвицъ, воспитывающихся и обучающихся подъ постояннымъ надзоромъ и руководствомъ миссіонеровъ или миссіонерокъ. Таковы пансіоны, гдѣ дѣти обучаются основнымъ началамъ христіанской религіи, чтенію и письму, пѣнію, иногда—музыкѣ, ариѳметикѣ, рукодѣльямъ или ремесламъ. Преподаваніе на китайскомъ языкѣ. Учебная программа иногда расширяется, по силамъ и средствамъ миссіи. Такіе пансіоны называются—„Boarding School of boys“ или „Boarding School of girls“ т. е.—для мальчиковъ, или—дѣвочекъ.

4. Школы открытыя ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ и праздничныхъ дней и каникулъ, — для приходящихъ мальчиковъ или дѣвицъ; поэтому называются „Day Schools for boys“ или „Day Schools for girls“. Курсъ ученія и программа—тѣ же, что и въ пансіонахъ, съ прибавленіемъ развѣ англійскаго, французскаго или нѣмецкаго и др. языковъ, если эти школы принадлежатъ миссіямъ означенныхъ національностей. Изученіе иностраннаго языка, также какъ и industrial class—необязательны для всѣхъ, а лишь для желающихъ.

5. *Коллеги или школы высшія*, съ характеромъ часто средне-учебнаго заведенія или гимназіи, имѣющія опредѣленный курсъ, штатъ учащихся и учащихся и разныя учебныя приспособленія въ устройствѣ и расположеніи зданія и разныхъ предметовъ.

Необходимо имѣть въ виду, что въ Китаѣ миссіонерами дается названіе „Коллегія“ или „высшая школа“, „академія“ и другія, нерѣдко, или по большей части, учрежденія, несоотвѣтствующимъ по всѣмъ

признакамъ этому понятію, хотя и возможному по опредѣленію англійскаго гражданскаго права (¹). По этому праву, въ обширномъ смыслѣ, названіе коллегія дается каждой корпораціи. По праву римскому, *общество, союзъ лицъ* — есть коллегія. По англійскому праву, опредѣленіе болѣе частное таково: коллегія есть общество лицъ, имѣющихъ опредѣленный *domicilium*, зданіе, правила или статуты, опредѣляющія образъ дѣйствій, занятій, жизни. Малыя университетскія корпораціи также — коллегіи, въ томъ смыслѣ, что они суть *резиденціи для членовъ*, имѣютъ *капеллу, залъ, библіотеку*, какъ существенныя принадлежности. Несомнѣнно и то, что англійскія академическія коллегіи учреждены съ цѣлю распространенія благочестія и полезныхъ знаній, а потому они служатъ могучимъ подспорьемъ церкви, для служенія которой и занятія высшихъ должностей приготавливаютъ достойныхъ лицъ. Съ другой стороны, всякій соборъ, коллегіальная церковь суть тоже коллегіи, обнимающія собою какъ личный составъ, такъ и принадлежащія зданія и другія внѣшнія приспособленія. Въ смыслѣ историческомъ и болѣе собственномъ, коллегіями назывались только извѣстные и нѣкоторые университеты (въ Парижѣ, Болоньѣ, Саламанкѣ), какъ независимыя общества, имѣвшія свою собственность и статуты въ управленіи и хозяйствѣ.

Слѣдую сдѣланному опредѣленію коллегіи по *A Church dictionary*, относимъ къ *Коллегіямъ высшимъ и среднимъ*, также *спеціальнымъ*, слѣдующія школьныя учрежденія: въ г. Шанхаѣ „College of st. Jean“ — коллегія св. Іоанна; въ г. Тунчжоу „The boys High School“ — высшая школа; въ г. Сучжоу „Buffington Seminary“ Буффингтонова Семинарія; въ г. Амоэ „Theological School“ Богословская школа; въ г. Нинъ-по медицинская академія и при ней „Theological class“ для студентовъ изъ миссіонеровъ.

(¹) См. *A Church dictionary*, by W. Farquhar Hook. London. 1859. стр. 206, слово «College».

Сверхъ сего, при каждой миссіи, въ главномъ ея пунктѣ утвержденія, устрояется *школа* для приготовленія миссіонерскихъ помощниковъ, проповѣдниковъ, учителей, которая получаетъ то временный характеръ, по семестрамъ, съ распредѣленіемъ занятій у того или другаго миссіонера, то эта школа примыкаетъ къ которому-либо изъ указанныхъ видовъ учрежденія, хотя классъ для означенныхъ лицъ носитъ наименованіе „Training School for Mission Helpers and Preachers“. Иногда такъ называется и просто „Богословская школа“, напр. въ г. Амоя.

6. Говоря о разныхъ школахъ въ ихъ обширномъ и спеціальному значеніи слова, нельзя не коснуться такихъ, которыя, не представляя сложнаго обличія, тѣмъ не менѣе, по мѣрѣ ихъ надобности, возникаютъ, существуютъ и прекращаются по личному усмотрѣнію учащаго и учащагося. Разумѣемъ а) *школу для студентовъ* изъ молодыхъ миссіонеровъ, пріѣзжающихъ въ Китай и изучающихъ прежде всего китайскій языкъ; другаго рода подобная же школа — *для оглашаемыхъ въ истинѣхъ христіанской вѣры* и обращающихся къ ней изъ китайцевъ.

а) Пріѣзжающіе въ Китай молодые люди, спеціально изучавшіе заранѣе китайскій языкъ въ университетахъ или коллегіяхъ, тотчасъ-же ошибаются въ томъ, что они могутъ говорить; на дѣлѣ встрѣчается другое. Практическія упражненія въ разговорѣ съ китайцами той или другой части страны, сейчасъ даютъ понятіе о значеніи діалектовъ и письменнаго, литературнаго языка. Приходится учиться съизнова и прежде всего подъ вліяніемъ лица, чаще всего обращающагося съ студентами, т. е. китайскаго учителя *Сянъ-шэна*, и затѣмъ о простыхъ предметахъ говорить съ другими. При хорошей памяти и частомъ разговорѣ можно скоро научиться говорить по китайски, т. е. на извѣстномъ его діалектѣ. Но для миссіонера этого мало. Каждая миссія, по ея національности, для своихъ единосемцевъ имѣетъ отлично составленные сло-

вари, грамматики, учебные курсы, какъ для разговорнаго языка известнаго діалекта, такъ и письменнаго, литературнаго, при помощи которыхъ студентъ приучается справляться съ массою новаго матеріала, овладѣваетъ методомъ и спеціальными тонкостями въ произношеніи словъ и начертаніи іероглифовъ. Сяньшэнь въ данномъ случаѣ является лишь *viva vox* всего, что потребуеть по своему желанію студентъ на основаніи известнаго руководства, которое китайскій учитель отлично знаетъ наизусть. Но это знаніе искусственное требуетъ спеціальнаго изученія языка *классиковъ* и другихъ разнообразныхъ образцовъ литературы китайской. Послѣ этого только возможно чтеніе и пониманіе книгъ собственно литературы китайской — христіанской, какъ католической, такъ и протестантской. Но и это само по себѣ чтеніе необходимо безъ трудностей въ пониманіи и потому требуетъ особаго подготовительнаго курса, соотвѣтственно распредѣленію книгъ на известныя отдѣлы: Богословскіе, историческіе, математическіе и проч. Необходимо хорошо изучить спеціальную терминологию и приемы въ этихъ книгахъ, изъ которыхъ однѣ издаются чисто по китайски, другія же приспособительно къ европейскому генію языка. Таковы изданія книгъ *романизированныхъ*. Такимъ образомъ, студентъ миссіонеръ обязанъ пройти двойной курсъ въ изученіи китайскаго языка, — одинъ сообразно съ требованіями школы китайской, другой — христіанской. Та и другая сопряжена съ безпрестанною работою мысли и напряженіемъ, при самыхъ разнообразныхъ способахъ въ обмѣнѣ мыслей и усвоеніи знаній. Иначе, безъ высказанныхъ условій, можно прожить въ Китаѣ и тридцать лѣтъ, но не знать языка какъ слѣдуетъ, или и знать его, но односторонне, т. е. можно свободно читать китайскія книги, переводить ихъ, но не умѣть правильно говорить и наобороть.

Не входя въ разсмотрѣніе опредѣленія школьныхъ занятій для студентовъ миссіонеровъ, какъ и лицъ

женскаго пола, обрекающихъ себя на служеніе миссіи, замѣтимъ, что по бѣльшей части языкъ ими изучается практически, въ безпрестанныхъ разговорахъ и сношеніяхъ съ туземцами; остальные знанія усвояются постепенно, по мѣрѣ теоретическаго изученія. И тѣ и другія лица обыкновенно, и чаще всего, присутствуютъ возможно часто при урокахъ и лекціяхъ въ школѣ, наряду съ остальными учениками или ученицами. Такимъ образомъ, миссіонеры и миссіонерки проходятъ то, что называется *педагогическими курсами*. Остальные спеціальныя курсы, напр. по медицинѣ, проходятся при медицинскихъ школахъ, больницахъ, госпиталяхъ. Что касается русскаго языка и духовной литературы на немъ, то миссіонеры западныхъ исповѣданій совершенно имъ игнорируютъ и потому, если не враждуютъ къ православнои церкви, то имѣютъ и распространяютъ о ней ложныя понятія среди китайцевъ, *даже — совѣтъ умалчиваютъ*.

б) *О школахъ для оглашенныхъ* замѣтить нужно, что онѣ, чаще всего для китайцевъ, обращающихся къ св. вѣрѣ, устроятся при катихизаторѣ, священникѣ, учителѣ и имѣютъ болѣе частный, домашній характеръ; порядокъ занятій, программа занятій опредѣляются со стороны миссіонера по извѣстнымъ печатнымъ пособіямъ, къ коимъ принадлежатъ: катихизисъ, Common prayer book и Hymn books, въ переводѣ на китайскій языкъ. Чтеніе евангелія, Библии, знаніе молитвъ и прочее всё опредѣляется катихизаторомъ съ вѣдома миссіонера. Съ женщинами и дѣвцами ведутъ свои занятія миссіонерки въ томъ же порядкѣ, или самостоятельно у себя въ домѣ, или въ школѣ и церкви.

Гермонахъ Алексій.



БЕСѢДЫ СВЯЩЕННИКА-МИССИОНЕРА О ЦЕРКВИ ⁽¹⁾.

VI.

ЦЕРКОВЬ — СВЯТА.

Церковь свята — это значитъ, что общество людей, вѣрующихъ во Христа, есть общество освященное и что согрѣшающіе въ этомъ обществѣ не прелятствуютъ ему быть святымъ.

По свидѣтельству Священнаго Писанія и самой жизни человѣческой, къ Церкви Христовой принадлежать не одни праведники, но и грѣшники. Не смотря однакожь на это, Церковь по свидѣтельству того же Писанія, а также и по ученію символа вѣры, признается святою. Спрашивается: почему же Церковь признается святою? Потому, — отвѣчаемъ словами Пространнаго Катихизиса, употребляемаго нынѣ въ Православной Русской Церкви, — потому, что она освящена ^и Исомъ Христомъ чрезъ Его страданія, чрезъ Его ученіе, чрезъ Его молитву и чрезъ таинства, въ которыхъ сообщается намъ благодать Святаго Духа (см. о девятомъ членѣ). Священное Писаніе свидѣтельству-етъ, что Христось для того и предалъ Себя на смерть,

(1) См. Правосл. Собес. 1886 г. февраль.

чтобы очистить людей своею кровію отъ грѣховъ: *Христосъ возлюби Церковь*,—пишетъ апостоль Павелъ,— *и Себе предаде за ню, да освятитъ ю банею водною во глаголь* (посредствомъ слова); *да представитъ ю Себѣ славу Церковь, не имущу скверны, или порока, или ничто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Ефес. гл. 5, ст. 25—27, зач. 231).

Тоже Писаніе свидѣтельствуеть, что Христосъ съ тою цѣлію и основаль на землѣ Церковь и призваль въ нее людей, чтобы они просвѣтились въ ней Его ученіемъ и жили въ ней не для того, чтобы грѣшить, а для того, чтобы вести жизнь святую и прославлять совершенства своего Творца и Спасителя, *Не призва насъ Богъ въ нечистоту, но во святость*.—пишетъ св. апостоль Павелъ (1 Фессал. гл. 4, стих. 7, зач. 26). *Вы родъ избранъ, царское священіе, языкъ (народъ) святъ, люди обновленія, яко да возвѣстите добродѣтели призвавшаго васъ изъ тьмы (невѣденія) въ чудный свой свѣтъ*.—пишетъ св. апостоль Петръ (1 посл. гл. 2, ст. 9, зач. 58). Писаніе также сви-

дѣтельствуеть, что Ісѣ Христосъ своимъ невидимымъ присутствіемъ неотлучно пребываетъ въ своей Церкви, и сдѣлался Самъ главою ея для того, чтобы быть Спасителемъ ея. *Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка*—сказалъ Онъ предъ вознесеніемъ своимъ на небо (Матѹ. гл. 28, ст. 20, зач. 116). *Христосъ есть глава Церкви и Той есть Спаситель тѣла*,—пишетъ св. апостоль Павелъ (Ефес. гл. 5, ст. 23, зач. 230). Писаніе также свидѣтельствуеть, что Церковь, какъ общество вѣрующихъ людей, есть мѣсто царствія благодати Святаго Духа, жилище Божіе. *Азъ умолю Отца и инаго Утѣшителя дастъ вамъ да будетъ съ вами во вѣкъ, Духъ истины, Его же міръ не можетъ прияти*,—сказалъ Христосъ Спаситель ученикамъ своимъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ вѣрующимъ (Іоан. гл. 14, ст. 16, зач. 48). *Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте и духъ Божій живетъ въ васъ...*

Храмъ бо Божій есть святъ, еже есте вы,—пишетъ св. апостоль Павель (1 Кор. гл. 3, ст. 16, зач. 128).

Итакъ, если Церковь есть общество людей, очищаемыхъ кровію Христовой, направляемыхъ Самимъ Богомъ на жизнь святую и спасительную,—если оно есть тѣло Самого Христа, мѣсто благодатнаго царствія и жилище Божіе: то ясно, что ее нельзя считать обыкновеннымъ человѣческимъ обществомъ, каковы вообще всѣ общества человѣческія,—что она превосходитъ всякое человѣческое общество. По ученію Св. Ософилакта Болгарскаго, „Церковь честнѣйша есть всѣхъ тварей“ (Благовѣст., отъ Луки гл. 21, зач. 107). А по словамъ Іоанна Златоуста, Церковь и „небесъ вышши есть.... Паче ангель и всея твари дражайши“ (Кн. о Вѣрѣ гл. 2, лист. 19 и 20).

Могутъ возразить: какимъ образомъ Церковь есть *святая*, когда въ ней есть согрѣшающіе? На это возраженіе въ пространномъ Катихизисѣ, употребляемомъ нынѣ въ Православной Русской Церкви, дается слѣдующій отвѣтъ: „согрѣшающіе, но очищающіе себя истиннымъ покаяніемъ, не препятствуютъ Церкви быть *святою*; а грѣшники нераскаянные, или видимымъ дѣйствіемъ церковной власти или невидимымъ дѣйствіемъ суда Божія, какъ мертвые члены, отсѣкаются отъ тѣла Церкви, и такимъ образомъ она и съ сей стороны сохраняется *святою*“ (см. о девятомъ членѣ). Церковь есть собраніе людей всякаго возраста, пола, званія, состоянія, мѣста и времени, а потому естественно она не можетъ состоять изъ однихъ праведниковъ. Правда, въ первые вѣка христіанства были люди, именуемые монتانисты, которые учили, что къ Церкви должны принадлежать только праведники. Подобнаго же ученія держались и новатіане, которые покаявшихся и опять согрѣшившихъ считали противозаконнымъ присоединять къ обществу христіанъ, долженствующему, по ихъ понятію, состоять изъ людей, имѣющихъ житіе незазорное и чистое. Но св. Церковь то и другое ученіе не только не одоб-

рила, но соборнѣ осудила, какъ еретическія (см. въ толкованіяхъ восьмого правила 2-го вселенск. собора, девяносто пятого, 6-го вселенск. собора, и перваго правила св. Василія Великаго въ Кормчей). Церковь для того и установлена Христомъ, чтобы очищать грѣхи своихъ членовъ; ибо и Самъ Христосъ приходилъ *не праведниковъ спасать, но грѣшниковъ призвать на покаяніе*. И еслибы всѣ люди, составляющіе Церковь, были святы, то въ такомъ случаѣ не требовалось бы и ся установленія, не нужно было бы ни ученія, ни таинствъ, ни управленія. И исторія Церкви показываетъ намъ, что въ ней между праведниками всегда находились грѣшники, начиная съ самыхъ древнихъ временъ ⁽¹⁾. Какъ же смотрѣли святые отцы на существованіе въ Церкви грѣшныхъ людей? Они считали это явленіемъ обыкновеннымъ, явленіемъ такимъ, которое не можетъ служить повреж-

(1) Для примѣра указываемъ на время, бывшее предъ патриаршествомъ Никона. Любители старины, какъ извѣстно, признаютъ, что при московскомъ патриархѣ Іосифѣ Церковь Русская сіяла святостію и благочестіемъ. Но между тѣмъ многіе изъ христіанъ этого времени такую неблагопристойную жизнь вели, что по справедливости заслуживали строжайшаго порицанія. Въ книгѣ о Вѣрѣ пишется: «прежде бо Христова Церковь познаваема бѣше, егда сообщеніе всѣхъ, и многихъ христіанъ бѣше святое, иже у нечестивыхъ не обрѣталосѣ; а нынѣ таковымиже яко еретицы и нечестивіи, или и горшими быша христіане, зане у нихъ обрѣтается большое воздержаніе, аще и въ разорваніи, нежели у христіанъ» (гл. 23. лист. 216). Въ другомъ мѣстѣ та же книга пишетъ: «присмотрися возлюбленне, аще не истинно сіе все въ нынѣшняя времена исполнися: речеть ли кто отъ чревобожныхъ, яко и прежде сихъ временъ въ тацѣмъ же невоздержаніи обрѣтахусѣ человекцы? Азъ же паки истинно реку, яко не обрѣтатесѣ таково въ человекцѣхъ невоздержное піанство и неточію въ христіанѣхъ, но ни въ поганыхъ турцѣхъ, въ жидѣхъ же и нѣмцѣхъ, и во иныхъ, иже и нынѣ въ трезвости хранятъ себе. А мниміи христіане, не точію мирстїи, но и духовнїи уже и во грѣхъ піанства не вмѣняють и преданные посты своевольно разрѣшаютъ» (гл. 15 лист. 130). Но этого мало, что при патриархѣ Іосифѣ піанство было развито въ сильной степени, но «при немъ же (піанствѣ) и бѣсовская табака возникче, въ ней же найпаче человекцы повредиша я и въ чувство не хотѣли прїяти» (тамъ же лист. 122).

деніемъ для всей Церкви. Блаженный Августинъ говоритъ: „если ковчегъ (Ноевъ) прообразовалъ собою Церковь: то сами видите отсюда, какъ необходимо, чтобы она содержала въ себѣ, посреди этого потопа вѣка сего, обоюго рода животныхъ, и врана и голубя. Кто же враны? Тѣ, которые ищутъ своихъ си. А голуби? Тѣ, которые ищутъ яже о Христѣ Ісѣ.... И злые и добрые находятся въ Церкви католической“ (см. въ Выпискахъ Озерскаго, печат. съ разрѣш. Св. Синода въ 1883 г., втораго тома стр. 511). Въ главизнахъ св. Іустина философа пишется: „да воспомнимъ оныя списма святаго подобія (описаніе примѣровъ благочестія) и глаголы Божія зѣло несомнительныя, имиже повелѣся и предвозвѣстися: яко злымъ въ Церкви смѣшеніе съ добрыми будетъ даже до скончанія міра и до дня суднаго, и яко добрыхъ зліи ничесоже вредятъ“ (Толк. Апостоль, на 1 посл. Коринѣ. гл. 12, зач. 195, лист. 686 на обор.)⁽¹⁾. Основаніемъ такого ученія святыхъ отцевъ, очевидно, служила заповѣдь Самого Спасителя міра, который въ притчѣ о плевелахъ, на вопросъ рабовъ: *хощеши да исплевемъ я?* изобразилъ отвѣтъ господина въ такомъ смыслѣ: *оставьте расти обое (пшеницу и плевелы) купно до жатвы: да не когда восторгающе плевелы, восторгнете купно съ ними и пшеницу*, — (Матѣ. гл. 13, ст. 28 и 29, зач. 52).

Изъ понятія о святой Церкви, какъ обществѣ людей, составляющихъ тѣло Самого Христа и мѣсто царствія благодати Божіей, очищающей насъ отъ всякаго грѣха и направляющей на жизнь святую и спасительную, вытекаетъ то, что намъ необходимо находиться въ ней и быть ея членами, если мы желаемъ себѣ спасенія. Въ противномъ случаѣ намъ невозможно спастись, ибо внѣ Церкви нѣтъ спасенія. „Не удайся Церкви, — пишетъ Іоаннъ Златоустъ, — ничто-

(1) Книга эта печ. въ Почаевѣ въ 7292 году, по другому лѣтосч. 1784 году.

же Церкви крѣпчайше. Упованіе твое Церковь и спасеніе твое Церковь“ (Маргаритъ гл. 10, лист. 225 на оборотѣ) ⁽¹⁾. Въ Большемъ Катихизисѣ говорится: „якоже при потопѣ вси елицы съ Ноемъ въ ковчезѣ не бяху истопопа, тако и въ день судный: вси иже нынѣ въ Церкви святѣй не будутъ, тѣ во езеро огненное ввержени будутъ. Церковь же свою Самъ Христосъ спасаетъ, якоже намъ святый апостоль Павелъ возвѣщаетъ глаголяй: *Христосъ есть глава Церкви и Онъ есть Спаситель тѣла своего*. Се убо иже не пребываютъ въ сей соборнѣй Церкви, тѣхъ Христосъ не спасаетъ и Духа святаго сицевіи не имутъ; о нихъ жо есть писано тако: яко сами отдѣляются отъ единости вѣры и суть тѣлесни, духа не имущи“ (гл. 25, лист. 121 и 122). Въ Маломъ Катихизисѣ говорится „кромѣ Церкви нѣсть спасенія и разрѣшенія грѣховъ“ (о пятой тайнѣ). Въ книгѣ о Вѣрѣ пишется: „всякому чловѣку подобно есть знати истинную, единого небеснаго Жениха чистую и нескверную невѣсту. Ибо кто не познаетъ ея, како въ ней и при ней въ таковѣмъ величѣмъ обуреваніи пребудеть? А кто при ней не пребудеть и въ ней не обрящется, той и вѣчнаго онаго и блаженнаго по временнѣмъ семь житіи живота наслѣдiti не можетъ“ (гл. 23, лист. 216 на обор.).

„Даждь намъ Господи Боже, во Святѣй Троицѣ славимый всегда, и поклоняемый, при святѣй Церкви до конца пребыти и животь христіанскій во благочестіи совершити, аминь!“ (Тамъ же гл. 2, лист. 30).

(1) Маргаритъ напеч. въ 7149 году, по друг. лѣтосч. 1640.

VII.

О ВАЖНОСТИ СВЯТЫХЪ ТАИНСТВЪ ВЪ ДѢЛѢ СПАСЕНІЯ, СОХРАНЯЕМЫХЪ И СОВЕРШАЕМЫХЪ ВЪ ХРИСТОВОЙ ЦЕРКВИ.

Люди спасаются посредствомъ благодати Божіей, а не чрезъ одни добрыя дѣла свои. А такъ какъ благодать Божія преподается намъ въ таинствахъ, а таинства преподаются только въ Церкви Христовой: то отсюда слѣдуетъ, что внѣ Церкви спасенія нѣтъ, не смотря на то, что хотя бы люди и добродѣтельную, повидимому, жизнь вели.

Посланіе апостола Павла къ Ефессеомъ, гл. 2, стих. 4—9, зач. 220:

Богъ же богатъ сый въ милости за премногую любовь свою, еюже возлюбилъ насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеніи сооживи Христомъ: благодатию есте спасени.

Благодатию есте спасени чрезъ вѣру: и сіе не отъ васъ, Божій даръ, не отъ дѣлъ, да никтоже похвалится.

Посланіе Римляномъ, гл. 11, стих. 5—6, зач. 105:

Въ нынѣшнее время останокъ по избранію благодати бысть. Аще бо по благодати, то не отъ дѣлъ, зане благодать уже не бываетъ благодать: аще ли, отъ дѣлъ, кому нѣсть благодать: зане дѣло уже нѣсть дѣло.

Тамъ же, гл. 3, стих. 19—25, зач. 84:

Вѣмы же, яко елика законъ глаголетъ, сущимъ въ законъ глаголетъ: да всяка уста заградятся и повиненъ будетъ весь міръ Богови. Зане отъ дѣлъ закона не оправдится всяка плоть предъ нимъ; закономъ бо познаніе грѣха. Нынѣ же кромъ закона правда Божія явися, свидѣтельствуема отъ закона и про-

рокъ: правда же Божія върою Ісѣ Христовою во всѣхъ и на всѣхъ върующихъ: ипсть бо разнствіа; вси бо согрѣшиша и лишены суть славы Божія, оправдаеми туне благодатию Его и избавленіемъ еже о Христъ Ісѣ. Его же предположи Богъ очищеніе върою въ крови Его.

Посланіе Титу гл. 3, стих. 4—7, зач. 302:

Егда же благодать и челоуколюбіе явися Спаса нашего Бога, не отъ дѣлъ праведныхъ, ихъ же сотворихомъ мы, но по своей Его милости спасе насъ бачею наки бытіа и обновленіемъ Духа Святаго, Его же изліа на насъ обильно Ісомъ Христомъ Спасителемъ нашимъ; да оправдившися благодатию Его, насладницы будемъ по упованію жизни вѣчна.

Катихизисъ большой, печат. при патріархѣ Филаретѣ гл. 12, лист. 64 и 65:

„Во адѣ быша праведныхъ души до пришествія Христова.... Вѣдаху бо смотрѣніе Божіе, яко оттуду изведени будутъ.... Понеже преждѣ распятія Христова рай бѣ заключенъ“.

Кириллова книга, печат. при патр. Іосифѣ лист. 78 на обор.

„Никтоже не обрящется чистъ предъ лицемъ Божіимъ.... Кто похвалится чисто имѣти сердце, или кто можетъ чистъ быти отъ грѣховъ!“

Кормчая, печат. при патріархѣ Іосифѣ. Нила посланіе Хараклію, лист. 300:

„Тако спасаются поникшіи дѣтельною добродѣтелию, не дѣланіемъ Божіихъ повелѣній, но челоуколюбіемъ Божіимъ“.

Тамъ же Карфаген. собор. прав. 114:

„Иже проповѣдуетъ, яко кромѣ благодати Божіи можетъ творити заповѣди Его, но съ трудомъ, да будетъ проклятъ: безъ Мене бо, рече Господь, не можетъ творити ничтоже“.

Такія свидѣтельства Священнаго Писанія и отеческихъ книгъ достаточно убѣждаютъ насъ, что наше спасеніе существенно основывается на благодати Божіей, а не на добрыхъ дѣлахъ;— какъ думаютъ нѣкоторые. Безъ всякаго сомнѣнія и добрыя дѣла необходимы ко спасенію. Апостоль Іаковъ учитъ: *вѣра безъ дѣлъ мертва есть* (гл. 2, стих. 20, зач. 53). Но надобно помнить, что добрыя дѣла могутъ вмѣняться человѣку въ заслугу тогда только, когда онъ сподобляется благодати Божіей. До воскресенія Христова было явлено праведниками много добрыхъ дѣлъ, но они не вмѣнились имъ въ заслугу для полученія жизни вѣчной. Ибо извѣстно, что души всѣхъ умершихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, до времени сошествія во адъ Христа Спасителя, находились въ темницахъ адовыхъ и *лишены были славы Божіей*. Почему же такъ было? Потому, что ветхозавѣтные праведники не были причастниками спасительныхъ даровъ Святаго Духа, явленныхъ человѣческому роду чрезъ смерть Сына Божія. Поэтому самому и нынѣ человѣкъ не можетъ надѣяться на свое спасеніе, если онъ не будетъ причастникомъ оныхъ даровъ. Но благодатные дары сообщаются намъ какъ? Чрезъ установленныя Христомъ таинства: чрезъ нихъ намъ дается благодать Божія, освящающая и оправдывающая насъ; чрезъ нихъ мы очищаемся отъ грѣховъ и дѣлаемся угодными Богу (Катихизисъ большой лист. 353 и 357). Таинства для насъ суть „*аки нѣцыи сосуди святіи*“, изъ которыхъ мы и почерпаемъ потребную намъ благодать Божию (тамъ же лист. 360).

Господу Богу угодно было учредить въ церкви своей только семь таинствъ: Крещеніе, Мѹропомазаніе, Причащеніе, Покаяніе, Священство, Бракъ и Елеосвященіе (Катих. больш. лист. 355 на обор.), и съ ними соединить дѣйствія спасительной благодати своей. Но не смотря на то, что таинствъ въ Христовой церкви семь только, они обнимаютъ всю жизнь человѣка, со дня рожденія его на свѣтъ и до послѣд-

ней минуты его земнаго бытія, и отвѣчаютъ всѣмъ главнѣйшимъ потребностямъ его духовной жизни. Въ Крещеніи челоуѣкъ таинственно раждается въ жизнь духовную, въ Мѣропомазаніи получаетъ благодать духовную, развивающую его и укрѣпляющую, въ Причащеніи питается духовно, въ Покаяніи врачуется отъ болѣзней духовныхъ, то есть отъ грѣховъ, въ Священствѣ получаетъ благодать духовно возрождать и воспитывать другихъ посредствомъ ученія и таинствъ, въ Бракѣ получаетъ благодать освящающую супружество и естественное рожденіе дѣтей, въ Елеосвященіи врачуется отъ болѣзней тѣлесныхъ, посредствомъ исцѣленія отъ духовныхъ (см. Простр. катих. о десятомъ членѣ). Всѣ сіи таинства такъ важны, что кто не употребляетъ ихъ, тотъ лишается освящающей благодати и не можетъ получить вѣчнаго спасенія (Катих. большой, лист. 395 обор.) Если бы челоуѣкъ имѣлъ душу безъ тѣла, каковы суть Ангелы, то онъ и безъ тайнодѣйственныхъ знаменій могъ бы получать дары Божіи; но такъ какъ челоуѣкъ тѣломъ обложенъ, того ради помимо сихъ знаменій благодать Божію не можетъ пріяти (тамъ же лист. 354).

Скажутъ: можно принимать таинства и внѣ соборной церкви и тамъ сподобляться благодати Божіей, необходимой ко спасенію? Но этого никакъ не можетъ быть. По ученію святыхъ отцевъ, внѣ церкви Христовой тайнодѣйствія не имѣютъ никакой силы. Церковь Христова, по ихъ словамъ, подобна саду, окруженному стѣной, или источнику, закрѣпленному печатію; какъ внѣ сада нельзя собирать плодовъ, а внѣ источника пользоваться водою, такъ и внѣ церкви нигдѣ индѣ благодать Божія спасительная не пребываетъ и не дѣйствуетъ (см. толк. Апост. почав. печати лист. 546 и 549).

Скажутъ: можно замѣнить таинства какими-либо добродѣтелями, или благочестивыми подвигами, какъ напримѣръ: постомъ, молитвою, милостынею и проч. т. п.?

Но и сего никакъ нельзя допустить. Постъ, молитва, милостыня совершались и до воплощенія Сына Божія, однако они не вели людей къ царству небесному. Такъ какъ постъ, молитва, милостыня и прочія добродѣтели не могли дѣлать людей достойными царствія небеснаго, то Спаситель міра и установилъ законъ благодати, преподаль таинства, чрезъ которыя мы и сподобляемся дарованій Святаго Духа, очищающихъ насъ, оправдывающихъ и освящающихъ (Кириллова книга печат. при патр. Іосифѣ лист. 78). И такъ какъ Церковь состоитъ изъ общества чело-вѣческаго, имѣющаго различныя потребности, то она посему необходимо должна имѣть различныя дарованія благодати и содержать не одно какое либо таинство, не два и не три, а „всесовершенно семь“ (Катих. большой лист. 359 и 360).

Изъ всего сказаннаго нами явствуетъ, что гдѣ нѣтъ употребленія семи святыхъ таинствъ, тамъ нѣтъ, стало быть, и благодатныхъ дарованій Божіихъ, нѣтъ средствъ и ко спасенію. И такъ какъ хранительница святыхъ таинствъ и всякой благодати есть только едина святая, соборная Церковь, то, стало быть, безъ нея, какъ невозможно принять благодати, такъ невозможно получить и спасенія. Общество христіанское, не имѣющее у себя всѣхъ святыхъ таинствъ, оскудѣвшее, такъ сказать, дарами Святаго Духа и проповѣдующее возможность спасенія не чрезъ таинства, а чрезъ одни добрыя дѣла, есть общество неправомысленное, подлежащее клятвѣ Кароагенскаго собора, 114-е правило котораго гласитъ: „иже проповѣдуетъ, яко кромѣ благодати Божіи можетъ творити заповѣди Его, но съ трудомъ, да будетъ проклятъ, *безъ Мене бо, рече Господь, не можете творити ничтоже*“ (Кормч. лист. 162).

Господь да сохранитъ насъ отъ сея клятвы и да спасетъ насъ своею благодатию, дѣйствующею во святѣй Его Церкви нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ.

VIII.

ЦЕРКОВЬ — НЕПОКОЛЕВИМА.

Церковь непоколебима — это значитъ, что общество православныхъ христіанъ будетъ до скончанія вѣка, или, что тоже, до дня страшнаго суда Божія, содержать въру христіанскую безъ всякаго ущерба и ненарушимо, сохранитъ все то, что передано Исомъ Христомъ и Его апостолами.

Евангеліе отъ Матѳея, гл. 16, ст. 18, зач. 68:

Глагола Исъ Петру: яко ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь мою и врата адова не одолють ей.

Тамъ же, гл. 28, ст. 20, зач. 116:

Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка.

Евангеліе отъ Луки, гл. 21, ст. 32 и 33, зач. 107:

Аминь глаголю вамъ, яко не иматъ прейти родъ сей дондеже вся сія будутъ. Небо и земля мимо идетъ, словеса же моя не имутъ прейти.

Евангеліе отъ Матѳея, гл. 5, ст. 18, зач. 10:

Аминь бо глаголю вамъ, дондеже ѿйдетъ небо и земля, іота едина, или едина черта не преидетъ отъ закона, дондеже вся будутъ.

Посланіе св. апостола Павла Ефесеемъ, гл. 3, ст. 21, зач. 223:

Тому слава въ Церкви о Христвъ Исъ во вся роды вѣка вѣковъ Аминь.

Маргаритъ. сл. 23 о Озіи царѣ, лист. 193:

Церковь бо паче небеси укоренилася есть. Но всяко изумленіе ми вмѣнить Еллинъ; но да пождетъ вѣщемъ указаніе и навькнетъ истины крѣпость: како удобѣйше солнцу угаснути, нежели Церкви безвѣсти

быти. Кто есть проповѣдую и сія рече? Основай ту: *небо и земля мимо идетъ, словеса же моя не мимо идуть* (¹).

Благовѣстникъ (²), отъ Луки, гл. 21, зач. 107, лист. 224:

Аминь глаголю вамъ, яко не преидетъ родъ сей дождеже вся сія будутъ. Родъ, рече, не тогда сущій, но родъ весь христіанскій вѣрнѣй... да не пшуютъ нѣщцы (пустъ не думаютъ нѣкоторыя), яко егда христіанство разорится, ни, рече: *не преидетъ бо родъ сей христіанскій, небо и земля измѣнится*, словеса же моя и Евангеліе мое не разорится но пребывають: аще и вся двигнутся, но о мнѣ вѣра не оскудѣетъ. Являетъ же здѣ, яко Церковь честнѣйшу имать всѣхъ тварей. Ибо аще и тварь измѣнится, вѣрныхъ же Церкви и словеса ея и Евангеліе никогда же“.

Книга о Вѣрѣ гл. 2, лист. 19:

„Церкви ничтоже равно есть, и никогда же старѣетъ, выше небесъ възде. Ни варвары, ни бѣси преодблѣютъ ей. Колицы ратоваша Церковь, и ратовашіи погибоша. Борима есть и непобѣждается. И чего ради попусти брань? Яко да покажетъ свѣтлѣйшую побѣду... Церковь небесъ вышши есть, каменія твердѣйши есть, земли ширши есть, никогда же старѣетъ, но присно юнѣетъ:

(¹) Такъ какъ это свидѣтельство не для всѣхъ можетъ быть удобно-понятно, то мы представляемъ его здѣсь въ переводѣ на русскій языкъ. «Церковь крѣоче неба установилась. Еллинъ почтеть меня (за это слово) лишеннымъ ума? Но пусть (онъ) выкинетъ въ теченіе событій и убѣдится въ непреложности истины, — что возможнѣе солнцу исчезнуть, чѣмъ погибнуть Церкви (или остаться въ безчестіи, «безчестнѣ остатъ», — какъ читается въ книгѣ о Вѣрѣ лист. 20 на обор.). Кто проповѣдникъ этого? Основавшій Церковь сказалъ сіе: *небо и земля мимо идуть, словеса же моя не мимо идуть.*

(²) Сія книга напечатана въ 7149 г. по другому лѣтосч. 1640.

Тамъ же, гл. 8, лист. 61:

„На семьъ камени, не рече на Петрѣ, ибо не на человекѣ, но на вѣрѣ Христосъ созда Церковь свою. Что же вѣра бѣ? Ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго. Каменемъ нареклъ Церковь, иже волненіе приеметь и непотопляется; ибо Церковь все подъяметъ, но не побѣждается. Чесо же ради не побѣждается? Христосъ бо пострада по ней, того ради врата адова не одолѣють ей. Небесъ бо и ангель и всея твари дражайши есть Церковь. Сего ради *небо и земля преидутъ, слова же моя не преидутъ*, рече Господь. И аще борима бываетъ, но побѣждена во вѣки не имать быти“.

Книга Кириллова, гл. 1, лист. 93 на обор. (¹):

„Вѣра вкупѣ и существо Пресвятыя Троицы, иже есть единъ Богъ истинный всегда пребываетъ воистинну и славится во всемъ мѣрѣ, въ православнѣй истиннѣй Церкви Христовѣ, отъ начала дней апостольскихъ даже и до нынѣ и до скончанія вѣка. Что же много глаголати и сказати истину и правду: ибо Церковь Христова православная и вѣра всегда пребываетъ въ соединеніи неизмѣнно по вся дни до скончанія вѣка, и показываетъ и держитъ истинное и нераздѣльное и ни въ чемъ не разрушено ученіе преданія своего во вся вѣки.

Катихизисъ большой, гл. 72, лист. 360 об.:

„Вѣждь убо безъ всякаго сумнѣнія, яко въ Церкви Божіи не двѣ точію тайны, но совершенно семь“.

Тамъ же, лист. 357:

„Всѣхъ седми тайнъ сіе есть дѣйство, яко даютъ благодать Божію освящающую и оправдывающую приемиющимъ я. Ибо душу нашу очищаютъ отъ грѣхъ

(¹) Сія книга напечатана въ 7152 г., по друг. лѣтосч. 1646.

и богоугодну содѣвають; даровъ же Божіихъ различныхъ ко спасенію потребныхъ исполняютъ:

Тамъ же, гл. 80, лист. 395:

„Сихъ таинъ аще кто по чину святыхъ соборныхъ апостольскихъ Церкви не употребляетъ, но пренебрегаетъ я, той безъ нихъ, яко безъ извѣстныхъ посредствъ онаго крайняго блаженства сподобитися не можетъ“.

Тамъ же, гл. 55, лист. 250 на оборотъ:

„Законъ Божія благодати правъ и благъ и не имать конца, яко Моисеевъ, но и на большая происходитъ явленія; не тако, якоже въ чловѣцѣхъ, иже кто пріять начало и славу и многое могущество, скоро же того и отпадаетъ. Аще и не чловѣкъ отъиметь, но смерть нашедши отъиметь весьма. Благодать же Божія не такова, но вѣчна и крѣпка: ниже бо чловѣкъ, ниже время, ни обстояніе вещей, ни самъ діаволь, ни смерть нашедши изгнати насъ отъ оныхъ возмогутъ“.

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ ясно, что Церковь не можетъ дойти до такого состоянія, чтобы она могла подвергнуться вліянію какой либо разрушительной силы и утратить то, что ей предано Христомъ и Его апостолами. Никакія бѣдствія и никакія ухищренія со стороны злыхъ людей и со стороны діавола не могутъ отогнать отъ нея благодати, лишить ее таинствъ, нарушить ея вѣру и повредить ея ученіе.

Спрашивается: гдѣ же въ настоящее время находится Церковь Христова въ состояніи непоколебимости? У старообрядцевъ ли безпоповщинскихъ согласовъ? Обстоятельства состоянія ихъ не показываютъ этого. Всѣмъ извѣстно, что старообрядцы безпоповщинскихъ согласовъ уже болѣе двухъ сотъ лѣтъ не имѣютъ у себя ни таинства Священства, ни таинства Причащенія, ни Мвропомазанія, ни Брака,

ни Елеосвященія,—не имѣютъ ни алтарей, ни жертвенниковъ, ни самыхъ святыхъ храмовъ. Такое бѣдственное состояніе ихъ очевидно никакъ нельзя согласить съ вышеприведенными свидѣтельствами Слова Божія и отеческихъ книгъ. Стало быть Церкви Христовой у старообрядцевъ не существуетъ и собою не могутъ они составлять ее. Старообрядцы въ оправданіи своего положенія приводятъ то, что нынѣ идутъ послѣднія времена и что на землѣ будто бы царствуетъ антихристъ, который нарушилъ въ Церкви таинства, отогналъ отъ нея благодать и поколебалъ ея учрежденія. Прежде чѣмъ говорить о томъ, царствуетъ, или не царствуетъ нынѣ на землѣ антихристъ, мы считаемъ нужнымъ спросить старообрядцевъ: гдѣ писано, что антихристъ лишитъ Церковь Христову святыхъ таинствъ, отгонитъ отъ нея благодать Божию и нарушитъ ея учрежденія,—гдѣ? Нигдѣ этого не писано, ни въ Словѣ Божіемъ, ни въ отеческихъ книгахъ. Въ Словѣ Божіемъ и отеческихъ книгахъ говорится только, что антихристъ будетъ гнать Церковь, но не побѣдитъ ее. Ибо если бы онъ могъ побѣдить Церковь, то въ такомъ случаѣ Слово Божіе, отцы и учителя Церкви такъ рѣшительно и такъ ясно не свидѣтельствовали бы, что Церкви не одолѣетъ никакая вражія сила, ни видимая, ни невидимая, и что она не претерпитъ ни измѣненія, ни поврежденія до скончанія міра.

Какого же ученія держится Греко-Россійская Церковь? Греко-Россійская Церковь всегда учила и учитъ, что учрежденное Господомъ общество вѣрующихъ людей должно пребывать до скончанія вѣка въ непоколебимомъ состояніи, что оно никогда не утратитъ ничего изъ того, что предано Христомъ и Его Апостолами, и что антихристъ не отгонитъ отъ него благодати. Это ученіе Греко-Россійская Церковь доказываетъ самымъ дѣломъ, такъ какъ она держитъ „непоколебимую едину православную вѣру, пріемлетъ все Евангельское ученіе въ цѣлости, а не части“ вѣ-

руеть, имѣть и употребляетъ всѣ „святыя и Божественныя тайны и находится подъ управленіемъ священныхъ лицъ, отъ Христа установленныхъ“; однимъ словомъ: она, по выраженію большаго Катихизиса „всему тому вѣруеть и на все то уповаеть, еже Господь Богъ предаде и весь міръ соборнѣ похвали и пріять“ (См. гл. 25, лист. 121 и 122). Стало быть она воистину есть Церковь святая и православная.

Господь, утвердившій на камени Церковь свою, да утвердитъ и нашу вѣру въ нее и да сподобитъ насъ пребывать въ ней дондеже стоитъ небо и земля?

IX.

ЦЕРКОВЬ — НЕПОКОЛЕВИМА.

(Окончаніе).

Свидѣтельство о вѣчности и непоколебимости Христовой Церкви, и учрежденій, въ ней существующихъ, въ Писаніи много находится. Это очень хорошо знаютъ и старообрядцы безпоповщинскихъ согласовъ. И вотъ, чтобы оправдать себя предъ лицомъ этихъ свидѣтельствъ, старообрядцы стараются ослабить силу ихъ тѣмъ, что данныя Церкви обѣтованія могутъ не исполниться, подобно тому, какъ не исполнились, будто бы, обѣтованія, данныя въ ветхомъ завѣтѣ царству Давидову, Соломоновой церкви, Финеесову священству, праздованію Субботы, дню Пасхи, всесоженіямъ и жертвоприношеніямъ. Но всѣ эти и прочія имъ подобныя учрежденія ветхаго завѣта, какъ и самый этотъ завѣтъ, были *стнїю*, прообразомъ грядущихъ благъ. А потому и обѣщанная этимъ учрежденіямъ вѣчность принадлежитъ тѣмъ учрежденіямъ и предметамъ, коихъ они были прообразомъ, т. е. учрежденіямъ и предметамъ новозавѣтнымъ. Впрочемъ, выставляемая на видъ учрежденія изъ ветхаго завѣта кончили свое прообразовательное существованіе уже тогда, когда наступи-

до время новаго завѣта. Когда „пришла благодать“, тогда и „сѣнь законная преиде“. Смотри на данный предметъ съ этой именно стороны, ясно можно убѣдиться, что обѣтованія, данныя учрежденіямъ ветхаго завѣта исполнились во всей силѣ своего значенія. Если бы дѣйствіе ветхаго закона кончилось ранѣе предназначеннаго времени, то старообрядцамъ безпоповскихъ согласовъ возможно было бы этимъ обстоятельствомъ воспользоваться въ защиту своего положенія. Но дѣло совершилось иначе. Апостолъ Павелъ свидѣтельствуетъ: *егда пріиде кончина мѣту, посла Богъ Сына своего, раждаемаго отъ жены* (Гал. 4, 4). Итакъ, если учрежденія ветхозавѣтнаго времени, согласно своимъ обѣтованіямъ, пребыли до конца во весь свой вѣкъ, то тѣмъ болѣе дѣйствительными надобно признавать обѣтованія, данныя учрежденіямъ новозавѣтнаго времени. Ибо Христосъ Спаситель, по слову апостольскому, *лучшее и лучшии служеніе, поелику и лучшаго завѣта есть Ходатай, иже на лучшиихъ обѣтованіяхъ узаконися* (Евр. гл. 8. стих. 6, зач. 318). А конецъ вѣку новаго завѣта имѣеть послѣдовать съ наступленіемъ втораго пришествія Христова на землю (Матѣ. гл. 13, ст. 39, зач. 54), подобно тому, какъ и конецъ вѣку ветхаго завѣта послѣдовалъ съ наступленіемъ перваго Христова пришествія.

Старообрядцы безпоповщинскихъ согласовъ еще говорятъ, что ветхозавѣтныя обѣтованія, такъ равно и новозавѣтныя, надобно понимать условно и исполненіе ихъ ставить въ зависимость отъ дѣлъ человѣческихъ. Въ доказательство этого они ссылаются на одно мѣсто въ Бесѣдахъ св. Іоанна Златоуста на 14 посланій Апостола Павла, гдѣ относительно словъ Христовыхъ: *Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка*, замѣчается, что Богъ „не бо всячески будетъ съ нами, егда себе далече творимъ“ (см. стр. 2258). Потомъ еще ссылаются на одно мѣсто въ Учительномъ Евангеліи, гдѣ именно говорится: „аще недостойни явитесь, не пріидетъ на васъ обѣщаніе мое“ (сл. 23).

Но старообрядцы этимъ изрѣченіямъ даютъ значеніе неправильное. Эти изреченія выражены по отношенію къ частнымъ людямъ, а не ко всей Церкви. Къ всей Церкви они относимы быть не должны, такъ какъ Церковь, по свидѣтельству Слова Божія, *не иметъ скверны, или порока, или ничто отъ таковыхъ* (Ефес. гл. 5. стих. 27, зач. 231). Іоаннъ Златоустъ говоритъ: Церковь „вельми возлюбленна есть Богу, паче ангель и всея твари дражайши“ (кн. о Вѣрѣ гл. 2, лист. 19 и 20). Теофилактъ Болгарскій пишетъ, что Христосъ „Церковь свою иматъ честнѣйшу всѣхъ тварей. Аще и тварь измѣнится,—присовокуплятъ онь,—вѣрныхъ же Церковь и слова ея и Евангеліе никогда же“ (Благ. лист. 224). Ясно, что всю Церковь ставить подъ одни условія съ отдѣльными человѣческими личностями никакъ нельзя.

Впрочемъ, выставлемыя старообрядцами на видъ мѣста изъ отеческихъ книгъ вообще нейдутъ въ пользу ихъ. Если обѣщанія Божія, данныя Церкви, не исполняются на нихъ потому,—какъ говорятъ они,—что они по грѣхамъ своимъ оказались недостойными сею предъ Богомъ, то стало быть уже поэтому самому они не могутъ составить собою Христовой Церкви.

За наши грѣхи,—говорятъ о себѣ старообрядцы,—Богъ попустилъ антихристу лишить святую Церковь Священства, жертвы и всего прочаго. Спрашиваемъ: за какіе же именно грѣхи? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ вотъ что писалъ бывало Матѳей Куренковъ, бывший старообрядецъ, къ своей братіи старообрядцамъ же ⁽¹⁾: того ради вы, старообрядцы, лишились священства, жертвы и всего прочаго, „понеже Церковь Христову восточную похулисте, понеже архіереевъ ея укористе, понеже тайны Божественныя, совершаемыя въ ней, отвергосте, аки скверныя и нечистыя“. Итакъ, вотъ въ чемъ заключался и заклю-

(1) Обращеніе съ вопрошеніями отъ лица старообрядца къ обществу старообрядцевъ, Москва, 1881 г. стр. 45.

чается тяжкій грѣхъ старообрядцевъ предъ Богомъ, и вотъ откуда проистекъ и проистекаетъ источникъ ихъ злополучія. И дѣйствительно. Какъ только они, вслѣдъ за Аввакумомъ и его сообщиниками, произнесли богопротивныя слова: „нынѣшняя Церковь не церковь, тайны божественныя нетайны, крещеніе не крещеніе, архіереи не архіереи, писанія лѣсна, ученіе неправедное и вся скверна и неблагочестива“⁽¹⁾, съ тѣхъ поръ, за столь дерзновенный ихъ поступокъ, Богъ и наказалъ ихъ лишеніемъ епископовъ, и всего священническаго чина, лишеніемъ святаго Причащенія и всего прочаго. Хотя старообрядцы сами свой дерзновенный поступокъ противъ Греко-Россійской церкви за грѣхъ и не считаютъ, но самое дѣло и время свидѣтельствуютъ, что они именно съ тѣхъ поръ претерпѣваютъ на себѣ гнѣвъ Божій. Съ этого же самаго времени они и сами между собою „восколебались, яко піяніи“, стали другъ друга хулить, ненавидѣть, гнушаться, и наконецъ даже проклипать и перекрещивать другъ друга, какъ еретиковъ.

Да сохранить насъ Господь отъ такого тяжкаго грѣха и такихъ поистинѣ печальныхъ послѣдствій его!

Миссіонеръ архангельской епархіи,
священникъ Илія Леготовъ.

(1) См. Дѣянія Собора 1667 г.

БИБЛИОГРАФІЯ.

ПОСЛѢДНІЯ ПРОИЗВЕДЕНІЯ ГРАФА ЛЬВА НИКОЛАЕВИЧА ТОЛСТАГО

И

ИХЪ КРИТИКА ВЪ РУССКОЙ И ОТЧАСТИ ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРѢ.

II.

Анализъ новой вѣры графа Толстаго.

Въ концѣ своей „Исповѣди“ графъ Толстой самъ признаетъ, что его воззрѣнія требуютъ разьясненія, и обѣщается представить это необходимое разьясненіе въ слѣдующихъ своихъ статьяхъ и книгахъ. Конечно, мы всего болѣе вправѣ ожидать этого разьясненія отъ той его книги, которая озаглавляется словами—*Ma religion*. 1885. Paris, а въ русской рукописи—„Въ чемъ моя вѣра“?

Что же такое эта новая вѣра графа Толстаго? Встрѣчавшіяся намъ сужденія объ этой вѣрѣ гр. Толстаго различны до противоположности. Одни, и впрочемъ ихъ большинство, говорятъ, что графъ проповѣдникъ добродѣтелей пассивныхъ, что онъ возвращается къ буддизму; другіе, какъ Оболенскій, доказываютъ, что это только такъ кажется людямъ недальнозоркимъ, что терпѣніе, прощеніе, любовь, проповѣдуемая графомъ, требуютъ высшей энергіи души и, проводимыя въ жизнь, сообщаютъ ей такую оживленность и разно-

образіе, какихъ не могутъ вызвать никакіе другіе принципы. Одни говорятъ, что гр. Толстой промѣнялъ положеніе художника на роль маленькаго ересіарха; другіе, что гр. Толстой возстановляетъ первичное, чистое христіанство. Въ виду этого мы прежде всего предложимъ читателю, въ переводѣ, какъ самъ графъ резюмируетъ свою вѣру (см. гл. XII *Ma religion*).

Графъ пишетъ: „Я вѣрую въ ученіе Іисуса, и вотъ моя религія. Я вѣрую, что только исполненіе ученія Іисуса даетъ истинное благо всѣмъ. Я вѣрую, что выполненіе этого ученія возможно, легко, пріятно. Я вѣрую, что хотя бы это ученіе не выполнялось никѣмъ, кромѣ меня одного, то и въ этомъ случаѣ мнѣ, для спасенія моей жизни отъ неизбѣжной гибели, остается одно средство—исполнять это ученіе, какъ для человѣка, нашедшаго среди горящаго дома спасительный выходъ, остается одно—выдти черезъ эту дверь. Я вѣрую, что моя жизнь по ученію міра была мученіемъ и что только одна жизнь по ученію Іисуса даетъ мнѣ въ этомъ мірѣ благо, назначенное мнѣ Отцемъ моей жизни. Я вѣрую, что это ученіе даетъ благо всему человѣчеству, спасаетъ меня отъ неизбѣжной гибели и даетъ мнѣ въ семъ мірѣ наибольшую сумму счастья. Поэтому-то я не могу не выполнять его.

Законъ данъ былъ Моисеемъ, истинное благо и истина пришли черезъ Іисуса Христа (Іоанн. 1, 17). Ученіе Іисуса есть благо и истина. Прежде я не зналъ истины, не зналъ блага. Принимая зло за добро, я впадалъ во зло и сомнѣвался въ законности моего стремленія ко благу. Теперь я понимаю и вѣрую, что благо, къ которому я чувствую себя привлеченнымъ, есть воля Отца, самая сущность моей жизни.

Іисусъ мнѣ сказалъ: живи для добра, бойся, избѣгай сѣтей, искушеній, которыя, обольщая тебя благомъ кажущимся, лишаютъ тебя блага истиннаго и ввергаютъ во зло. Твое благо—это твое единеніе со всѣми людьми; зло—это нарушеніе единства Сына че-

ловѣческаго. Не лишай же самъ себя того блага, которое дано тебѣ.

Иисусъ показалъ мнѣ, что это единство Сына человѣческаго, т. е. взаимная любовь людей, не есть только цѣль, къ которой должны стремиться всѣ люди, идеаль для нихъ; но что это единеніе, эта взаимная любовь людей есть ихъ состояніе нормальное, блаженное, это состояніе, въ которомъ рождаются дѣти, какъ сказалъ это Иисусъ, и въ которомъ живутъ всегда всѣ люди, пока это состояніе не нарушится ложью, химерами, искушеніями.

Иисусъ не только показалъ мнѣ это, но даже ясно, вполне безошибочно перечислилъ въ своихъ заповѣдяхъ всѣ искушенія, которыя лишали меня благъ этого естественнаго состоянія единенія, любви и счастья, отдавая меня въ добычу злу. Заповѣди Иисуса даютъ мнѣ цѣлебныя средства спастись отъ искушеній, лишившихъ меня моего блага; поэтому-то я не могу не вѣрить въ эти заповѣди.

Мнѣ было дано благо моей жизни и я самъ разрушалъ его. Иисусъ въ своихъ заповѣдяхъ показалъ мнѣ искушенія, разрушающія мое благо, и потому-то я не могу уже болѣе дѣлать того, что разрушаетъ мое благо. Въ этомъ, въ этомъ единственно состоитъ моя религія.

Иисусъ показалъ мнѣ, что *первое искушеніе*, разрушающее мое благо, это моя враждебность по отношенію къ другимъ людямъ, мой гнѣвъ на нихъ. Я не могу не вѣрить этому; и поэтому я не могу уже сознательно оставаться во враждѣ съ другими; я не могу уже, какъ дѣлалъ прежде, наслаждаться своимъ гнѣвомъ, гордиться имъ, раздувать его, оправдывать, считая себя человѣкомъ высшимъ, разумнымъ, а другихъ—людьми ничтожными, бессмысленными, сволочью; теперь, поддаваясь гнѣву, я могу только признавать себя одного виновнымъ и искать мира съ тѣми, которые имѣютъ неудовольствіе противъ меня.

Но это не все. Я теперь вижу, что мой гнѣвъ— это состояніе ненормальное, гибельное, болѣзненное; я вижу и какое искушеніе ввергало меня въ гнѣвъ. Это искушеніе состояло въ томъ, что я отдѣлялъ себя отъ подобныхъ мнѣ, признавалъ равными себѣ только небольшое число ихъ, а всѣхъ прочихъ считалъ людьми ничтожными (рака) или животными безъ разума (безумне). Теперь я вижу, что это отдѣленіе отъ другихъ людей, этотъ вердиктъ—рака или безумный, произносимый мною противъ другихъ людей, былъ главною причиною моихъ враждебныхъ отношеній съ людьми. Вспоминая свою прежнюю жизнь, я вижу, что я рѣдко позволялъ проявляться своей злости по отношенію къ людямъ, которыхъ я считалъ равными себѣ, и что рѣдко я обижалъ ихъ; но малѣйшій непріятный для меня поступокъ со стороны человѣка, котораго я считалъ ниже себя, воспламенялъ мой гнѣвъ и доводилъ меня до оскорбленій. И чѣмъ выше я считалъ себя по отношенію къ извѣстному человѣку, тѣмъ менѣе стѣдло мнѣ обидѣть его; иногда даже одного предположенія, что извѣстный человѣкъ занимаетъ низкое положеніе въ обществѣ, достаточно было, чтобы я обращался съ нимъ оскорбляющимъ образомъ.

Теперь я понимаю, что только тотъ единственно выше другихъ, кто смиренъ и дѣлаетъ себя слугою каждому. Теперь я понимаю, почему великое предъ людьми есть мерзость предъ Богомъ и что значать слова: „горе богатымъ и гордящимся; блаженны бѣдныя и униженныя“. Теперь только я понимаю это— я вѣрую въ это и эта вѣра измѣнила всю мою оцѣнку того, что добро и велико и что худо и низко. Все, что мнѣ прежде казалось добрымъ и великимъ — почести, слава, цивилизація, богатство, разнообразіе и утонченность быта, роскошь, пища, одежда—все это сдѣлалось для меня злымъ и низкимъ. Все, что мнѣ казалось злымъ и низкимъ — грубость крестьянина, темнота, бѣдность, простота внѣшности, пищи, одежды, манеръ—все это сдѣлалось для меня добрымъ и

великимъ. Вотъ почему теперь, зная все это, если я и могу въ минуты забвенія предаться гнѣву и обидѣть брата моего, то въ минуты спокойствія я не могу уже поддаться этимъ искушеніямъ, которыя лишили меня моего истиннаго блага—единенія и любви; потому что можетъ ли быть, чтобы человѣкъ самъ разставлялъ себѣ явную сѣть, въ которую онъ уже попадался и которая чуть было не погубила его. Теперь я не могу уже усвоить себѣ ничего такого, что по внѣшности возвышало бы меня предъ другими, отдѣляло отъ нихъ; я не могу, какъ прежде, признавать ни за собой, ни за другими титуловъ, ранговъ, достоинствъ, кромѣ титула и званія человѣка; я не могу искать славы, похвалъ; я не могу искать той учености, которая отдѣляла бы меня отъ людей; я не могу не искать во всемъ моемъ бытѣ, въ моей внѣшности, пищѣ, одеждѣ, въ способѣ обращенія съ людьми всего того, что не только бы не отдѣляло меня, но напротивъ сближало бы меня съ большинствомъ людей.

Иисусъ показалъ мнѣ, что *второе искушеніе*, разрушающее мое истинное благо,—это распутство, т. е. желаніе обладать другою женщиной, а не той, съ которой мы сочтаны.

Теперь я не могу, какъ прежде, смотрѣть на свою чувственность, какъ на самую высокую черту человѣческой природы; я уже не могу оправдывать ее въ себѣ моей любовью къ прекрасному, или тѣмъ, что я влюбивъ, или даже недостатками своей жены; я не могу уже при первомъ позывѣ къ распутству не признать, что я нахожусь въ состояніи болѣзненномъ, ненормальномъ; и я не могу не стараться освободиться отъ этого припадка бѣснованія. Но зная, что чувственное распутство есть для меня зло, я знаю и то искушеніе, которое влечетъ меня къ распутству, и я не могу позволить ему возобладать надо мною. Теперь я знаю, что главная причина этого искушенія есть не природная потребность въ половыхъ сно-

шеніяхъ, а оставленіе женъ ихъ мужьями и мужей ихъ женами. Теперь я знаю, что оставленіе мужа женою и жены мужемъ, соединенныхъ однажды навсегда, есть тотъ именно разводъ, который Іисусъ запретилъ людямъ, потому что мужья и жены, оставленные своими первыми супругами, суть первая причина всего распутства въ мірѣ.

Вспоминая то, что увлекало меня къ распутству, я вижу, что кромѣ дикаго воспитанія, которое физически и интеллектуально развивало во мнѣ эротическую страсть, которую міръ оправдываетъ всѣми тонкостями остроумія, главною сѣтью, въ которую я попался, было оставленіе мною жены, съ которою я соединился въ первый разъ, и положеніе со всѣхъ сторонъ окружавшихъ меня женщинъ, оставленныхъ мужьями. Теперь я вижу, что главная сила этого искушенія заключалась не въ плотскихъ пожеланіяхъ, а въ неудовлетворенности этихъ желаній у женъ и мужей, разлучавшихся другъ съ другомъ, и которые окружали меня со всѣхъ сторонъ. Теперь я понимаю слова Іисуса: „Богъ въ началѣ создалъ человѣка — мужескій полъ и женскій, такъ чтобы оба стали одною плотью, и слѣдовательно человѣкъ не можетъ и не долженъ раздѣлять того, что Богъ соединилъ“. Теперь я понимаю, что моногамія есть природный законъ чело­вѣчества, который не можетъ быть нарушаемъ безнаказанно. Теперь я совершенно понимаю слова, говоряція, что тотъ изъ супруговъ, который отдѣляется отъ своего компаньона, съ которымъ онъ соединенъ отъ начала, чтобы взять другаго, заставляетъ (!) своего компаньона предаваться распутству и такимъ образомъ вводитъ въ міръ зло, которое обратится на него самого. Я вѣрую въ это и эта вѣра измѣняетъ всю мою прежнюю оцѣнку того, что добро и велико, что дурно и низко въ этой жизни. Что прежде мнѣ казалось прекраснѣйшею вещью въ мірѣ — быть утонченный, эстетическій, любовь поэтическая, страстная, воспѣтая всѣми поэтами, артистами, все это мнѣ те-

перъ кажется зломъ, отвратительнымъ. Напротивъ, мнѣ кажется доброю—жизнь грубая, бѣдная, которая умѣряетъ пологія пожеланія; серьезнымъ, важнымъ мнѣ кажется не столько человѣческое учрежденіе брака, налагающаго внѣшнюю печать легальности на соединеніе мужчины съ женщиной, сколько самое соединеніе всякаго мужчины съ женщиной, которое, однажды совершившись, не можетъ уже быть нарушено безъ нарушенія справедливости — воли Божіей. И если и теперь еще, въ минуты забвенія, я могу уступить желанію искать наслажденія съ другими женщинами, то, зная эту сѣть, которая отдаетъ меня въ добычу злу, я не могу уже болѣе сознательно трудиться надъ устройствомъ этой сѣти для себя, какъ я дѣлалъ прежде. Я не могу желать и искать физической праздности, жирной жизни, разжигавшей во мнѣ избытокъ чувственности; я не могу уже искать этихъ забавъ, которыя служатъ масломъ для огня чувственной любви, каковы: романы, большая часть поэзіи, музыка, театры, балы, которые мнѣ казались прежде удовольствіями не только не вредными, но даже весьма возвышенными; я не могу уже оставить свою жену, зная, что оставленіе мною жены есть главная сѣть, западня для меня, для нея и для другихъ; я не могу уже быть расположеннымъ къ разжирѣвшей и праздной жизни другихъ; я не могу уже болѣе содѣйствовать безпутному препровожденію времени другихъ людей—романической литературѣ⁽¹⁾, театрамъ, операмъ, баламъ и проч., которые служатъ западней какъ для меня, такъ и для другихъ; я не могу одобрять безбрачія лицъ, созрѣвшихъ для супружества; я не могу содѣйствовать разлученію женъ съ ихъ мужьями; я не могу дѣлать различія между тѣми связями, которыя называютъ супружествомъ и тѣми, которымъ отказываютъ въ этомъ имени (!); я не могу не считать свя-

(1) А новое изданіе сочиненій гр. Л. Н. Толстаго 1886 г.??

ценною и абсолютною ту единую и единственную связь, какую мужчина однажды навсегда, неразрушимо соединяется съ первой женщиною, которую онъ позналъ.

Исусъ показалъ мнѣ, что *третье искушеніе*, разрушающее мое истинное благо, есть клятва. Я не могу не вѣрить этому; слѣдовательно я не могу, какъ прежде, обѣщаться клятвенно въ чемъ бы то ни было, кому бы то ни было, и я не могу, какъ прежде, оправдываться въ томъ, что далъ клятву, тѣмъ, что „это не вредитъ никому“, что такъ поступаютъ всѣ люди, что это необходимо для государства, и что если я откажусь подчиняться этому требованію, то это будетъ дурно и для меня и для кого нибудь другаго. Теперь я знаю, что это зло и для меня и для другихъ и я не могу дѣлать этого.

Но это еще не все. Теперь я знаю и ту сѣть, которая заставляла меня впадать въ это зло и я не могу быть соучастникомъ ея. Я знаю, что эта сѣть, западня, состоитъ въ томъ, что имя Бога въ клятвѣ, въ присягѣ, служитъ санкціей обмана. А этотъ обманъ состоитъ въ томъ, что мы обѣщаемъ напередъ повиноваться повелѣніямъ одного человѣка или многихъ людей, тогда какъ человѣкъ можетъ повиноваться только одному Богу. Теперь я знаю, что самое страшное по своимъ послѣдствіямъ зло—убійство на войнѣ, заключеніе въ тюрьму, экзекуція, наказанія совершаются единственно благодаря клятвѣ, въ силу которой люди, дѣлающіе себя орудіемъ зла, считаютъ себя свободными отъ тяготѣющей на нихъ отвѣтственности. Теперь, вспоминая о массѣ золь, которыя доводили меня до враждебности и ненависти, я вижу, что все это имѣло своею причиною клятву, обязательство подчиняться волѣ другаго. Теперь я понимаю значеніе этихъ словъ: все, что выше простаго утвержденія или отрицанія—да или нѣтъ,—всякое обѣщаніе, которымъ мы связываемъ себя напередъ, — есть зло. Понявъ это, я убѣдился, что клятва разруша-

еть мое истинное благо и благо другаго, и эта вѣра измѣнила мою оцѣнку добраго и злаго, великаго и презрѣннаго. Все, что мнѣ прежде казалось добрымъ и великимъ: клятвенное обѣщаніе вѣрности правительству, требованіе клятвы отъ другихъ, и всѣ дѣйствія противныя совѣсти, совершаемыя во имя клятвы, все это стало мнѣ казаться злымъ и презрѣннымъ. Поэтому я теперь не могу уже удалиться отъ заповѣди Іисуса, запрещающей клятву, я не могу обязывать себя клятвой кому бы то ни было, ни заставлять другаго клясться, ни содѣйствовать тому, чтобы люди клялись или принимали клятву, или смотрѣли на клятву, какъ на вещь необходимую и важную и даже безобидную, какъ думаютъ нѣкоторые,

Іисусъ мнѣ показалъ, что *четвертое искушеніе*, разрушающее мое благо, это обращеніе къ насилію, употребленіе насилія противъ людей для сопротивленія злему (au méchant). Я не могу не вѣровать, что это зло для меня и для другихъ; слѣдовательно, я не могу дѣлать этого завѣдомо для себя, и я не могу уже, какъ прежде, оправдывать это зло тѣмъ предлогомъ, что оно необходимо для защиты себя и другихъ, для защиты собственности своей и чужой; лишь только я замѣчу, что я склоняюсь къ насилію, я не могу уже не отказаться отъ него сейчасъ же и не удержаться.

Но это не все. Теперь я знаю и то, что заставляло меня невольно впадать въ это зло. Теперь я знаю, что причиною этого было ложное вѣрованіе, что моя жизнь можетъ быть гарантирована насиліемъ, защитой моей личности и моей собственности противъ другихъ людей. Теперь я знаю, что большая часть людскихъ бѣдствій зависитъ отъ того, что люди, вмѣсто того, чтобы отдавать свой трудъ другимъ, не только не дѣлаютъ этого, но даже вполнѣ лишаютъ себя труда и силою присвояютъ себѣ трудъ другихъ людей. Теперь, вспоминая о всемъ злѣ, какое я дѣлалъ себѣ самому и другимъ, и обо всемъ злѣ, какое, я видалъ, дѣлаютъ другіе, я нахожу, что наи-

большая часть этихъ золь происходила отъ того, что каждый считаетъ вещь дозволенной защищаться силой и видитъ въ этомъ наилучшую гарантію жизни и собственности. Теперь я понимаю значеніе словъ: „человѣкъ въ мірѣ не для того, чтобы ему служили своимъ трудомъ другіе, но чтобы самому ему служить трудомъ на пользу другихъ“, а также понимаю теперь значеніе словъ: „дѣлатель заслуживаетъ свое пропитаніе“. Теперь я вѣрую, что мое истинное благо и благо другихъ людей возможны только тогда, когда каждый будетъ трудиться не для себя, но для другаго, и не только не будетъ отказывать другому въ своемъ трудѣ, но съ радостью отдастъ свой трудъ тому, кто имѣетъ въ немъ нужду.

Эта вѣра измѣнила мою оцѣнку того, что добро, и что зло и презрѣнно. Все, что нѣкогда казалось мнѣ хорошимъ и великимъ: богатство, собственность всякаго рода, самолюбіе, забота о своемъ достоинствѣ, мои права, теперь все это сдѣлалось дурнымъ и презрѣннымъ. Трудъ для другихъ, бѣдность, униженіе, отреченіе отъ всякаго вида собственности и правъ, все это стало въ моихъ глазахъ добрымъ и великимъ.

Если еще и теперь, въ минуты забвенія, я могу увлечься до насилія для защиты себя и другихъ или собственности своей или чужой, то въ спокойномъ состояніи и сознательно я не могу уже впасть въ эту сѣть, гибельную и для меня и для другихъ: я не могу уже пріобрѣтать собственности; я не могу уже прибѣгать къ силѣ, подъ какой бы формой она ни была, для защиты себя и другихъ; я не могу принимать участіе ни въ какомъ актѣ власти, имѣющемъ цѣлью защиту людей и ихъ собственности насиліемъ; я не могу быть судьей, принимать участіе въ судѣ, быть облеченнымъ какою нибудь властью или составлять часть какой нибудь власти, я не могу также дѣлать и того, чтобы при моемъ содѣйствіи другіе принимали участіе въ судилищахъ или въ какой нибудь власти.

Иисусъ показалъ мнѣ, что *пятое искушеніе*, которое лишаетъ меня моего блага, это различіе, какое мы дѣлаемъ между своими соотечественниками и чужестранными народами. Я не могу не вѣрить этому; слѣдовательно, хотя бы въ минуты забвенія я и могъ испытать въ себѣ чувство враждебности къ какому нибудь человѣку другой національности, въ минуту спокойствія я уже не могу не признать, что это чувство ложно; я не могу уже оправдывать себя, какъ прежде, превосходствомъ моего народа предъ другими, невѣжествомъ, жестокостью и варварствомъ какого нибудь другаго народа; при первомъ предостереженіи, я не могу не постараться быть къ чужестранцу болѣе любезнымъ, чѣмъ къ своему соотечественнику.

Но теперь я, кромѣ того, что знаю, что это мое различіе между моимъ народомъ и другими народами есть зло, разрушающее мое благо, я знаю и ту сѣть, которая увлекла меня въ это зло, и я не могу уже, какъ прежде, завѣдомо и спокойно попадаться въ эту сѣть. Я знаю, что эта сѣть состоитъ въ ложной вѣрѣ, будто мое благо солидарно только съ благомъ моего народа, а не съ благомъ всѣхъ людей. Теперь я знаю, что мое общеніе, связь съ другими людьми не можетъ быть разорвана пограничной линіей или декретомъ какого нибудь правительства, опредѣляющаго, что принадлежитъ тому или другому народу. Теперь я знаю, что всѣ люди вездѣ братья и равны. Теперь, вспоминая о всемъ злѣ, какое я сдѣлалъ, испыталъ или видѣлъ вокругъ себя изъ-за національной вражды, я вижу ясно, что причина всего этого была грубая ложь, называемая патріотизмомъ и любовью къ отечеству. Вспоминая о своемъ воспитаніи, теперь я вижу, что всѣ эти чувства ненависти внушены были мнѣ безсмысленнымъ воспитаніемъ. Теперь я понимаю значеніе словъ: „дѣлайте добро вашимъ врагамъ, поступайте съ ними, какъ съ вашими ближними. Вы всѣ дѣти одного и того же Отца; итакъ будьте, какъ вашъ Отецъ, т. е. не дѣ-

лайте разницы между своимъ народомъ и чужими, будьте одинаковы со всякимъ“. Теперь я признаю, что истинное благо для меня возможно только подъ условіемъ признавать свое единство со всѣми людьми въ мірѣ, безъ всякаго исключенія. Я вѣрую въ это, и эта вѣра измѣнила всю мою оцѣнку добраго и злаго, великаго и презрѣннаго. Что мнѣ казалось добрымъ и великимъ: любовь къ отечеству, любовь къ моему народу, ко всему этому величественному зданію, которое называютъ государствомъ, услуги, какія оказываютъ государству въ ущербъ благу другихъ людей, подвиги людей военныхъ—все это мнѣ кажется теперь отвратительнымъ и жалкимъ.

Что мнѣ казалось постыднымъ или дурнымъ: отреченіе отъ отечества и космополитизмъ, теперь напротивъ кажется добрымъ и великимъ. Если и теперь, въ минуту забвенія, я могу предпочитать какогонибудь русскаго чужестранцу, желать успѣха Россіи, русскому народу, то въ мои свѣтлыя минуты я не могу подчиниться этимъ химерамъ, которыя губятъ и меня и другихъ. Я не могу уже признавать ни государствъ, ни народовъ, я не могу уже ни на словахъ, ни перомъ принимать участія въ какойнибудь распрѣ между народами и государствами, а еще менѣе могу оказывать услуги какому бы то ни было государству. Я не могу принимать участія во всѣхъ этихъ дѣлахъ, которыя основаны на раздѣленіи государствъ, каковы: таможенные пошлины, налоги, фабрикація оружія, метательныхъ снарядовъ, или въ какомънибудь дѣйстви, имѣющемъ цѣлью вооруженія, военную службу, а тѣмъ болѣе войны; и я не могу содѣйствовать тому, чтобы дѣлали это другіе.

Я понялъ, въ чемъ состоитъ мое истинное благо и я имѣю *вѣру* въ это; слѣдовательно, я не могу дѣлать того, что несомнѣнно лишаетъ меня моего истиннаго блага.

Я имѣю вѣру не только въ то, что я долженъ жить такимъ образомъ, но я имѣю вѣру и въ то, что,

если я живу такимъ образомъ и только такимъ образомъ, то моя жизнь будетъ имѣть для меня единственный возможный смыслъ (sens), смыслъ разумный, радостный, неразрушимый смертью.

Я *вѣрую*, что моя разумная жизнь—мой свѣтъ—данъ мнѣ только для того, чтобы свѣтитъ предъ людьми, и не словами единственно, но добрыми дѣлами, чтобы люди прославили Отца (Матѳ. V, 16). Я *вѣрую*, что моя жизнь и мое познаніе истины есть талантъ, ввѣренный мнѣ для того, чтобы я употребилъ его въ дѣло, и что этотъ талантъ есть пламя, которое блещитъ только когда горитъ. Я *вѣрую*, что по отношенію къ какимъ нибудь другимъ Іонамъ я ниневитянинъ, и я учился и буду учиться у этихъ Іонъ; но я Іона по отношенію къ другимъ ниневитянамъ, которымъ я долженъ передать истину, Я *вѣрую*, что единственный смыслъ моей жизни состоитъ въ томъ, чтобы жить въ ясности того свѣта, который во мнѣ, и ставить его не подъ спудомъ, но высоко предъ людьми, чтобы люди видѣли его. И эта *вѣра* дастъ мнѣ новыя силы выполнять ученіе Іисуса и уничтожать всѣ препятствія, какія нѣкогда возникали предо мною.

Все, что прежде заставляло меня сомнѣваться въ истинѣ и въ возможности осуществленія ученія Іисуса, все, что меня отвращало отъ него: возможность лишень, страданій и смерти, чему могутъ подвергнуть меня люди, не знающіе ученія Іисуса, теперь все это въ моихъ глазахъ укрѣпляетъ истину этого ученія и привлекаетъ меня къ нему.

Іисусъ сказалъ: „когда вы вознесете Сына чело-вѣческаго, вы всѣ будете привлечены ко Мнѣ“. И я чувствую, что я привлеченъ къ Нему неудержимо. Еще Онъ сказалъ: „истина освободитъ васъ“, и я чувствую себя совершенно освобожденнымъ.

Прежде я думалъ, что если вторгнется врагъ, или просто если нападутъ на меня злые люди; и если я не буду защищаться, то они ограбятъ насъ, изнасилуютъ, замучатъ насъ, убьютъ меня, меня и моихъ,

и это приводило меня въ трепеть. Но все это, что нѣкогда меня возмущало, теперь мнѣ кажется радостнымъ и только подкрѣпляетъ истину. Теперь я знаю, что непріятель и эти злодѣи, или разбойники, всѣ люди, какъ и я; что они, какъ и я, любятъ добро и ненавидятъ зло; что они, какъ и я, живутъ всегда наканунѣ смерти; что они, какъ и я, ищутъ своего спасенія и найдутъ его только въ ученіи Іисуса. Все зло, какое они сдѣлаютъ мнѣ, будетъ зломъ для нихъ самихъ; слѣдовательно, они должны дѣлать мнѣ добро. Но, если истина имъ неизвѣстна, и если они, думая дѣлать добро, дѣлаютъ зло, то я знаю истину вѣдь только для того, чтобы показывать ее незнающимъ ея, и я не могу показать ее незнающимъ иначе, какъ только устраниаясь отъ всякаго участія во злѣ и исповѣдуя истину *своими дѣлами*.

Говорятъ: приходитъ врагъ: нѣмцы, турки, дикари, и если вы не станете воевать съ ними, то они истребятъ васъ. Это несправедливо. Если бы существовало какое нибудь христіанское общество людей, не дѣлающихъ зла никому и дающихъ весь избытокъ своего труда другимъ, то не было бы враговъ—нѣмцевъ, турокъ или дикарей—чтобы убивать или мучить подобныхъ людей. Они взяли бы все то, что добровольно предоставили бы имъ эти люди, для которыхъ нѣтъ разницы между русскимъ, туркомъ и дикаремъ. Но если христіане находятся среди обществъ не христіанскихъ, которыя защищаются съ оружіемъ въ рукахъ, и когда эти христіане призываются принимать участіе въ войнѣ, вотъ тогда то именно для христіанина и представляется возможность придти на помощь людямъ не знающимъ истины. Христіанинъ знаетъ истину только для того, чтобы засвидѣтельствовать ее предъ незнающими ея. А это свидѣтельство онъ можетъ дать только своими дѣлами. Эти дѣла: отказаться отъ войны, дѣлать добро людямъ, не различая того, что называютъ врагомъ и соотечественникомъ.

Но вотъ злодѣи изъ вашихъ соотечественниковъ, а не чужестранецъ врагъ, нападаютъ на семейство какого нибудь христіанина, и, если онъ не защищается, грабятъ, дѣлаютъ насиліе, убиваютъ его и весь его домъ? Но, это не правда. Если всѣ члены этого семейства христіане и слѣдовательно проводятъ свою жизнь въ служеніи другимъ, то не найдется ни одного челоука столь глупаго, чтобы онъ сталъ похищать необходимое у людей, готовыхъ служить ему, или сталъ убивать ихъ.

Знаменитый Маклай поселился среди самыхъ кровожадныхъ дикарей, и не только не былъ убитъ, но даже заслужилъ общее расположеніе; дикари подчинились ему именно потому, что онъ не боялся ихъ, ничего не требовалъ отъ нихъ и дѣлалъ имъ добро.

Но если христіанинъ живетъ среди семейства или семействъ не христіанскихъ, которые имѣютъ обычай защищаться, защищать себя и свою собственность насиліемъ, и если этого христіанина заставляютъ принимать участіе въ защитѣ? Тутъ то христіанинъ именно и призывается выполнить дѣло своей жизни.

Христіанинъ знаетъ истину, чтобы показывать ее другимъ, и особенно своимъ ближнимъ, существамъ соединеннымъ съ нимъ узами семейства и дружбы. И христіанинъ можетъ показать истину единственно тѣмъ, что онъ не впадаетъ въ то заблужденіе, въ какое впали другіе: онъ не становится на сторону ни нападающихъ ни защитниковъ, но онъ отдаетъ все, чѣмъ владѣетъ, тому, кто желаетъ брать, показывая своими дѣйствіями, что онъ не имѣетъ нужды ни въ чемъ, кромѣ исполненія воли Бога, и что онъ не боится ничего, кромѣ преступленія поступить вопреки этой волѣ.

Но, мнѣ скажутъ: правительство не можетъ допустить, чтобы какой нибудь членъ общества не признавалъ самыхъ основаній правленія и чтобы онъ уклонялся отъ обязанностей всякаго гражданина.

Власть будетъ требовать отъ христіанина клятвы, участія въ судѣ, въ военной службѣ, и за отказъ накажетъ его ссылкой, заключеніемъ въ тюрьму, даже смертью! Ну что же! скажемъ еще разъ: эти требованія власти для христіанина будутъ только призывомъ выполнить дѣло своей жизни. Для христіанина эти требованія власти суть требованія людей не знающихъ истины. Слѣдовательно, христіанинъ, знающій истину, не можетъ не засвидѣтельствовать въ истинѣ предъ людьми не знающими ее. Насиліе, заключенія въ тюрьму и смерть, которыя могутъ быть послѣдствіемъ этого для христіанина, даютъ послѣднему возможность засвидѣтельствовать истину не словами, а дѣломъ. Всякое насиліе, война, разбой, экзекуціи совершаются не бессознательными силами природы, а людьми, людьми слѣпыми и лишенными познанія истины. Слѣдовательно, чѣмъ болѣе эти люди дѣлаютъ зла христіанину, тѣмъ далѣе они отъ истины, и тѣмъ они несчастнѣе, и тѣмъ необходимѣе имъ познаніе истины. А христіанинъ не можетъ передать, сообщить другимъ свое познаніе истины иначе, какъ только воздерживаясь отъ тѣхъ заблужденій, въ какія впадаютъ люди, дѣлающіе зло, то есть онъ можетъ сообщить людямъ свое познаніе истины только воздавая добромъ за зло. И въ этомъ именно все дѣло, вся задача жизни христіанина, весь смыслъ его жизни, неразрушаемый смертью.

Люди, соединенные другъ съ другомъ заблужденіемъ, образуютъ такъ сказать компактную массу. Сила притяженія, соединяющая молекулы этой массы, есть именно зло, распространенное въ мірѣ. Вся разумная дѣятельность человѣчества имѣетъ цѣлью, предметомъ, разрушить эту силу притяженія массы.

Всѣ революціи суть попытки разбить эту массу насиліемъ. Люди воображаютъ себѣ, что если они будутъ колотить эту массу молотками, то она разобьется и они сдѣлаютъ въ ней брешь; но усиливаясь разбить ее, они только куютъ ее.

Сколько бы они не колотили ее молотками, связь между атомами будетъ существовать, доколѣ каждому изъ атомовъ не сообщится нѣкоторая внутренняя сила и не дастъ ему импульса, который разбрасаетъ массу. Сила, которая держитъ людей въ цѣпяхъ, есть ложь, заблужденія; сила, которая отрѣшаетъ cadaго индивидуума отъ инертной человѣческой массы, есть истина. Но истина передается людямъ только актами истины. Только дѣйствія истины, вводя свѣтъ въ сознание cadaго человѣка, разрѣшаютъ однородность заблужденія, отвязываютъ одинъ за другимъ отъ массы людей, сплетенныхъ другъ съ другомъ силою заблужденія.

И вотъ тысячу восемьсотъ лѣтъ, какъ эта работа дѣлается. Эта работа началась съ тѣхъ поръ, какъ явились предъ человѣчествомъ заповѣди Иисуса, и не прекратится доколѣ „не исполнится все“, какъ сказалъ Иисусъ (Матѣ. V, 18).

Церковь, которая думала соединить людей, утверждая торжественными клятвами, что она есть истина, уже давно мертва. Но церковь, составленная изъ людей, объединенныхъ не обѣщаніями или помазаніями святаго мѣра, а дѣйствіями истины и любви,—эта церковь всегда жила и будетъ жить. Теперь, какъ и прежде, эта церковь состоитъ не изъ людей, которые говорятъ: „Господи! Господи! и дѣлаютъ неправды (Матѣ. VII, 21—22)“, а изъ людей, которые слушаютъ слова истины и исполняютъ ихъ.

Люди этой церкви знаютъ, что ихъ жизнь есть хорошая вещь или дѣло, если они не будутъ дѣлать покушеній противъ своего братства съ другими людьми, противъ единства Сына человѣческаго, и что это хорошее дѣло потеряно только для тѣхъ, кто не исполняетъ заповѣди Иисуса. Слѣдовательно, люди этой церкви не могутъ сами не исполнять этихъ заповѣдей и не учить другихъ исполнять ихъ.

Пусть въ настоящую минуту число этихъ людей будетъ мало или велико, тѣмъ не менѣе они состав-

ляютъ ту церковь, которую ничто не можетъ побѣдить и къ которой присоединятся всѣ люди.

„Не бойтесь, малое стадо, потому что вашему Отцу угодно дать вамъ свое царство“.

По преднамѣченному нами плану нашей библиографической статьи о произведеніяхъ графа Толстаго мы думали было ограничиться въ изложеніи религіи графа Толстаго сейчасъ приведеннымъ краткимъ изложеніемъ вѣры графа, этимъ резюме книги, которое сдѣлано самимъ графомъ, и потомъ предложить читателю свои замѣчанія и соображенія... Но вотъ въ газетѣ „Новое время“ за 10-е іюня 1886 года мы встрѣтили по поводу нашей первой статьи обвиненіе въ преувеличеніи недостатковъ мысли графа. Въ виду этого мы теперь находимъ нужнымъ нѣсколько расширить текстъ приводимыхъ нами выдержекъ изъ *Ma religion*. Пусть самъ графъ словами своей книги отвѣчаетъ на тѣ вопросы, какіе вызываетъ въ насъ сего попытка создать свою религію, и создать ее не только для себя, противъ чего мы конечно не стали бы и возражать, какъ находятъ это невозможнымъ и критикъ въ *Revue philosophique*,—но и для всего человечества, замѣнить ею религію христіанскую.

А. Волковъ.

(Продолженіе будетъ).

ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ.

ИС. ГЛ. 24 — 27.

Въ означенныхъ главахъ пророкъ описываетъ всеобщее опустошеніе на землѣ. Всякое веселіе, говоритъ онъ, прекратилось: дома всюду разрушены, виноградники опустошены, города разрушены (24, 1—12), отъ народа сохранился только небольшой остатокъ (13—15 ст.), воспѣвающийъ Господу благодарственную пѣснь (14—16). Опустошеніе сопровождалось страшными измѣненіями въ физической природѣ всего міра (17—22). Далѣе пророкъ излагаетъ причины опустошенія. Онъ славословитъ Господа за то, что Онъ былъ убѣжищемъ всѣмъ смиреннымъ, сокрушилъ тиранновъ земли, разрушилъ ихъ *городъ* (25, 1—5). Отъ мрака настоящаго состоянія пророкъ переносится къ свѣту будущаго счастія. Онъ предсказываетъ духовное возрожденіе народовъ. Господь, говоритъ онъ, устроить на *горѣ сей* (вѣроятно, Сіонѣ) трапезу для всѣхъ народовъ, уничтожитъ духовное покрывало, лежащее на нихъ, уничтожитъ власть смерти (6—8). За свое высокомеріе и вражду къ Іудеѣ, Моавъ будетъ погранъ (9—12), іудеи же въ торжественной пѣсни прославятъ Господа за то, что онъ послужитъ имъ крѣпостію (26, 1—4) и защититъ отъ враговъ (5—13). Въ тор-

жественную пѣснь іудеевъ пророкъ влагаеть вѣру въ поражение ихъ враговъ и даже въ воскресеніе мертвыхъ (14 — 21). Въ тѣ же отдаленныя времена Господь поразитъ *левіаѳана, бѣгущаго и изгибающагося* (27, 1.). Онъ снова возлюбитъ свой виноградникъ; — іудейскій народъ, будетъ тщательно охранять его, а потому израиль укоренится и возрастетъ (2 — 6). Иудеи тогда оставляютъ идолопоклонство (7 — 9). Описавъ отдаленное будущее состояніе человѣчества, пророкъ обращается къ болѣе близкой современной дѣйствительности. Онъ предвидитъ близкое наступленіе судовъ Божіихъ. Пророкъ предвидитъ, что *укрѣпленный городъ* (можетъ быть Іерусалимъ) опустѣетъ, іудеи будутъ собраны изъ *Ассиріи и Египта* (10 — 13).

Если изъ изложенія содержанія предыдущихъ спорныхъ пророчествъ Исаи видны были основанія для отрицательно - критическихъ возраженій, то въ настоящемъ случаѣ этого нѣтъ. Объективное изложеніе содержанія, безъ толкованія, не вызываетъ сомнѣнія въ подлинности пророчества (1). То или другое толкованіе пророчества подтверждаетъ отрицаніе или защиту подлинности его. Богословы отрицательнаго направленія обращали свое вниманіе на описываемое пророкомъ опустошенное мѣсто. Гитцигъ предполагалъ, что *ниспровернутый Господомъ городъ* (25, 2) есть *Ниневія; опустошенная страна* (24, 1 — 2) есть *Ассирія* (2). Все пророчество, по его мнѣнію, принадлежитъ израильскому пророку, пережившему асси-

(1) Поэтому, древнѣйшіе представители отрицательнаго направленія: Паулюсъ и Розенмиллеръ, считали 24—27 главы подлинными.

(2) 24, 1 читается такъ: *Господь опустошаетъ землю и дѣлаетъ ее безплодною, измѣняетъ видъ ея, и разсѣваетъ живущихъ на ней... Земля опустошена въ конецъ и совершенно разграблена. 25, 2 читается: Ты превратилъ городъ въ груду камней, твердую крѣпость въ развалины; чертоговъ иноплемениковъ уже не стало въ городъ; во вѣкъ не будетъ онъ возстановленъ.*

рійскій плѣнъ и паденіе Ниневіи (ок. 597 до Р. Х). Въ израильскомъ только пророкъ, по его мнѣнію, понятна вражда къ моавитянамъ (25, 9 — 12) въ противоположность іудеямъ, враждовавшимъ съ эдомомъ. Но у пророка Исаи есть рѣчи противъ моавитянъ (XI, 14. XVI, 13—14), не отвергаемыя богословами отрицательнаго направленія; слѣдов. послѣдній доводъ Гитцига несостоятеленъ. Сопоставленіе Ниневіи съ „павшимъ городомъ“ есть только одна догадка, на которую текстъ даетъ столько же правъ, какъ и противъ нея. Другіе богословы отрицательнаго направленія высказали иное мнѣніе. Гезеніусъ, Кнобель, Умбрейтъ, Фюрстъ, Рейсъ, сочли „павшимъ городомъ“ Вавилонъ. Пророчество, по ихъ мнѣнію, написано во время вавилонскаго плѣна и, конечно, не принадлежитъ Исаи. Но и это мнѣніе столькоже опирается на текстъ, сколько предыдущее, и также бездоказательно. Эвальдъ отвергъ его и отнесъ составленіе пророчества ко времени послѣ паденія Вавилона, когда ожидалась какаѣ-то „новая міровая катастрофа“, напр. нашествіе Камбиза на Египеть.

Но если такъ трудно прямо и непосредственно опредѣлить имя „павшаго города“, то можно достигнуть этого побочнымъ путемъ. По яснымъ даннымъ, заключающимся въ пророчествѣ, можно опредѣлить время его происхожденія и смыслъ рѣчи. Такія данныя заключаются въ упоминаемыхъ здѣсь народахъ, враждебныхъ іудеямъ. Такъ: въ 25, 10 — 12 пророкъ упоминаетъ о моавитянахъ. Пророчество о моавитянахъ есть у Исаи (11, 11. 16, 13 — 14). Въ 27, 1 — всѣ комментаторы видятъ въ левіаѳанахъ указаніе на Египеть и Ассирію, чтò подтверждается яснымъ упоминаніемъ объ этихъ государствахъ въ 27, 13. Если пророчество о моавитянахъ свойственно какому нибудь израильскому пророку, то пророчество о Египтѣ и Ассиріи, по общему мнѣнію, свойственно только Исаи. Оно странно въ эпоху плѣна, тѣмъ болѣе — послѣ плѣна. Вотъ почему Гезеніусъ думалъ, что

27, 12 — 13 „заимствованы изъ какого нибудь древняго пророчества“, а Эвальдъ прямо призналъ ихъ принадлежащими пр. Исаи (Isaianisch) и заимствованными у Исаи.

Свидѣтельства о времени произнесенія разсматриваемаго пророчества заключаются, далѣе, въ идолослуженіи, упоминаемомъ пророкомъ въ 27, 9 ст. Пророкъ говоритъ объ истуканахъ солнца и столбахъ, т. е. о той же формѣ идолопоклонства, какую Исаия обличаетъ въ 17 гл. 9 ст. Идолопоклонство, какъ въ этой, такъ и во всякой другой формѣ, не могло существовать въ періодъ вавилонскаго плѣна. Поэтому, Эвальдъ и этотъ стихъ призналъ „заимствованнымъ“ у Исаи. Нельзя также оставить безъ вниманія пророчества о трапезѣ Господней *на горѣ сей* (צב צב). Это выраженіе несомнѣнно указываетъ на Сіонскую гору и можетъ быть понято только въ устахъ іудея, жившаго близъ Сіонской горы. Оно странно у плѣнника, жившаго въ Ассиріи или Вавилонѣ. Изъ всѣхъ указанныхъ данныхъ видно, что писатель этого пророчества былъ современникомъ Исаи и жилъ во Іудеѣ.

Послѣ опредѣленія времени произнесенія пророчества и мѣста служенія пророка, можно попытаться опредѣлить имя *павшаго города*. Исходнымъ пунктомъ для этого можетъ служить контекстъ рѣчи: отношеніе разсматриваемаго пророчества къ предыдущимъ рѣчамъ Исаи на иноземные народы.

Въ отдѣлѣ съ 13 — 23 гл. пророкъ Исаия предсказываетъ Божій судъ надъ всѣми современными всемірными монархіями: Вавилономъ, Египтомъ, Тиромъ и проч. И въ разсматриваемой рѣчи пророкъ продолжаетъ предреченіе суда. Кого же касается этотъ послѣдній судъ? Въ предыдущихъ пророчествахъ надписаніе и содержаніе рѣчей ясно отмѣчали предметъ пророчества, въ настоящемъ случаѣ ничего подобнаго нѣтъ. Принимая во вниманіе точность пророка, замѣтную во всѣхъ его рѣчахъ, нельзя не обратить вниманія на это отступленіе. Витринга, Ге-

ферникъ и Виркъсъ придали ему точное значеніе. Пророкъ въ 24 — 27 гл., по ихъ мнѣнію, подъ „павшимъ городомъ“ разумѣетъ городъ, не имѣющій собственнаго имени. Это — не Вавилонъ, не Ниневія, а вообще городъ и города, какъ представители современной языческой міровой силы. Пророкъ, такимъ образомъ, послѣ предреченія суда надъ отдѣльными всемірными монархіями, въ заключеніе описываетъ будущій судъ надъ всею вселенною и всей языческой и іудейской современной культурой. Такое толкованіе подтверждается языкомъ и характеромъ всего разсматриваемаго пророчества. Напр. слово: *רוד* (городъ) употребляется безъ члена (24, 10 — 12; 25, 2. 3. 26, 5. 27, 10 — 11). Въ 25, 2 слово *רוד* *городъ* ставится въ параллель съ *רודותי* *чертоги* и имѣетъ значеніе множественнаго числа, почему LXX перевели: *πόλεις*. Въ 24, 10—11. 18—23, паденіе города сопровождается прекращеніемъ веселья на всей землѣ и измѣненіями въ физической природѣ всего міра. Будущій судъ сравнивается съ потопомъ, отъ котораго нельзя никому спастись (24, 18=В. 7, 11), онъ прострется на царей земли. По 25, 6 — 8, Иегова соберетъ „всѣ“ народы. По 26, 9, — жители всей вселенной научатся правдѣ.

На основаніи всѣхъ представленныхъ данныхъ, можно считать 24—27 гл. подлиннымъ пророчествомъ Исаи. Оно объяснимо только изъ историческаго положенія Іудеи его времени и изъ связи пророчества съ другими частями его книги.

Эта мысль подтверждается большимъ сходствомъ этихъ главъ съ неоспоримо подлинными рѣчами пророка Исаи.

а) Современное бѣдствіе пророкъ описываетъ какъ Господне опустошеніе вселенной (24, 1—3). Также Исаи описываетъ бѣдствіе Іудеи и Египта (19, 1. 28, 22).

б) Всеобщее опустошеніе, какъ наказаніе за грѣхи, вызываетъ общій плачь жителей вселенной (24, 5. 7. 11), каковой плачь должно вызвать бѣдствіе Египта (19, 8).

в) Поэтому прекратилось на землѣ всякое веселье, звуки пѣсень и музыки; возбуждаемые виномъ и сикерой замолкли (24, 7—11).—Пророкъ Исаія нерѣдко такимъ же образомъ описываетъ веселую жизнь своихъ современниковъ (5, 11—12).

г) Изъ опустошенной вселенной пророкъ выдѣляетъ какой-то городъ, который разрушенъ до основанія, повергнутъ въ прахъ; онъ будетъ пастбищемъ скоту, не будетъ вновь восстановленъ (24, 9. 10. 12; 25, 2; 26, 5; 27, 10). Подобнымъ же образомъ Исаія предрекаетъ паденіе Дамаску и Тиру (17, 1. 3. 23, 1).

д) Этотъ городъ попираютъ ноги бѣдныхъ и нищихъ (26, 6), какъ Самарію (28, 3).

е) Опустошеніе вселенной сопровождается истребленіемъ жителей ея. Людей на землѣ остается также мало, какъ маслинъ послѣ обора масличныхъ деревьевъ (24, 6. 13). Такъ же малочисленны будутъ жители въ израильскомъ царствѣ (17, 6).

ж) Обитатели земли будутъ пожжены огнемъ гнѣва Господня (24, 6. 26, 11), подобно ассирійскому войску (10, 16).

з) Жителей земли ожидаютъ всюду ужасы, ямы и петли (24, 16—18), что предрекалось іудеямъ (28, 18).

и) Ихъ страхъ увеличится отъ необычайныхъ измѣненій въ природѣ: земля покачнется, какъ садовая палатка, она будетъ потрясена и упадетъ. Солнце и луна потеряютъ свой свѣтъ (24, 19—20. 23). Такія же катастрофы будутъ сопровождать судъ надъ іудеями (1, 8. 29, 7. 30, 26).

і) Но страшные суды Божіи на землѣ не безцѣльны. Они касаются только нечестивыхъ. Гнѣвное дыханіе нечестивыхъ было подобно бурѣ, но Господь укротилъ его, подобно тому какъ облако своею тѣнію смягчаетъ солнечный зной (25, 4—5). Такимъ же обра-

зомъ Исаія описываетъ гнѣвъ и злобу враговъ іудеевъ, могущество и славу Отрасли Господней (Ис. 4, 5. 11, 4. 30. 28).

к) Для людей же богобоязненныхъ, бѣдныхъ и нищихъ Господь былъ убѣжищемъ и защитою отъ бѣдъ (25, 4), что предсказывалъ Исаія въ другихъ рѣчахъ (4, 5—6. 14, 30).

л) Бѣдные страдальцы Іудеи, во время бѣдствій, по выраженію пророка, *были беременны, мучились—и раждали какъ бы вытеръ* (26, 16—18); также говоритъ пр. Исаія о современныхъ ему іудеяхъ: *Вы беременны стномъ, разродитесь соломой* (33, 11).

м) Тихая мольба Израиля услышана Богомъ, одновременно съ погибелью тиранновъ совершилось умноженіе іудейскаго народа и распространеніе его владѣній; отъ усѣченнаго іудейскаго корня снова должны вырасти отрасль и цвѣтъ (26, 15. 27, 6). Это нерѣдко предсказывалъ Исаія (6, 13. 9, 3. 4, 2—3. 11, 1. 5, 24. 14, 29—30).

н) Господь всегда былъ заботливымъ хранителемъ своего виноградника (іудейскаго народа) и не можетъ дать погибнуть ему (27,—2—4). Сравненіе это приводилъ пр. Исаія (5, 1—7).

о) Послѣ необычайнаго землетрясенія, по звуку трубы, іудеи, разсѣянные въ Египтѣ и Ассиріи, будутъ собраны и придутъ къ святой горѣ (27, 12—13). И эту мысль нерѣдко высказывалъ пр. Исаія (2, 2—5. 11, 12. 18, 1).

п) Грѣхи и беззаконія Іакова будутъ сняты и заглажены, дубравы и истуканы солнца, прельщавшіе іудеевъ, будутъ разрушены (27, 9). Это желаніе и пророчество не рѣдко высказывалъ пр. Исаія (17, 8. 2, 20. 30. 22. 31, 7).

р) Для спасеннаго Израиля Господь будетъ живительною росой и свѣтомъ (26, 19), какъ для жителей вселенной (18, 4).

с) Но не для одного іудейскаго народа Господь окажетъ свою милость, а для всего человѣчества. *Къ трапезѣ*

Господней на горѣ Сіонѣ стекутся всѣ народы (25, 6—7). Эту мысль высказывалъ пр. Исаія (2, 2—5).

т) Иегову будутъ прославлять народы сильные, города страшныхъ племенъ будутъ бояться Его (25, 3),— подобно Эѳіопамъ и другимъ народамъ (18, 2. 7).

у) Тогда Господь Богъ, Творецъ и Создатель Израиля, воцарится на Сіонѣ предъ лицомъ старѣйшинъ Израиля (24, 21. 23. 26, 4. 27, 11), что часто предсказывалъ Исаія (6, 4. 33, 20—22).

ф) Проявленіе могущества Иеговы въ спасеніи іудеевъ и всего человѣчества возбудитъ общій энтузіазмъ, который выразится въ торжественныхъ хвалебныхъ пѣсняхъ въ честь Иеговы (24, 14—16. 25, 1. 26, 1. 27, 2.), содержаніе коихъ сходно съ пѣснію спасенныхъ іудеевъ (12 глава).

Вышеуказанныя мысли выражены исполнѣ тождественными еврейскими оборотами рѣчи, встрѣчающимися какъ въ разсматриваемомъ отдѣлѣ, такъ и въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ Исаіи.

а) 24, 3 — $\text{מִי יִזְכֶּה דָּבַר הַדָּבָר הַזֶּה} = 16, 13. 18, 4. 21, 17.$

Гезеніусъ въ 16 и 21 главахъ считаетъ это выраженіе признакомъ подлинности (¹).

24, 4 — $\text{עִם מְרוֹם} = 2, 11. 17.$

— $\text{אֲבֵלָה הָאֶרֶץ אֲמַלְלָה} = 33, 9.$

б) 24, 5 — $\text{קָדַשׁ בְּרִית} = 33, 8.$

в) 24, 7 — $\text{שָׁמַח לֵב} = 30, 29$ съ перемѣной глагола въ производное отъ него существительное.

24, 8 — $\text{רָפִים בְּנֵי בָנִים} = 5, 12.$

— $\text{שָׂאָה וְעָלָה} = 5, 14$ — $\text{שָׂאָה וְעָלָה}.$

г) 24, 10 — $\text{בֵּית מְבוֹא} = 23, 1.$ Со всѣми грамматическими особенностями.

(¹) Gesenius. Com. üb. Iesaja. 1, 670.

25, 2 — שְׁמֵרָה מְעִיר לְמַפְלָה אֶרְמוֹן = 17, 1. 23, 13. Съ особенностями въ употребленіи שׁוּם и מְעִיר .

26, 5 — שָׁחַח שְׁפָל וְשָׁנַב = 2, 11. 17.

— שְׁפָל עַד אֶרֶז = 29, 4 — въ приложеніи къ осажденному городу.

27, 10 — עִיר — עֵיב עִיר — 17, 2 — въ прилож. къ опустѣвшему городу.

д) 26, 6 — רָמַם בְּרָגַל = 28, 3.

е) 24, 6 — שָׁאַר מְעַר = שָׁאַר אֲנֹשׁ מְעַר — 16, 14. Это выраженіе Гезеніусъ считаетъ признакомъ подлинности 16, 13—14 (¹).

24, 13 — בְּנִקְרָה יָתָה בְּעֵלְוֹתָהּ . Это выраженіе, въ силу его буквального сходства, Гезеніусъ считаетъ заимствованіемъ изъ Ис. 17, 6 (²).

ж) 26, 11 — אֶשׁ אֶקְלָהּ (יְהוָה) אֶף = 30, 27. 30.

з) 16 ст. אֵי — וְאָמַר אֵי = 6, 5. 22, 4.

17 ст. פָּה עַל יוֹשֵׁב = 8, 14.

и) 24, 23 — לְבָנָה = 30, 26.

— חָמָה = 30, 26. Слова לְבָנָה и חָמָה въ Библии употребляются еще по 3 раза.

і) 25, 4 — מִחֹרֵב עַל מַחֲסֵה מַדְבָּר = 4, 6. Слово יָרַם — дождь — употребляется только у Исаи и однажды у Аввакума 3, 10.

к) 25, 4 — רָל וְאֶפְסִין = 14, 30.

л) 26, 16 — רָאָה = רָאָה — 17, 7. 22, 11. — Взираніе на Бога съ просьбою помощи Его.

26, 17—18 — חָלַל וְנָלַד = 33, 11. 23, 4.

м) 27, 6 — שָׁרַשׁ יִפְרָה = 4, 2. 11, 1.

(¹) Gesenius. Com. üb. Ies. 1, 670.

(²) Ibid. 1, 670.

н) 4 ст. שְׁמִיר שִׁחַ = 5, 6, 7, 24—25. Это выражение въ Библии болѣе не употребляется. Поэтому весь отдѣлъ 27, 2 — 4 критика считаетъ или воспроизведеніемъ или поддѣлкой подъ языкъ Исаи.

о) 27, 16 נְדָחִים = 11, 12—плѣнные Іудеи.

— תָּקַע בְּשׁוֹפָר = 18, 1.

п) 27, 9 — אֲשֵׁרִים וְחַמְנִים = 17, 8.

— כָּפַר עֲוֹן סוֹר הַטָּאָה = 6, 7.

р) 26, 19 — אֵזב טַל = 18, 4 — אֵזב טַל —

с) 25 гл. 6 ст. Очень важно здѣсь выраженіе מִשְׁתֵּה שְׁמָנִים — питье туковъ. Оно понятно при сравненіи съ 5, 1. בְּרֵם ... בְּרֵם — виноградникъ, разведенный на тучной землѣ. Тучное питье означаетъ напитокъ изъ винъ съ сочнаго виноградника, растущаго на богатой соками почвѣ. Едвали у другихъ библейскихъ писателей подобное оригинальное выраженіе встрѣчается (¹).

т) 25, 3 — עִם-עַ = 33, 19.

у) 24, 21. הוּא בַיּוֹם הַהוּא = 2, 17, 19, 15. Это выраженіе, по мнѣнію Гезеніуса, доказываетъ подлинность 19 главы Исаи (²).

26, 4 — יְהוָה יְהוָה = 12, 2. Въ такомъ филологически неправильномъ сочетаніи эти слова въ Библии болѣе не употребляются (³).

27, 11 — עֵשָׂה יוֹצֵר = 22, 11.

ф) 24, 14 — נָשָׂא קוֹל = 3, 7. 24, 14 — בָּנָה הָאָרֶץ = 11, 12.

— צָחַל וְרָבַן = 12, 6. 25, 1 — הוֹדָה שֵׁם יְהוָה = 12, 4.

26, 10 — נָאָה יְהוָה = 12, 5. Слово נָאָה въ Библии болѣе не употребляется.

(¹) Gesenius, Com. üb. Iesaja. 1, 229.

(²) Ibid. 1, 594.

(³) Ibid. 1, 792.

Кромѣ того въ 24—27 гл. встрѣчаются еврейскія слова, которыя употребляются, кромѣ Исаи, чрезвычайно рѣдко, или вовсе не употребляются.

- אָרָא (опустошать) 24, 1=19, 3.
 מְרוֹם (въ значеніи важныхъ людей) 24, 4=2, 12
 —14. 10, 33.
 חָפַר (стыдиться)—24, 23=1, 29.
 מַפְלֵה (развалины) — 25, 2=17, 1. 23, 13.
 מַסְבֵּה (крыша) — 25, 7=30, 1.
 בָּלַע (снимать) — 25, 7=19, 3.
 נְכוּחָה (право) — 26, 10=30, 10.
 לָחַשׁ (шопотъ) — 26, 16=3, 3. 20.
 הָרַג (убійство) — 27, 7=30, 25.
 סֶעֱף (зеленый, нѣжный) — 27, 10=17, 6. 10.
 מְלוּנָה (садовая палатка) — 24, 20=1, 8.

П. Юнгеровъ.

ФАУСТЪ СОЦИНЪ.

Фаустъ Социнъ (Fausto Sozzini) родился въ Сиенѣ въ 1539 году ⁽¹⁾. Его отецъ, Александръ Социнъ, былъ старшій братъ Лелія Социна, по матери же онъ принадлежалъ къ знаменитой итальянской фамилиі Пикколomini. Рано осиротѣвши, Фаустъ не имѣлъ возможности воспользоваться хорошимъ воспитаніемъ и образованіемъ, учился неохотно и небрежно и своими знаніями обязанъ скорѣе счастливымъ способностямъ, чѣмъ трудолюбію и любви къ наукамъ. Впослѣдствіи онъ самъ сознавался въ недостаткахъ своего образованія, состоявшаго въ поверхностномъ изученіи гуманистическихъ наукъ, въ элементарномъ

(1) Natus est duabus horis et tribus fere quadrantibus ante solem Nonis Decembris oriturum, in calce anni 1539, annis fere quatuordecim Laelio patruo minor. См. Vita Authoris conscripta ab Equite Polono. Biblioth. Fratrum Polonorum, t. I. Авторъ (Przyrkowski), какъ видно, повторяетъ слова самого Фауста Социна въ письмѣ послѣдняго «Ad Excellentiss. virum N. N.» (ibid. p. 49). Надобно замѣтить, что указанное произведение не есть въ собственномъ смыслѣ біографія Фауста Социна, а скорѣе панегирикъ ему, ибо рѣдкіе авторы такъ превозносятъ своихъ героевъ, какъ это дѣлаетъ Przyrkowski. Не говоря уже о томъ, что подъ перомъ автора Фаустъ Социнъ является съ умомъ и способностями, выходящими изъ ряда обыкновенныхъ, самый внѣшній видъ его представляетъ какое-то исключеніе:... si quem forte ea cura tangit, ut figuram quoque corporis cognoscere aveat, sciat illi non defuisse formam indole sua dignam: statura justam quidem non excedens, sed procerae vicinior fuit. Habitus corporis gracilior, intra modum tamen. In vultu porrectae frontis dignitas, et oculorum masculus decor vibrabat. Venustas et gratia oris vigorem et majestatem nihil minuebat.. etc.

ознакомленіи съ логикою (¹). Прирожденный острый умъ и ясный разумокъ до нѣкоторой степени замѣняли для Социна недостатки образованія. Соответственно преданіямъ фамиліи, Фаусту предстояла юридическая карьера, но вліяніе дяди, Лелія Социна, рѣшило судьбу племянника. Письма Лелія на родину и затѣмъ устныя бесѣды о религіозныхъ предметахъ не только произвели переворотъ въ Фаустѣ и обратили его вниманіе на богословскія науки, но какъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ и указали путь, по которому ему суждено было слѣдовать (²). Предметомъ богословскихъ занятій Фауста было не ученіе римской церкви, а ученіе протестантское, дающее бѣльшій просторъ разсудочному мысленію (³). Познакомившись съ богословіемъ, Фаустъ, будучи двадцати лѣтъ отъ роду, уже вообразилъ себѣ, что онъ способенъ къ руководительству и задумывался надъ составленіемъ новой

(¹) Въ одномъ изъ своихъ писемъ «ad Excellentiss. virum N. N. Фаустъ Социнъ говоритъ между прочимъ: *Quid enim exquisiti iudicii in ejusmodi philosophicis ac theologicis, iisque difficillimis, disputationibus expectari à me potest, homine, qui nec philosophiam unquam didicit, nec scholasticam (quam vocant) theologiam unquam attigit, et ipsius logicae artis, nihil nisi rudimenta quaedam, idque valde sero degustavit? Nolo enim te ignorare, plerasque disputatione meas, quarum quaedam non sunt editae, scriptas à me fuisse, cum nondum dialecticae arti ullam operam dedissem...* *Bibl. Fr. Pol. t. I. p. 490.*

(²) Herzog, *Real-Encykl. t. 14, p. 490.*

(³) По собственнымъ словамъ Фауста онъ по отношенію къ религіи воспитывался иначе, чѣмъ учить римская церковь. Въ письмѣ «Ad Martinum Vadovitam» онъ говоритъ: *Nam praeter unum quendam monachum virum bonum, quem hic nominare non est necesse, qui levissime id semel tantum est expertus, nec fere ullam disputationem mecum instituit, sed potius commonefactionibus et pollicitationibus, si institutum meum relinquerem, mecum est usus, nemo unquam Catholicae religionis homo disputando mihi persuadere conatus est, nullam justam me habere causam ea sentiendi quae de religione sentio, et à Romanae Ecclesiae communiōne me separandi. Quamquam vix dici potest me unquam Romanae Ecclesiae adhaesisse, cum simulatque per aetatem iudicio in divinis rebus uti potui, fuerim in illis aliter atque Ecclesia Romana doceat, edoctus atque institutus...* *Biblioth. Fr. Polon. t. I. p. 476.*

религіозной системы (¹). Преслѣдованіе инквизиціею фамилі Социновъ было причиною того, что Фаустъ долженъ былъ оставить свое отечество. Для дальнѣйшаго образованія онъ отправился въ Ліонъ, гдѣ прожилъ три года и откуда нѣсколько разъ посѣщаль своего дядю — Лелія. Узнавши о внезапной смерти послѣдняго, Фаустъ поспѣшилъ въ Цюрихъ, чтобы воспользоваться бумагами и рукописями своего дяди — этимъ, по собственнымъ словамъ его, богатымъ и неоцѣнимымъ наслѣдствомъ. Дѣйствительно оставшіяся послѣ Лелія сочиненія дали опредѣленное направленіе Фаусту, указали цѣль, къ которой онъ неуклонно стремился во все продолженіе своей послѣдующей жизни. Съ неподдѣльнымъ удовольствіемъ и даже гордостію Фаустъ говорилъ впослѣдствіи, что онъ по отношенію къ божественнымъ предметамъ не имѣлъ никакого другаго учителя, кромѣ своего дяди Лелія, или, лучше сказать, кромѣ оставшихся послѣ него произведеній (²). Въ грустномъ настроеніи по случаю смерти Лелія возвратился Фаустъ въ Италію и, благодаря своей извѣстной фамиліи, былъ принятъ при дворѣ великаго герцога Франческо Медичи во Фло-

(¹) ...et dès l'âge de 20. ans il crut avoir fait tant de progrès dans cette divine science, qu'il voulut en 1558. s'ériger en maître, et nous faire de nouveaux systèmes de Religion. Son zele qui n'avoit pas encore sa maturité, l'emporta si loin, que non content de dogmatiser devant ceux de sa parenté, et devant ses amis, il voulut encore le faire dans les Assemblées où son rang et son esprit lui donnoient accès. Hist. du Sociianisme; a Paris, M. DCC. XXIII. p. 376.

(²) Въ письмѣ «ad Marcell. Squarcialupum» Фаустъ между прочимъ говоритъ: *Neminem enim ego in iis rebus, de quibus in responsione illa mea disseritur, ex iis qui hodie vivunt, ulla ex parte magistrum agnosco; sed Deum tantummodo praeceptorem habui, sacrasque literas. Quinetiam in universa ipsa divinarum rerum scientia, quaecunque tandem illa in me sit, praeter unum Laelium patrum meum, qui jam diu mortuus est, vel potius praeter quaedam paucula ab ipso conscripta, et multa annotata, nulum prorsus magistrum me habere contigit. Sed fortasse magistros appellas eos, qui et alios, ut tibi videtur, et me docere possint...* etc. *Biblioth. Fr. Polon. t. I, p. 362.*

ренціи (¹). Здѣсь, въ продолженіи двѣнадцати лѣтъ (1562—1574), онъ наслаждался всеми удовольствіями придворной жизни: любовь къ женщинамъ, забавы двора, друзья, проекты и мечты о будущей карьерѣ и т. п. заняли почти все время у Фауста Социна; за то здѣсь же онъ усвоилъ самыя утонченныя манеры придворнаго, бывшія въ послѣдствіи одной изъ приманокъ, которыя снискали ему расположеніе польской шляхты, когда онъ пріѣхалъ въ Рѣчь Посполитую (²). Послѣ двѣнадцатилѣтняго пребыванія при дворѣ Медичи въ немъ снова пробуждается стремленіе къ богословскимъ изслѣдованіямъ и притомъ съ такою силою, что все остальное отодвигается на задній планъ; ни придворная жизнь, ни общество друзей, ни планы о карьерѣ уже не занимаютъ его болѣе (³). Такъ какъ инквизиція зорко слѣдила за всякими проявленіями свободнаго мышленія и строго на-

(¹) Vita avthoris conscripta ab Equite Polono. Biblioth. Fr. Polon. t. I.

(²) Pendant qu'il goûtoit les douceurs d'une Cour aussi voluptueuse, il ne pensoit guères aux écrits de son oncle, et aux materieres de Religion. L'amour des femmes, les amusemens de la Cour, l'ambition, les amis, les domestiques, les projets de faire fortune, la présence et les complaisances du Prince l'occupoient entierement. Mais enfin après avoir passé douze années dans ce genre de vie, il commença à ressentir la démangeaison de dogmatiser, et de se faire un renom parmi les sectaires. Pour y satisfaire, il quitta la Cour de Florence, renonça à ses débauches, ne pensa plus à ses amis, à sa fortune, à ses emplois, et se condamna à courir les Royaumes comme un malheureux vagabond... Hist. du Socin. p. 377.

(³) Составитель жизнеописанія Фауста Социна Przyrkowski пропикается скорбнымъ чувствомъ, когда упоминаетъ о времени, проведенномъ Фаустомъ при дворѣ герцога; самъ Фаустъ тѣ двѣнадцать лѣтъ считалъ для себя лѣтами потерянными. Въ письмѣ «Ad Excellentiss. vlrum N. N.» онъ между прочимъ писалъ: Quaeenam insignis eruditio, unde tu, qui tanta eruditione es praeditus, juvari quicquam possis, inveniri in me credatur, qui levissime, et omni praecceptore destitutus, bonarum artium et literarum studis operam impendi, et florentissimos aetatis meae annos duodecim perpetuos, ab anno videlicet 23 usque 35 in patriae otio, et partim in aula perdidisti? Bibl. Fr. Polon. t. I. p. 490.

казывала заподозрѣнныхъ въ какой либо ереси, то Фаусту Социну, разумѣется, ничего не оставалось, какъ покинуть свою родину и искать убѣжища тамъ, гдѣ можно было рассчитывать на большую религіозную свободу. И вотъ, даже не испросивши позволенія у герцога, онъ оставляетъ Флоренцію и въ 1574 году является въ Базель (¹). Четыре года, проведенные въ Базелѣ, Фаустъ употребилъ преимущественно на изученіе оставшихся послѣ его дяди рукописей и, приведши ихъ въ болѣе или менѣе опредѣленный порядокъ, старался защищать и распространять воззрѣнія Лелія посредствомъ частныхъ бесѣдъ и диспутовъ между своими друзьями (²). Въ это же время Фаустъ между прочимъ написалъ два сочиненія: „De Christo Servatore, contra Covetum“ и „De statu primi hominis ante lapsum“ (³). Въ первомъ сочиненіи, направлен-

(¹) Vita auctoris conscripta ab Equite Polono. В. F. P. t. I. Hist. du Socin. p. 377. Не смотря на то, что Фаустъ оставилъ Флоренцію безъ разрѣшенія герцога, послѣдній сохранилъ къ нему прежнее уваженіе. благодаря чему Фаустъ получалъ доходы съ своихъ наследственныхъ имѣній и инквизиція не удалось конфисковать эти имѣнія. См. Der Socinianismus von Otto Fock. 1847. s. 163.

(²) Hist. du Socin. p. 377. Fock, p. 163.

(³) Оба эти сочиненія находятся во второмъ томѣ «Biblioth. Frat. Polon». Полное заглавіе перваго, состоящаго изъ четырехъ частей, слѣдующее: De Jesu Christo Servatore, hoc est, Cur et qua ratione Jesus Christus noster Servator sit, Fausti Socini Senensis Disputatio. Quam scripsit, respondens Jacobo Coveto Parisiensi, Evangelico, ut vocant, Ministro; cujus scriptum ordine, per partes digestum, in ea habetur. Заглавіе втораго сочиненія: De statu primi hominis ante lapsum Disputatio, quam Faustus Socinus Senensis per scripta habuit cum Francisco Puccio Florentino, anno 1578. In qua habetur Responsio, ad Defensionem Francisci Puccii suorum argumentorum, de immortalitate hominis et omnium rerum ante lapsum. Надобно замѣтить, что указанная произведенія—не первая изъ писаній Фауста Социна. Еще въ 1562 году, вскорѣ по смерти Лелія, онъ написалъ «Explicatio primae partis primi capituli Evangelistae Johannis»; затѣмъ, въ бытность во Флоренціи имъ было написано небольшое сочиненіе, состоящее изъ шести главъ, подъ заглавіемъ: «De Sacrae Scripturae auctoritate Libellus Fausti Socini Senensis». Два послѣднія произведенія напечатаны въ первомъ томѣ «Bibl. Fr. Pol.».

номъ противъ французскаго евангелическаго богослова Иакова Кове, авторъ нападетъ на ученіе о сатисфакціи и оправданіи, въ послѣднемъ, написанномъ противъ флорентійца Франциска Пуччи, онъ защищать естественную смерть человѣка вопреки тому ученію церкви, по которому человѣкъ созданъ безсмертнымъ, но подвергся естественной смерти вѣдствіе паденія. Среди своихъ занятій Фаустъ Социнъ неожиданно получаетъ чрезъ Бландрату приглашеніе отъ одного изъ князей Трансильваніи явиться въ Клаузенбургъ для диспута съ Францискомъ Давидовичемъ, съ упрямствомъ и настойчивостію отвергающимъ поклоненіе и призываніе Христа ('). Фаустъ тотчасъ же оставляетъ Базель и, послѣ непродолжительнаго пребыванія въ Цюрихѣ, отправляется въ Трансильванію. Здѣсь на диспутѣ Францискъ Давидовичъ, отвергая призываніе Христа, выставилъ Фаусту слѣдующія основанія для своего положенія: 1) строго заповѣдано Богомъ, чтобы кромѣ Его—Отца, Творца неба и земли, никто не былъ призываемъ; 2) Христосъ, этотъ учитель истины, самъ училъ, чтобы кромѣ небеснаго Отца никто не былъ призываемъ; 3) истинное призываніе, по ученію писанія, есть то, которое совершается въ духѣ и истинѣ, слѣдовательно ложно то, которое совершается въ Сынѣ; 4) формулы молитвы относятся

(') *Multum illa tempestate Transylvanicis Ecclesiis turbarum dederat Francisci Davidis et reliquorum de honore ac potestate Christi opinio. Cui malo remedium quaerens Georgius Blandrata (cujus tunc et in illis Ecclesiis, et apud rerum potentes principes Bathorreos magna erat auctoritas) illo ipso Christi nati anno (1578) Socinum Basilea evocavit; ut praecipuum factionis ducem Franciscum Davidis à tam turpi et pernicioso errore abstraheret.. Vita auctoris conscr. ab Equ. Pol. См. также Bibl. Fr. Polon. t. II. p. 709 etc. Францискъ Давидовичъ, бывший придворный проповѣдникъ въ Клаузенбургѣ, нѣсколько разъ мѣнялъ вѣроисповѣданіе, былъ лютераниномъ, затѣмъ кальвинистомъ и наконецъ суперъинтендантомъ унитаріевъ. Заключенный въ темницу, онъ уже въ старости окончилъ здѣсь свою жизнь въ 1579 году. Biblioth. Antitr. p. 36. Dictionn. d'Hist. Eccl. par Vost. p. 248.*

не ко Христу, но къ Отцу (¹). Всё это тезисы Давидовича долженъ былъ опровергнуть Фаустъ Социнъ, но, какъ видно, онъ не оправдалъ предполагаемыхъ ожиданій и не сумълъ доказать сущность и значеніе призванія Христа. Хотя въ развитіи своихъ мыслей онъ и старается обосноваться на священномъ писаніи, но многія мѣста писанія толкуетъ прерратно, сообразно съ своими основными принципами, и вообще обнаруживаетъ, какъ мало внутренняго содержанія въ его собственномъ ученіи (²). Понятно, что Фаусту Социну не

(¹) *Christus invocari nec debet nec potest, propter has causas. Causae.*

Primò, *Mandatum Dei severum extat, extra Deum patrem creatorem coeli, et terrae neminem invocandum esse.*

Secundò, *Neminem invocandum esse praeter patrem coelestem, Christum magistrum veritatis docuisse.*

Tertiò, *Invocatio vera esse definitur, quae fit in spiritu et veritate ad patrem. Ergo falsa, quae fit ad filium.*

Quartò, *Formulae orationis directae non ad Christum, sed ad patrem referuntur.*

Весь ходъ диспута описанъ Фаустомъ Социномъ подъ слѣдующимъ оглавленіемъ: *De Jesu Christi invocatione disputatio, quam Faustus Socius Senensis, per scripta habuit cum Francisco Davidis anno 1578, et 1579, paullo ante ipsius Francisci obitum. In qua habetur Responsio ad Defensionem Francisci Davidis suarum Thesium de Jesu Christo non invocando. См. Biblioth. Fratr. Polon. t II. p. 708.*

(²) При томъ взглядѣ на лице І. Христа, какой имѣлъ Фаустъ Социнъ, онъ естественно не могъ противопоставить лжеученію Давидовича какихъ либо вѣскихъ и серьезныхъ основаній. Доказывая призваніе Христа, онъ на самомъ дѣлѣ доказываетъ лишь одну возможность этого призванія, но не обращаетъ вниманія на необходимость его, не утверждаетъ, что оно—обязанность христіанина. Служить и поклоняться Христу, по его понятію, есть безусловная обязанность, призывать же Его—это не есть какая либо обязанность, но только право, которымъ можетъ воспользоваться христіанинъ по своему желанію. Такимъ образомъ, хотя можно призывать Христа, но нельзя сказать, чтобы человекъ нарушалъ какую либо обязанность, если Его не призываетъ. Понятно, что такіа объясненія Социна заключали въ себѣ много противорѣчащаго, чѣмъ и не замедлялъ воспользоваться его противникъ, не видѣвшій въ ученіи Социна различія между его ученіемъ и ученіемъ о Троицѣ. Давидовичъ замѣчалъ Социну, что если онъ требуетъ поклоненія Христу, то по-

удалось взять перевѣсъ надъ Францискомъ Давидовичемъ, такъ что обѣ стороны остались при своихъ убѣжденіяхъ. Огорченный съ одной стороны неудачнымъ исходомъ диспута, съ другой стороны опасаясь за свою жизнь вслѣдствіе моровой язвы, появившейся въ то время въ Трансильваніи, Фаустъ Социнъ рѣшился покинуть эту страну и въ 1579 году является въ Польшу, гдѣ его дядя своимъ двукратнымъ пребываніемъ сдѣлалъ имя Социновъ уже небезызвѣстнымъ и гдѣ поэтому Фаустъ могъ разчитывать на новыя знакомства и хорошіе приемы (¹). Такъ какъ вся послѣдующая жизнь и дѣятельность Фауста Социна связывается съ Польшею, то мы должны нѣсколько остановиться и познакомиться съ религіознымъ состояніемъ Польши и съ положеніемъ въ ней антитринитаризма предъ временемъ прибытія туда Фауста Социна; безъ этого ознакомленія для насъ было бы не понятно то значеніе и та выдающаяся роль, какую привелось играть въ Польшѣ Фаусту Социну (²).

слѣдній долженъ быть Богомъ по природѣ, а тогда не слѣдуетъ и отрицать Божества Его; если же Христосъ въ своей сущности человекъ, въ чемъ убѣжденъ Социнъ, то не слѣдуетъ требовать поклоненія Христу и созидать изъ человекъ Бога. См. сущность прерій въ вышеуказанномъ сочиненіи.

(¹) Herzog, Real-Encykl. t. 14. p. 491.

(²) Въ предстоящемъ очеркѣ мы не задаемъ цѣлю изобразить ходъ реформаціонныхъ движеній въ Польшѣ, а также не имѣемъ въ виду представить подробную исторію антитринитаризма до Фауста Социна. Съ одной стороны ни то ни другое не вызывается нашею задачею, съ другой—въ русской литературѣ уже существуютъ серьезныя изслѣдованія о реформаціонныхъ и антитринитарныхъ движеніяхъ въ Польшѣ въ XVI вѣкѣ. Въ книгѣ г. Жуковича «Кардиналъ Гозій и польская церковь его времени» (С.-Петербургъ, 1882) подробно изложены какъ причины появленія, такъ и самое распространеніе реформаціонныхъ идей въ Польшѣ; въ книгѣ г. Любовича «Исторія реформаціи въ Польшѣ» (по неизданнымъ источникамъ, Варшава 1883 г.) мы встрѣчаемъ обстоятельно обслѣдованную исторію антитринитаріевъ до Фауста Социна; въ изслѣдованіи профессора Малышевскаго «Подложное письмо половца Ивана Смеры къ великому князю Владиміру святому» Киевъ, 1876 г. кро-

Не было въ XVI вѣкѣ страны, которая представляла бы столько благоприятныхъ условій для развитія антитринитаризма, какъ Польша. Въ самомъ дѣлѣ, въ Италіи инквизиція безпощадно преслѣдовала всякую свободу мысли, въ Женевѣ, Бернѣ, Базелѣ, Цюрихѣ еретиковъ ожидали мечъ или костеръ или самое легкое наказаніе—изгнаніе. Столь же мало они могли найти себѣ пріюта во Франціи, Англіи и Германіи. При такомъ положеніи антитринитаріямъ нечего было и думать о томъ, чтобы сгруппироваться между собою, составить общество съ опредѣленными цѣлями, съ своимъ особымъ ученіемъ, особымъ обрядовымъ культомъ, съ собственными средствами для развитія своего ученія—школами, типографіями и пр. Въ этомъ случаѣ антитринитаріи воспользовались исключительнымъ положеніемъ Польши и подъ шумъ

мѣ исторіи антитринитарныхъ движеній въ Польшѣ и Литвѣ находится и характеристика различныхъ партій среди антитринитаріевъ. Нельзя не упомянуть здѣсь и о статьяхъ г. Карѣва (въ Вѣстникѣ Европы за 1883 годъ) подъ заглавіемъ: Реформація и католическая реакція въ Польшѣ; статьи эти заслуживаютъ вниманія по ясности изложенія и удачной группировкѣ фактовъ. Кромѣ указанныхъ сочиненій намъ извѣстны и болѣе раннія, касающіяся польской религіозной жизни XVI столѣтія. Сюда относятся: Любенецкаго «*Historia reformationis polonicae, in qua tum reformationum, tum antitrinitariorum origo et progressus in Polonia et finitimis provinciis narratur*» Freistadii. 1685; Красинскаго «*Geschichte des Ursprungs, Fortschritts und Verfalls der Reformation in Polen*» Leipzig, 1841. (Nach dem englischen Original bearbeitet von Wilhelm Adolf Lindau); Лукашевича «*Geschichte der reformirten Kirchen in Lithauen*» Leipzig, 1848; Фишера «*Versuch einer Geschichte der Reformation in Polen*» Grätz, 1855—56; Закржевскаго «*Возникновеніе и ростъ реформаціи въ Польшѣ*» и пр. Въ виду такого обилія сочиненій мы ограничиваемъ свою задачу лишь указаніемъ на тѣ явленія изъ польской религіозной жизни XVI столѣтія, которыя рисуютъ намъ Польшу какъ страну въ высшей степени благоприятную для развитія антитринитаризма. Изъ исторіи собственно антитринитарныхъ движеній въ Польшѣ мы обратимъ вниманіе главнымъ образомъ на отсутствіе между партіями внутренней связи и организаціи, на противорѣчивыя ученія, терявшіяся въ своемъ многообразіи, и тогда понятно будетъ значеніе Фауста Социна въ исторіи антитринитаризма XVI вѣка.

борьбы шляхты съ духовенствомъ устраивали свое дѣло и дѣйствительно достигли того, отъ чего принуждены были отказаться въ другихъ странахъ. Въ Польшѣ все было свособразно и оригинально: и государственный строй, и социальныя условія, и отношенія пастыи къ пасомымъ и самый характеръ реформаціоннаго движенія XVI вѣка. Въ то время, когда религіозные вопросы занимали въ реформаціи перво-степенное мѣсто и какъ бы заслоняли собою вопросы общественные и политическіе, въ Польшѣ они стояли на заднемъ планѣ, имѣли значеніе лишь по отношенію къ вопросамъ общественнымъ и служили какъ бы поводомъ и средствомъ для борьбы между двумя могущественными сословіями изъ за преобладающаго значенія въ государствѣ. При такомъ положеніи вещей, Польша, понятно, не могла воспитать ни нетерпящаго противорѣчій Лютера, ни суроваго фанатика Кальвина, ни такого безсердечнаго и безпощаднаго инквизитора, какимъ былъ, на примѣръ, Караффа. Напротивъ, продолжительные всепоглощающіе споры между шляхтой и духовенствомъ о десятинахъ и юрисдикціи вели къ отчужденію отъ духовныхъ интересовъ, къ полному индифферентизму въ дѣлѣ вѣры. По отношенію къ индифферентизму, какой мы встрѣчаемъ въ Польшѣ въ XVI вѣкѣ, могла поспорить съ нею развѣ только Италія въ лучшую пору процвѣтанія непонятаго ею классицизма. Но здѣсь сильное своимъ преданіемъ папство мѣрами, хотя и жестокими, убило прозрѣніе къ религіи, въ Польшѣ же оно было безсильно бороться съ невѣріемъ...

Защищеніе истины отъ разныхъ заблужденій и ересей лежало всегда главнымъ образомъ на обязанности лицъ духовныхъ. Какъ стражи вертограда Христова, какъ представители науки богословской, они естественно должны охранять чистоту ученія и противустоять всѣмъ ухищреніямъ враговъ церкви. Посмотримъ теперь, насколько удовлетворяло подобнымъ требованіямъ польское духовенство XVI сто-

лѣтія, въ состояніи ли было оно стоять на высотѣ своего призванія и оказать серьезное противодѣйствіе наплыву разнаго рода ересей. Намъ нѣтъ необходимости заниматься здѣсь предшествующею исторіею польскаго духовенства и выяснять тѣ обстоятельства, въ силу которыхъ оно достигло извѣстнаго положенія въ XVI вѣкѣ. Въ этомъ вѣкѣ мы видимъ польское высшее духовенство во всемъ ореолѣ своего величія: оно принимаетъ дѣятельное участіе въ государственныхъ дѣлахъ, его члены имѣютъ мѣсто въ сенатѣ, занимаютъ перѣдко высшія государственныя должности канцлера и подканцлера коронныхъ, являются на сеймы и сеймики, разъѣзжаютъ по дворамъ съ разными дипломатическими порученіями, польскій примасъ становится первымъ лицомъ въ государствѣ послѣ короля, словомъ католическая іерархія представляетъ собою весьма солидную соціальную силу, съ которой приходилось считаться и королевской власти и могущественной польской шляхтѣ (¹). „Сила эта тѣмъ болѣе могла внушать опасеній, что польская іерархія, имѣвшая въ своемъ распоряженіи столько путей и средствъ къ могущественному вліянію на теченіе польской государственной и общественной жизни, сама стеченіемъ благопріятныхъ для нея обстоятельствъ организовалась въ сильную, независимую отъ свѣтской власти корпорацію, стала почти въ положеніе государства въ государствѣ, стала, какъ выражалось само польское духовенство, „церковною рѣчью посполитою гнѣзненской провинціи“ (*respubilca ecclesiastica provinciae gnesnensis*)“ (²). Эти благопріятствующія

(¹) Жуковичъ, «Кардиналъ Гозій и польская церковь его времени». Стр. 25. Авторъ приводит между прочимъ мѣсто изъ письма кувяскаго епископа, съ большою самоувѣренностію писавшаго польскому королю о значеніи своего сословія: *semper ejus Reipublicae nostrae rationes ita tulerunt, ut in Episcopis magnum rerum atque negotiorum M-tatis V. momentum positum esse videretur* (*Acta Historica, I, 7, Zerbzydowski Sigismundo, regi Poloniae, Volboriae in Junio 1546*).

(²) *Acta Historica, I, 516, Constitutiones synodi Petricoviensis 1551*. См. *Ibid.*

обстоятельства, поставившія на такую высоту католическую польскую іерархію, заключались въ независимости духовнаго суда и въ огромныхъ богатствахъ, доставшихся по наслѣдству польскому духовенству XVI вѣка. Собственною властію духовенство собирало синоды, на которыхъ клиръ рѣшалъ: въ какое отношеніе стать ему къ тому или другому государственному дѣлу, давать ли субсидію на веденіе войны и въ какихъ размѣрахъ и т. п. По всякимъ дѣламъ члены духовнаго сословія подлежали исключительно суду духовному, но этотъ судъ могъ привлечь къ себѣ и всякаго и притомъ по дѣламъ даже чисто свѣтскаго характера. Богатства, скопленные предыдущими поколѣніями польской церковной іерархіи, еще болѣе придавали послѣдней силы и значенія. Богатыя помѣстья, поля, луга, многочисленныя села, замки, даже цѣлыя города, съ десятками тысячъ крѣпостныхъ, съ утра до ночи работавшихъ на счастливыхъ наслѣдниковъ,—были собственностію польскаго духовенства (¹). Самые богатые польскіе паны могли бы позавидовать нѣкоторымъ изъ высшихъ представителей польской іерархіи. „Кромѣ доходовъ съ поземельныхъ владѣній, польская іерархія съ самыхъ первыхъ временъ существованія католичества въ Польшѣ пользовалась такъ называемою десятиною, которая обыкновенно

(¹) Жуковичъ, стр. 31. У автора, на основаніи историческихъ данныхъ, указываются самыя цифры доходовъ польскихъ епископовъ. Такъ гнізненскій архіепископъ получалъ ежегоднаго дохода 60,000 злотыхъ, краковскій 50,000 злотыхъ, куявскій и плоцкій по 30,000, познанскій 20,000, львовскій архіепископъ 30,000, вармійскій 12,000 и т. д. Нунцій Юлій Руджіери указывалъ слѣдующія цифры доходовъ польскихъ епископовъ: гнізненскій архіепископъ получаетъ 25,000 галеровъ, краковскій 21,000, познанскій 15,000.. Стоитъ заглянуть, говоритъ Любовичъ (стр. 23), въ «Liber beneficiorum» Длугоша и Ласкаго, чтобы убѣдиться, какимъ количествомъ земли обладало духовенство въ Польшѣ. Въ XIV в. архіепископъ гнізненскій владѣлъ 250 городами и селами, а въ половинѣ XVI в. ему принадлежитъ уже 360. Епископъ краковскій, не говоря уже о многочисленныхъ деревняхъ и мѣстечкахъ, принадлежавшихъ ему, былъ въ то же время и княземъ северскимъ.

раздѣлялась между епископами, прелатами, канониками и сельскими священниками“ (1). Если къ этому мы прибавимъ, что обширныя поземельныя владѣнія духовенства были почти освобождены отъ разныхъ податей и повинностей, то поймемъ, что матеріальное положеніе клира въ Польшѣ въ XVI вѣкѣ не заставляло желать ничего лучшаго.

Понятно, что сами по себѣ привилегіи духовенства не могутъ служить какою либо укоризною католической іерархіи, понятно и то, что они могли принести блестящіе плоды и служить прекраснымъ орудіемъ для пользы церкви, для богословской науки и духовнаго просвѣщенія; но для этого нужно было, чтобы польское духовенство сознавало высоту своего призванія, чтобы оно соотвѣтствовало своему назначенію и направляло бы свою дѣятельность ко благу вѣрной ему паствы. Къ сожалѣнію, ничего подобнаго не встрѣчаемъ въ польскомъ духовенствѣ XVI столѣтія. Завидное во всѣхъ отношеніяхъ положеніе клира не могло не быть предметомъ исканій для людей, любящихъ жизнь со всѣми ея благами. „Въ Римѣ при одномъ извѣстїи объ открывшейся въ Польшѣ вакансіи каноника или какой либо иной, приносящей хорошій доходъ, являлись цѣлыя толпы искаателей, старавшихся получить ее отъ папы даже въ такихъ случаяхъ, когда папа не имѣлъ права распоряжаться замѣщеніемъ этой вакансіи, такъ что польское правительство сочло наконецъ нужнымъ оградить особымъ закономъ принадлежавшее ему въ извѣстныхъ случаяхъ право на раздаваніе каноникатовъ (2). Получивъ въ Римѣ разными правдами и неправдами приносящее хорошій доходъ мѣсто каноника или другое какое-либо, они иногда и для вида не скрывали своихъ истинныхъ намѣреній и, исправно полу-

(1) Cromerus, 149; см. Жуковичъ, 33.

(2) Ibid. p. 35.

чая доходы, не помышляли вовсе о поѣздкѣ въ далекую Польшу или Литву, откуда шли эти доходы. Епископство, прелатура, каноникатъ были такъ привлекательны, что польская шляхта съ конца XV вѣка стала употреблять всевозможныя усилія, чтобы по возможности монополизировать для себя пользованіе этими прерогативами. Усилія шляхты увѣнчались успѣхомъ. Декретами польскихъ королей, въ угоду шляхтѣ, было объявлено, чтобы на будущее время епископства, прелатуры, каноникаты предоставлялись, за немногими исключеніями, только лицамъ шляхетскаго происхожденія“ (¹). Надобно обратить вниманіе и на то, имѣющее важныя послѣдствія, обстоятельство, что раздача высшихъ іерархическихъ мѣстъ зависѣла въ разсматриваемое нами время всецѣло отъ королей, которые смотрѣли на назначеніе епископовъ, какъ на свое право, и никому не дозволяли нарушать его. Слѣдствіемъ этого были стремленія придворныхъ шляхтичей къ полученію епископскихъ мѣстъ, заискиванія у королей съ неизбѣжными придворными интригами (²). При назначеніи на мѣста королевская власть естественно не обращала вниманія на достоинства и способности извѣстнаго лица; для нея было безразлично кому бы ни отдать вакантное мѣсто, лишь бы только было хорошо заплачено (какъ случалось при королевѣ Бонѣ) или извѣстное лицо заслужило бы личное расположеніе короля, (какъ бывало при дворѣ Сигизмунда Ав-

(¹) Жуковичъ, стр. 35. По смерти епископа плоцкаго Еразма Цюлка († 1522 г.) на чисто польскихъ епископскихъ кафедрахъ не появлялся уже болѣе не шляхтичъ.

(²) Въ XVI вѣкѣ, говоритъ Любовичъ, на епископскій санъ смотрятъ, какъ на путь къ составленію себѣ состоянія, и примѣръ епископа краковскаго, Андрея Зебржидовскаго, можетъ служить блестящимъ подтвержденіемъ этого. Читая переписку этого епископа, можно подумывать, что у духовнаго лица этого времени не было другихъ интересовъ, какъ только накопленіе богатства. Стр. 24.

густа) (1). У подобныхъ личностей прямыя свои обязанности конечно стояли на самомъ заднемъ планѣ, „Достигнувъ разными кривыми путями своей цѣли, дорого заплативъ за обладаніе богатыми епископіями, много положивъ труда и усилій на приобрѣтеніе благоволенія королевы, эти любители богатой, роскошной жизни не за пастырскія свои обязанности, не за проповѣданіе слова Божія принимались: имъ естественнѣе было ухватиться поскорѣе за доставшійся имъ наконецъ лакомый кусокъ, чтобы вознаградить себя за потраченныя деньги, за подъятыя труды, чтобы устроить, наконецъ, свою жизнь по своимъ вкусамъ и прихотямъ. Они, дѣйствительно, жили въ свое удовольствіе, позволяли себѣ, не стѣсняясь своимъ саномъ, всяческія излишества въ пользованіи земными благами“ (2). За представителями іерархіи шло и нисшее духовенство. Интересныя свѣдѣнія въ этомъ отношеніи сообщаетъ трудъ каноника Корытковского: „Прелаты и каноники метрополитанскаго собора гнѣзненскаго“.—„Вы видите, какъ духовенство поглощено экономическими интересами. Каноники постоянно заняты разграниченіемъ и размежеваніемъ своихъ имѣній отъ имѣній шляхты, ведутъ тяжбы со шляхтою, должны являться по дѣламъ своихъ имѣній на королевскіе и земскіе суды, занимаютъ деньги подъ залогъ земли, производятъ обмѣны своихъ земель на земли шляхты,

(1) Она (Бона) произвела въ епископы: Латальскаго—пустаго чело-
вѣка и пьяницу, Гамрата — прелюбодѣя, Бугацкаго — блудника, Луку
Гурко—самаго аччяго барышника, Избицкаго—убійцу, Бранцкаго—
крючкотворца, Носковского — барышника, Держговскаго — глупца, на-
прасно обременяющаго землю, Леонарда Цифру, Дройскаго—еретика,
Уханскаго—угодливаго прислужника и лицебра, язву и заразу церкви.
Она же поназначала въ кафедральныя костелы и капитулы, на плеба-
ніи и другія хорошія церковныя должности... чужестранцевъ—итальян-
цевъ блудниковъ, содомитовъ, развратниковъ, атеистовъ, епскутейцевъ
и прочихъ грязныхъ барышниковъ и симонистовъ. *Vita Petri Kmitae*, въ
приложеніи къ Длугошу, т. II, р. 1615. См. у Жуковича, стр. 40.

(2) Жуковичъ, стр. 40.

ведутъ торговля и коммерческія операціи“ (1). Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ подобнаго рода занятій было полное отсутствіе въ польскомъ духовенствѣ сознанія своихъ обязанностей: умственно-религіозные интересы были совершенно ему чужды, нравственная распущенность въ немъ дошла до невѣроятности. Дѣйствительно, поразительныя картины нарисованы въ памятникахъ XVI столѣтія по отношенію къ польскому духовенству. Когда реформаціонное движеніе, подобно неудержимому пламени, охватило польское королевство, по инициативѣ гнѣзненскаго архіепископа Николая Держговскаго въ Петроковѣ въ 1551 году былъ созданъ провинціальный синодъ съ цѣлію выработать какой либо общій планъ и условиться относительно средствъ для борьбы съ противниками. Краковскій капитулъ далъ своимъ депутатамъ на синодъ особую „Инструкцію“ въ которой весьма рельефно охарактеризовалъ состояніе польскаго духовенства (2). Нѣтъ грѣха и преступленія, котораго, по этой „Инструкціи“, мы не встрѣтили бы въ ксендзахъ и епископахъ: тутъ и честолюбіе и жадность, распущенная жизнь, роскошь, блудъ, плотскія похоти, грязное ростовщичество, забвеніе не только о своемъ пастьерскомъ долѣ, а даже о Богѣ и т. д. „Епископы, говорили члены краковскаго капитула, не только не удаляютъ изъ своего стада еретиковъ, но сами творятъ дѣла еретиковъ и идолопоклонниковъ. Они, говорятъ, презираютъ церковныя установленія, какъ-то установленныя церковію праздники и религіозные обряды, не чтятъ постовъ, въ св. четыредсятницу публично ѣдятъ мясо вмѣстѣ съ свѣтскими людьми, признаютъ только три таинства, всѣ остальные отвергаютъ, причащаютъ

(1) См у Любовича, стр. 24.

(2) См. болѣе подробно содержаніе «Инструкціи» у Жуковича, стр. 164. Въ книгѣ Любовича (стр. 111) указывается на поразительное и едва вѣроятное богохульство епископа краковскаго, о невѣрїи котораго свидѣтельствуетъ и Любенецкій въ своей исторіи (стр. 50)

мірянъ подь обоими видами, осуждають римское крещеніе, а одобряють русское. Не ограничиваясь этою общею характеристикою польскаго духовенства, краковскій капитулъ характеризуеть вчастности нѣкоторыхъ епископовъ, указывая на свойственныя каждому изъ нихъ пороки. Такъ, о созвавшемъ синодъ гнѣзненскомъ архіепископѣ сказано, что онъ невнимателенъ къ тому, что есть Божіе и Св. Духа, что онъ преданъ мірскимъ занятіямъ, чреву, пищѣ, сну, плоти, удовольствію, не читаетъ ни св. Писанія, ни канонъ, ни провинціальныхъ статутовъ, что его епископы почти всѣ заражены лютеранскимъ и почти языческимъ нечестіемъ. Ходитъ между людьми молва, дай Богъ, чтобы она была ложная, что епископъ краковскій Андрей Зебржидовскій не соблюдаетъ поста четырехдесятницы, ѣсть въ это время мясо, одобряетъ причащеніе подь обоими видами и,—что страшно подумать и сказать,—онъ—атеистъ, безъ всякой религіи и вѣры... О немъ же идетъ слухъ, что онъ совсѣмъ ограбилъ подданныхъ куявской епископіи. Краковскій епископъ, какъ это твердитъ всеобщая молва, ведетъ нечистую и нецѣломудренную жизнь. Есть слухъ, что въ первый свой пріѣздъ въ Данцигъ онъ увелъ оттуда какую-то дѣвицу, держалъ ее у себя въ Вольборжѣ, имѣлъ отъ нея дочь"... Оставляя характеристику другихъ епископовъ, укажемъ на каменецкаго епископа Леонарда и холмскаго епископа Якова Уханскаго. О первомъ упоминается въ „Инструкціи“, что онъ имѣетъ общеніе съ еретиками, что, будучи проповѣдникомъ въ Краковѣ, онъ заразилъ людей ересью, отвергалъ чистилище и призываніе святыхъ. Объ Уханскомъ сказано, что онъ лютеранинъ, читаетъ еретическія книги, ведетъ диспуты и споры въ защиту ереси, не одобряетъ обрядовъ католической церкви, отвергаетъ почитаніе святыхъ, затыкаетъ уши при пѣніи „Salve Regina“ и „Regina coeli laetare“, имѣетъ общеніе съ еретиками, водитъ съ ними дружбу и пр. Спрашивается: могли ли подобные предста-

вители церкви противодѣйствовать и вести какую либо борьбу съ проникавшими въ Польшу ересями? (1).. Между тѣмъ у польскаго духовенства является врагъ, котораго оно считаетъ для себя болѣе опаснымъ и съ которымъ со всею энергію ведетъ борьбу, потому что дѣло касается мірскихъ интересовъ и разныхъ привилегій. Мы разумѣемъ шляхту. Къ XVI вѣку шляхта окончательно сформировалась въ могущественное сословіе съ разными правами и привилегіями. Подавивши среднее сословіе и нисшій классъ, она дѣлается распорядительницею государства, ограничиваетъ власть короля, который не можетъ безъ ея согласія измѣнить существующій законъ, объявить войну и т. д. Шляхта издаетъ законы исключительно въ свою пользу, принижая тѣмъ самымъ значеніе другихъ сословій. Не шляхтичъ не можетъ занимать высшихъ духовныхъ должностей, не имѣетъ представительства въ сеймѣ, лишается права владѣть земскими имуществами. Все это весьма естественно обезпечивало свободу и власть шляхты. Не даромъ одинъ иностранецъ, изумленный могуществомъ шляхты, пи-

(1) Великопольскіе прелаты и каноники въ своихъ «Responiones», данныхъ папскому пунціо Липпомано (1556 г.), указываютъ на небрежность епископовъ, какъ на одну изъ причинъ проникновенія въ Польшу ересей. Они говорятъ, что епископы не пользуются своею властію въ интересахъ церкви, что не только не преслѣдуютъ судомъ проповѣдниковъ и приверженцевъ ереси, но даже какъ хорошихъ знакомыхъ принимаютъ ихъ въ своихъ куріяхъ, доставляютъ имъ защитниковъ; епископы покровительствуютъ даже отлученнымъ отъ церкви и вообще съ такой неохотой пользуются своею епископскою властію, что готовы согласиться на совершенное ея уничтоженіе; одинъ изъ нихъ въ присутствіи шляхты осмѣлился даже, говорятъ, сказать: пусть всякій вѣруеть, какъ ему угодно, только бы мои доходы оставались для меня нетронутыми; они ни мало не препятствуютъ продажѣ и распространенію еретическихъ книгъ, изгоняютъ ксендзовъ и замѣщаютъ ихъ лицами, удобными еретикамъ. Далѣе говорится, что въ епископы производятся люди нерелигіозные и бесполезные, даже мальчишки, которые вовсе не препятствуютъ волкамъ нападать на стадо Христово». См. болѣе подробное содержаніе «Responiones» у Жуковича, стр. 233.

салъ: нѣтъ во всемъ мѣрѣ дворянства болѣе свободнаго и имѣющаго большую власть, чѣмъ польская шляхта (¹). Но вотъ на пути къ разнымъ захватамъ и земель и власти шляхта видитъ припятствіе въ сословіи духовномъ, одинаково съ нею привилегированномъ, одинаково могущественномъ, только еще болѣе богатомъ. Борьба между двумя сословіями неминуемо должна была возгорѣться, притомъ на почвѣ чисто житейскихъ интересовъ; духовная юрисдикція и десятина—вотъ что, собственно говоря, служило предметомъ препирательствъ и самой страстной вражды между шляхтой и духовенствомъ. Почти не было въ XVI вѣкѣ сейма, на которомъ не поднимался бы вопросъ о судѣ и привилегіяхъ духовенства, на которомъ не приводилось бы духовенству выносить горькія оскорбленія отъ шляхты (²). Излюбленная десятина была

(¹) Ibid. p. 45.

(²) Еще на сеймѣ въ 1505 году раздался, по выраженію короля Александра, всеобщій крикъ (clamor communis) противъ привлеченія духовенствомъ къ своему суду свѣтскихъ людей по свѣтскимъ же дѣламъ. Въ особенности на сеймахъ съ половины XVI в. постоянно происходили препирательства шляхты съ духовенствомъ. Такъ на сеймѣ 1530 г. шляхта просила короля, чтобы дѣла по ереси судилъ «сеймъ вольный» такъ какъ подъ однимъ госудаѣмъ не должно быть двухъ разныхъ правъ; Пютровскій сеймъ 1532 г. заявляетъ королю, что займется дѣлами государства только по устраненіи обидъ, чинимыхъ шляхтѣ духовенствомъ; на сеймѣ 1553 г. послы жалуются, что духовное сословіе «укоротило всю Рѣчь Посполитую, что оно не платитъ налоговъ и т. д.; на сеймѣ 1555 г. происходятъ сильныя пререканія между духовенствомъ и послами и послѣдніе жалуются на то, что духовные «утѣсняють все сословія и свободно бросають на шляхетскую честь»; на варшавскомъ сеймѣ 1556 г. шляхта говорила королю: духовенство нападаетъ, по законамъ не нашимъ, которыхъ мы не знаемъ, на шляхетскую честь и на вольности наши, равняясь своею властію, которой мы не признаемъ, величеству вашей королевской милости; на Пютровскомъ сеймѣ 1558—1559 г. Іеронимъ Оссолинскій произнеситъ рѣчь, въ которой говорить, что специальная присяга епископовъ папѣ опасна, дозволяя ему вмѣшиваться чрезъ нихъ въ дѣла государства, что особенно важно въ случаѣ избранія короля, что привилегіи духовенства опасны для общественной свободы, что законы страны запрещаютъ королю судъ внѣ Польши, а каж-

до такой степени дорога для польской іерархіи, что даже кардиналъ Гозій, желая воспрепятствовать созванію провинціального синода во время безкоролья, писалъ изъ Рима къ папскому нунцію: „если синодъ теперь будетъ созванъ, то и вѣра христіанская подвергнется еще большей опасности и десятины пропадутъ“ (¹). Если кординалъ Гозій, болѣе или менѣе свѣтлая личность изъ польской іерархіи XVI вѣка, заботился столько же о христіанской вѣрѣ, сколько и о десятинахъ, то чего же требовать отъ другихъ, оставившихъ ради борьбы изъ за десятины религіозные интересы.

Проникновеніе и распространеніе реформаціонныхъ идей въ Польшѣ служило для шляхты прекраснымъ случаемъ свести свои счеты съ духовенствомъ. Воспитанные въ заграничныхъ протестантскихъ университетахъ или поддавшіеся вліянію гуманистовъ, наѣзжавшихъ въ краковскій университетъ, шляхтичи осложняютъ вопросъ объ отношеніяхъ между двумя сословіями еще требованіемъ религіозной свободы и національнаго собора (²). Между тѣмъ не-

дѣй ксендзъ можетъ перенести дѣло въ Римъ, такъ что клиръ хочетъ «пановать» надъ шляхтой *avtoritate regia*; на сеймѣ 1562—3 г. поднялся сильный шумъ, когда дѣло коснулось правъ духовенства; тѣ же явленія встрѣчаемъ мы и на слѣдующихъ сеймахъ... См. статьи Картева въ Вѣстникѣ Европы, 1885 г.

(¹) Закржевскій, «Возникновеніе и ростъ реформаціи въ Польшѣ».

(²) Бракъ Сигизмунда Старого съ итальянскою принцессою Боной Сфорца въ 1518 году особенно способствовалъ наплыву въ страну итальянцевъ въ качествѣ ученыхъ, артистовъ, купцовъ, ремесленниковъ; вмѣстѣ съ ними проникали въ Польшу и сочиненія гуманистовъ, напримѣръ Филельфо, Лаврентія Валлы, Эразма Роттердамскаго и другихъ. Самъ Сигизмундъ I получилъ гуманистическое воспитаніе. Причины, по которымъ шляхтѣ должны были нравиться сочиненія классическаго характера, угадать не трудно. Въ политическихъ и юридическихъ идеяхъ, вычитанныхъ у древнихъ, шляхтичи находили много такого, что гармонировало съ ихъ положеніемъ: фразы о пагубности тиранній, о свободѣ и равенствѣ гражданъ льстили ихъ стремленіямъ къ «вольности», а ученіе римскихъ юристовъ о рабствѣ санкціонировало въ ихъ глазахъ гнѣтъ,

льзя сказать, чтобы шляхта понимала религиозную свободу въ ея истинномъ смыслѣ; свободу эту шляхта мыслила какъ свою привиллегію, какъ освобожденіе отъ церковной юрисдикціи и вообще отъ какой бы то ни было власти со стороны духовенства. „Отстаивая религиозную свободу, шляхта въ сущности смотрѣла на нее не съ точки зрѣнія „droit de l'homme“ а съ точки зрѣнія „droit du citoyen“, причемъ религиозная свобода дѣлалась одной изъ шляхтскихъ только вольностей: если на одномъ изъ сеймовъ ея послы не соглашались на то, чтобы ея „подданные“ оставались подъ епископскимъ судомъ, то объясняли это нежеланіемъ чтобы надъ этими „подданными“ была еще „чужая власть“. Позднее шляхта формулировала нѣчто въ родѣ германскаго „сijus regio, ejus religio“, а на практикѣ давно такъ было: отстаивая свою свободу въ дѣлахъ вѣры, шляхтичъ реформировалъ костель въ своемъ имѣніи, а прежніе его прихожане — „подданные“ конечно—либо страха ради ходили въ „сборъ“, который имъ былъ несимпатиченъ, либо тайкомъ бѣжали въ сосѣднее село, гдѣ костель оставался „непрофанованнымъ“ и, заплативъ пану забранную имъ у церкви десятину, тайкомъ давали ее и ксендзу“ (1). Нѣ-

паложенный ими на холоповъ. Дѣйствительно Рѣчь Посполитая поваго времени является со всѣми существенными признаками античной республики, съ народомъ гражданъ и внѣ государства стоящей массой рабовъ. Въ томъ же римскомъ правѣ можно было найти аргументы въ пользу подчиненія церкви государству, что входило въ расчеты шляхты. См. статьи Карѣва; Вѣсти. Европы 1885 г.

(1) Ibid. Надобно замѣтить, что польское крестьянство было совершенно непричастно къ дѣлу реформаціи, благодаря своему унаслѣдованному отъ предыдущихъ вѣковъ крайне бѣдственному положенію. Въ книгѣ г. Жуковича (стр. 88 и слѣд.) собрано множество фактовъ, прекрасно обрисовывающихъ положеніе польскаго крестьянина въ XVI вѣкѣ. Въ книгѣ Красинскаго указывается на случай, рассказанный Турновскимъ на синодѣ въ Торнѣ 1595 г. На вопросъ, предложенный польскому крестьянину: почему, въ виду злоупотребленій въ римской церкви, онъ не приметъ евангелическую вѣру,—крестьянинъ отвѣчалъ, что они, люди бѣдные, вовсе не имѣютъ времени подумать о Богѣ, что господа находятъ для нихъ работу и въ воскресные дни, что вообще отъ

сколько разъ представители посольской избы заявляли, что Слово Божію должна быть дана свобода и уже въ 1548 году говорили, что „особенно стало бы рыцарство благодарить Господа Бога, если бы о каждомъ то писало и вольно каждому говорило, къ чему когда далъ причину и даетъ по сей день“ (1). На сеймѣ 1555 года шляхта просила: пусть будетъ дозволено ей „и всякому иному“ имѣть какихъ кто хочетъ каплановъ, а епископы не должны мѣшать имъ проповѣдывать чистое Слово Божіе. „По-истинѣ,— заявлялъ подканцлеръ Петръ Мышковскій на сеймѣ 1565 года, — по-истинѣ я желаю, чтобы каждый хорошо вѣрилъ; я самъ скорѣе готовъ лишиться жизни, чѣмъ отступить отъ своей вѣры. Но пусть различное разумѣніе св. писанія не расторгаетъ любви между нами, пусть одинъ надъ другимъ не насмѣхается, а каждый остается при своемъ разумѣніи. Мы уже видѣли, что дѣлалось у нѣмцевъ и во Франціи: пока одни другихъ ругали, были у нихъ непокои великіе, избѣгая которыхъ оставили они каждому вольное разумѣніе и, такъ между собою миръ установивши, пребываютъ въ согласіи“ (2). Въ прощальной рѣчи, которою маршалокъ обыкновенно привѣтствовалъ короля въ концѣ засѣданій посольской избы, на этомъ же сеймѣ Николай Сѣницкій сказалъ: „не безъ причины Господь Богъ такъ раздѣлилъ королевства, чтобы человекъ, притѣсняемый въ одномъ государствѣ, могъ найти убѣжище въ другомъ сосѣднемъ королевствѣ“. Дѣйствительно, благодаря шляхтѣ, въ Польшѣ установилась такая религіозная свобода, что Рѣчь Посполитая сдѣлалась убѣжищемъ для гонимыхъ за вѣру въ другихъ странахъ (3).

тягостнаго рабства не можетъ избавить ихъ ни Богъ, ни дьяволъ. Стр. 288, прим.

(1) Статя Карѣва, Вѣсти. Евр. 1883 г.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

Плодомъ указаннаго нами состоянія польской іерархіи и безпрестанной борьбы между двумя сословіями былъ полный индифферентизмъ по отношенію къ религіи, откуда явились неуваженіе къ церковнымъ обрядамъ, презрѣніе къ духовенству и разныя оскорбляющія религіозное чувство явленія, о которыхъ передають тогдашніе историки. Еще подъ 1466 г. у историка Длугоша встрѣчается жалоба на то, что молодое поколѣніе измѣняетъ старымъ обычаямъ, что оно неуважительно относится къ церкви, забываетъ о будущей жизни, не заботится о вѣчномъ спасеніи и воображаетъ, что оно всегда будетъ жить на землѣ. Въ XVI вѣкѣ мы встрѣчаемъ въ Польшѣ такое же вольномысліе, какъ и въ Италіи, съ тою лишь разницею, что оно проявляется у шляхты въ болѣе грубыхъ формахъ. Паны профанируютъ въ своихъ имѣніяхъ костелы, изгоняютъ монаховъ изъ монастырей, забираютъ церковную утварь, и все это дѣлають безнаказано. Такъ Николай Олесницкій повыкидалъ образа изъ церкви и разогналъ монаховъ изъ пинчовскаго монастыря, а когда его вызвалъ церковный судъ, то онъ явился въ сопровожденіи готовою защищать его громадною толпою, въ которой, кромѣ шляхты, были даже придворные короля; — не смотря на требованіе епископа, толпа не расходилась и, понятно, никакого приговора не могло быть постановлено ⁽¹⁾. Такъ Николай Дидскій въ своемъ имѣніи Ивановичахъ вводитъ новое ученіе и также выкидываетъ изъ церкви образа ⁽²⁾. Въ имѣніи Станислава Стадницкаго распространяетъ новое ученіе нѣкто Альбертъ, отмѣняетъ католическую обѣдню и вводитъ составленное имъ самимъ богослуженіе ⁽³⁾. Много и другихъ польскихъ пановъ, сочувствовавшихъ реформаціонному дви-

(1) См. статьи Карѣва.

(2) Любоньчъ, стр. 117.

(3) Ibid. 116.

женію, послѣдовало въ то время примѣру вышеупомянутыхъ лицъ ⁽¹⁾. За ужиномъ послѣ похоронъ короля Сигизмунда I нѣкто А. Z. открыто смѣялся надъ панихидами, въ присутствіи многихъ сановниковъ, пословъ и иностранныхъ государей, а каменецкій епископъ Леонардъ, также присутствовавшій на похоронахъ, выступилъ съ проповѣдью, въ которой сравнивалъ епископовъ съ фарисеями и называлъ ихъ порожденіемъ эхидны. Проповѣдникъ не теряетъ чрезъ это своей популярности; напротивъ, выступавшій противъ него бакалавръ теологіи Лука дѣлается всѣми ненавидимъ ⁽²⁾. „Популярный среди протестантовъ Яковъ Пржилускій, во время чтенія въ церкви св. Михаила буллы о юбилеѣ, публично протестовалъ противъ нея, называя авторитетъ церкви и постановленія ея, а также индульгенціи, надувательствомъ, и, кромѣ того, не только обругалъ священника, читавшаго буллу, но выражался дерзко и относительно самого папы. Въ другой разъ этомъ же Пржилускій, по окончаніи проповѣди докторомъ Матлою, тутъ же въ церкви бранитъ его и требуетъ объясненія нѣкоторыхъ словъ Евангелія. Общество же сочувствуетъ ему и ничуть не смотритъ косо на его поступки“ ⁽³⁾. Не менѣе яркую характеристику настроенія польскаго общества даютъ и случаи на нѣкоторыхъ сеймахъ. Такъ, на сеймѣ 1552 г. староста радзѣвскій Рафаиль Лещинскій былъ избранъ въ представители посольской избы, не смотря на то, что во время мессы Св. Духу, которою обыкновенно открывались сеймы, онъ не хотѣлъ снять шапки. На сеймѣ 1555 года, на обвиненія шляхты духовенствомъ въ насиліяхъ, послы отвѣчали приблизительно такъ: чтò же приводятъ противъ насъ? Ничего, кромѣ оскорбленія таинства,

(1) См. между прочимъ у Любенецкаго.

(2) См. статьи Карѣва.

(3) Любовичъ, стр. 95.

отобранія костеловъ, присвоенія церковныхъ доходовъ, но неправда, что это дѣлается насильно ⁽¹⁾. Въ 1564 году въ Люблинѣ совершилось самое возмутительное кощунство: Эразмъ Отвиновскій вырвалъ изъ рукъ ксендза сосудъ со святыми дарами, бросилъ на землю, топталъ ихъ ногами; на одномъ изъ сеймовъ виновный былъ судимъ, но оправданъ послѣ защитительной рѣчи польскаго поэта Николая Рея ⁽²⁾... Всѣ эти прискорбныя явленія, подобныхъ которымъ можно множество встрѣтить въ польскихъ памятникахъ XVI вѣка, не были конечно результатомъ какой либо серьезной мысли, а просто были слѣдствіемъ своеволія необузданной шляхты, дѣтскимъ протестомъ противъ правъ и привилегій духовенства. Здѣсь естественно является вопросъ: какимъ образомъ могла сносить вольномысліе и своеволія шляхты римская курія съ своею возстановленною всемогущею инквизиціею? Мы уже упоминали, что папство было безсильно въ Польшѣ, его громаы могли вызвать развѣ одни насмѣшки въ шляхтѣ; римскому первосвященнику оставалось лишь печалиться о состояніи Польши, да разсылать посланія, на которыя никто не обращалъ вниманія. Правда, во второй половинѣ шестнадцатаго столѣтія папскіе нунціи то и дѣло являлись въ Польшу для спасенія католичества, но эти нунціи встрѣчали поразительныя оскорбленія въ своемъ лицѣ папскаго престола и сами сознавали безсиліе своихъ полномочій. Въ 1555 году прибылъ въ Польшу въ званіи нунція веронскій епископъ Алоизій Липпомано, за которымъ „была слава опытнаго борца, искусившагося въ бою съ реформаціею“ ⁽³⁾. На свои просьбы о принятіи мѣръ противъ распространенія реформаціи въ Польшѣ, онъ получалъ отъ Сигизмунда Ав-

(1) См. статьи Карѣва.

(2) Ibid. Жуковачъ, стр. 329. См. примѣчаніе.

(3) Ibid. p. 222.

густа одни только обѣщанія; король отказался отъ энергическаго дѣйствованія противъ еретиковъ, и замѣтилъ нунцію, что онъ здѣсь „король со связанными руками“ (1). Желая обратить въ нѣдра католической церкви могущественнаго покровителя реформаціи въ Польшѣ Радзивилла Чернаго, Липпомано на свое письмо получилъ такой отвѣтъ, что „самъ діаволь, по словамъ нунція, не могъ бы добыть изъ ада ничего худшаго“, чтобы выразить свое презрѣніе и папѣ, и его нунцію, и всему католическому духовенству“ (2). Общество съ своей стороны относилось къ нунцію съ ожесточенною ненавистію и на каждомъ шагѣ преслѣдовало его грязными пасквилями (3). Вслѣдствіе всего этого, Липпомано рѣшился покинуть Польшу. „Достаточно, писалъ онъ въ Римъ, что я тутъ пробылъ одинъ годъ, и всякій признаетъ, что я и св. отецъ дѣлали все, что только можно было сдѣлать; если ничего болѣе мы не сдѣлали, это не наша вина, такъ что мы съ спокойною совѣстью можемъ

(1) Górnicki, 120. Ibid. 223.

(2) Ibid. p. 224.

(3) Въ Польшѣ, говоритъ Жуковичъ, разнеслась молва, приписывавшая нунцію самые ужасные замыслы. Молва эта утверждала, что Липпомано совѣтовалъ королю снять восемь или десять головъ съ первѣйшихъ польскихъ пановъ протестантовъ. Не трудно представить себѣ, какое впечатлѣніе произвела на польскую шляхту, ревниво оберегавшую свои привиллегіи, вѣсть о замыслахъ папскаго нунція на право жизни знатнѣйшихъ пановъ. Мы не имѣемъ данныхъ, на основаніи которыхъ могли бы опредѣлить, сколько правды было въ этихъ слухахъ, распространяемыхъ про нунція его недругами. Мы не считаемъ себя вправѣ приписывать нунцію тотъ кровавый совѣтъ, который приписывала ему общая молва, въ виду упорнаго отрицанія его самимъ Липпомано. Но та ожесточенная ненависть, которую списалъ себѣ нунцій, становится совершенно непонятною, необъяснимою, если не допустить хотя малой доли правды въ тѣхъ обвиненіяхъ, которыя взводили на нунція его недруги, если не допустить, что нунцій, дѣйствительно, совѣтовалъ католическому королю поступать съ еретиками болѣе энергично, дать имъ почувствовать свою власть. См. стр. 224.

сказать: *curavimus Babilonem et non est sanata*“ (1). Не болѣе успѣховъ въ дѣлѣ спасенія католичества въ Польшѣ имѣли и другіе нунціи — Камилль, Бернардъ Бонжіованни и Коммендони. Когда послѣдній, во время безкоролья, говорилъ на сеймѣ рѣчь, въ которой „рѣзко порицалъ варшавскую конфедерацію, называлъ ее ядомъ, а не лекарствомъ противъ той болѣзни, которою страдаетъ рѣчь посполитая, удивлялся тому, какъ могло составителямъ ея прійти въ голову, что наилучшее средство къ уничтоженію раздѣдающихъ Польшу раздоровъ, произшедшихъ изъ разнообразія религіозныхъ вѣрованій, есть подтвержденіе всѣхъ существующихъ сектъ и дозволеніе еще разныхъ иныхъ,—рѣчь его была такъ оскорбительна для протестантовъ, что Петръ Зборовскій прервалъ ее и попросилъ папскаго легата не забываться, не брать на себя роли совѣтника и сенатора“ (2). Однимъ словомъ — папскіе нунціи не пользовались ни значеніемъ, ни уваженіемъ въ Польшѣ, ибо папскій авторитетъ потерялъ весь своей ореолъ въ странѣ религіозной свободы (3). Даже нисшее духовенство не обращало вниманія на римскую курію и явно нарушало постановленія своей церкви. Такъ, напримѣръ ксендзы безъ всякаго опасенія вступали въ бракъ, а каноникъ Станиславъ Оржеховскій, женившись, еще насмѣхался надъ папою: ты меня осудишь, писалъ онъ Павлу III, но король не приведетъ въ исполненіе приговора, ибо это запрещаютъ ему законы. Шляхта стала за меня на сеймы піотровскомъ, она и теперь меня защититъ. Не думай, что ты имѣешь дѣло

(1) *Relacye*, I, 40 Lippomano do Pailiano, Lowicz, 22 wrzesnia 1556. См. у Жуковича, стр. 247.

(2) *Ibid.* p. 447.

(3) На одномъ изъ сеймовъ попавшіе въ послы представители «разновѣрства» встрѣчали папскаго нунція слѣдующими словами: добро пожаловать змѣнное отродье.

съ итальянцомъ, твоимъ подданнымъ: я русскій, шляхтичъ польскій (¹)...

Все сказанное о состояніи Польши въ XVI столѣтіи приводитъ къ тому несомнѣнному заключенію, что Польша была единственною въ то время страною, благопріятною въ высшей степени развитію свободомыслія и разнаго рода ересей. Своеволіе во внѣшней жизни естественно вело къ своеволію и въ жизни внутренней, къ развитію полной свободы мысли. Дикая свобода, вслѣдствіе которой всякій могъ разсуждать обо всемъ и притомъ какъ хотѣлъ, рисовала Польшу въ глазахъ каждаго еретика какъ ту желанную для него страну, гдѣ онъ могъ бы, не боясь преслѣдованій, развивать свое ученіе и найти себѣ сочувствующихъ. Не было на самомъ дѣлѣ еретика, который ошибся бы въ своихъ расчетахъ и не приобрѣлъ бы въ Польшѣ не только безопаснаго убѣжища, но и радушнаго приема. Около 1563 года папскій нунцій Юлій Руегій писалъ, что всѣ тѣ, которые за новоизмысленія свои были изгнаны изъ различныхъ странъ, находили въ Польшѣ для себя послѣднее безопасное пристанище (²). Стоило какому нибудь еретикѣ заслужить благоволеніе польскаго магната и онъ могъ считать себя въ полной безопасности, хотя бы противъ него былъ государственный эдиктъ или постановленіе синода, ибо каждый магнатъ „квалтомъ“ боронилъ“ свои права, т. е. вооруженной силой. Отсюда всякія мѣры строгости по отношенію къ еретикамъ существовали только на бумагѣ, были лишь мертвою буквою, а если являлся какой либо ревностный исполнитель приговоровъ, то онъ подвергался опалѣ, иногда же за свое усердіе платился и самою жизнію. Все это сектанты и еретики понимали очень хорошо и, рассчитывая на благопріятныя для себя

(¹) По матеріи Оржеховскій былъ впускъ православнаго евященника.

(²) Relacye apost. nunciusz w Polsce, t. I, p. 186.

условія политическаго и соціального строя Польши, нахлынули туда со всѣхъ сторонъ во второй половинѣ XVI вѣка. Въ самомъ дѣлѣ, нигдѣ идеи западнаго религіознаго броженія не воспринимались такъ легко и удобно, какъ въ Польшѣ, и нигдѣ въ другомъ мѣстѣ антитринитаріямъ не удавалось такъ прочно обосноваться (').

Е. Вудривъ.

(Продолженіе будетъ).



(') Еще въ 1525 году епископъ вратиславскій доносилъ папѣ, что у нихъ столько вѣръ и религій, сколько головъ, потому что совѣсть у всѣхъ разнузданась (см. Прав. Обзор. 1873 г. кн. XI); а около 1363 года упомянутый нами нунцій Юлій Руерій писалъ уже, что въ его время въ Литвѣ можно было встрѣтить всѣ ереси и что всѣ секты нашлись тамъ себѣ пріютъ. *Relacye apost. nunciusz w Polsce, t. I.*

ОТЕЦЪ ІАКИНОЪ БИЧУРИНЪ (*).

(ИСТОРИЧЕСКІЙ ЭТЮДЪ).

ХІІІ.

Характеристика ученой дѣятельности о. Іакиноа въ С.-Петербургѣ.

Съ поступленіемъ на службу въ министерство иностранныхъ дѣлъ начинается четвертый самый блестящій періодъ въ жизни о. Іакиноа, время обработки и изданія имъ въ свѣтъ многочисленныхъ и разнообразныхъ матеріаловъ, собранныхъ въ Пекинѣ. Этотъ періодъ, по собственнымъ словамъ его ^(*), обнимаетъ 25 (вѣрнѣе 26) лѣтъ, до 11 мая 1853 г.—дня смерти нашего сиолога. Его произведенія пролили не мало свѣта на темную для насъ исторію Китая и составили эпоху въ наукѣ. Онѣ и до настоящаго времени сохраняютъ свое авторитетное значеніе, служатъ часто, наравнѣ съ первоисточниками, необходимыми пособіями при обсужденіи нашими историками монгольскаго періода русской исторіи ⁽²⁾, равно какъ при изслѣдованіи европейскими учеными вопросовъ по исторіи крайняго востока ⁽³⁾. Поэтому о. Іакиноа можно по-

(*) См. Прав. Собес. 1836 г. май.

(1) Собраніе свѣдѣній о народахъ, обитавшихъ въ Средней Азій. Сиб. 1831 г., ч. 1, стр. 1.

(2) К. Бестужевъ-Рюминъ. Русская исторія. Сиб. 1872, т. 1, стр. 269 и слѣд.

(3) Напр. барономъ D'Ohssen'омъ, Histoire des Mongols depuis Tchingis-Khan jusqu'à Timour Beg au Tamerlan. Haye et Amsterdam 1831^{1/2}, t. I—IV. Въ первыхъ двухъ томахъ этого сочиненія находится много ссылокъ на произведенія о. Іакиноа: «Записки о Монголіи» и «Исторію первыхъ четырехъ хановъ изъ дома Чингисова. Ср. также H. Cordier, Bibliotheca Sinica, Paris. 1881, t. I, p. 54. 56. 125. 674. 700. 768.

ставить на ряду съ знаменитыми учеными синологами того и настоящаго времени ⁽¹⁾. Въ виду этого, современный, не менѣе о. Такиноа знаменитый синологъ, проф. В. П. Васильевъ, вскорѣ по возвращеніи своемъ изъ Китая ⁽²⁾, считалъ дерзостью разбирать въ сочиненіяхъ о. Такиноа недостатки, „неизбѣжныя во всякомъ изданіи о предметахъ, въ которыхъ не только публика, но даже и ученый свѣтъ принимаютъ такъ мало участія“. Впрочемъ Васильевъ на слѣдующей же страницѣ говоритъ о крайней спеціальности сочиненій о. Такиноа и объ отсутствіи въ его произведеніяхъ картинности и схематическаго изложенія исторіи Китая, отчего сочиненія его, не лишаясь внутренняго достоинства, немало теряли во внѣшней привлекательности. Профессоръ восточныхъ языковъ въ Парижѣ Клапротъ, находившійся при російскомъ посольствѣ графа Головкина и знавшій лично о. Такиноа ⁽³⁾, указывалъ на крайнюю довѣрчивость о. Такиноа къ ошибочнымъ часто показаніямъ китайскихъ источниковъ ⁽⁴⁾, а академикъ Шмидтъ даже прямо находилъ у о. Такиноа недостатокъ критики и отсутствіе европейскаго образованія ⁽⁵⁾. Чуждый ученаго самооптѣнія, нашъ синологъ сознавалъ свои ошибки и старался исправлять ихъ ⁽⁶⁾. Отдавая полную дань уваженія русскому синологу, проф. Клапротъ признавалъ, что о. Такиноа одинъ сдѣлалъ столько, сколько едва-ли въ силахъ было сдѣлать цѣлое общество ⁽⁷⁾. Съ такимъ же вниманіемъ и почтеніемъ отнеслись къ тру-

⁽¹⁾ Иркутскія епарх. вѣдом. 1872 г. № 23, стр. 286.

⁽²⁾ Васильевъ. Исторія и древности восточной части Средней Азіи, Спб. 1857 г., стр. 1.

⁽³⁾ Тимковск. II, 225.

⁽⁴⁾ Nouveau journal asiatique, t. VI, p. 4. 8. 14.

⁽⁵⁾ О новомъ переводѣ монгольской надписи на извѣстномъ памятникѣ Чингисхана. Отч. Зап. 1832 г., т. VII, стр. 29.

⁽⁶⁾ Записки о Монголіи, I, V. Монгольск. надпись времени Мюнхана. Спб. 1846 г., стр. 15.

⁽⁷⁾ Андреева, Народы—старцы, Спб. 1874, стр. 88.

дамъ его нѣмцы, французы и англичане, переведшіе на свои языки нѣкоторыя изъ его произведеній ⁽¹⁾.

О. Іакинѣвъ быстро переработывалъ заготовленные имъ въ Пекинѣ переводы и писалъ новыя сочиненія, такъ что цензоры не успѣвали заканчивать одно произведеніе, какъ онъ имъ представлялъ слѣдующее. Сочиненія его были на столько содержательны, что цензорамъ, которыхъ въ 25-лѣтній періодъ дѣятельности о. Іакинѣва перемѣнилось до 10 человекъ, не всегда легко было справляться съ толстыми тетрадами трудовъ о. Іакинѣва. Но послѣ просмотра цензуры эти произведенія его иногда лежали по нѣсколько лѣтъ безъ движенія за неимѣніемъ у автора собственныхъ средствъ къ напечатанію ихъ ⁽²⁾. Къ счастью, онъ скоро находилъ поддержку въ симпатизировавшихъ ему лицахъ высшаго слоя общества и особенно въ Азіатскомъ Департаментѣ, а также въ Академіи Наукъ и редакціяхъ разныхъ русскихъ журналовъ. Въ чувствѣ благодарности за такую гуманную поддержку, о. Іакинѣвъ свое сочиненіе о Тибетѣ посвятилъ княгинѣ З. А. Волконской, урожденной Вѣлосельской—Вѣлозерской, игравшей при императорѣ Александрѣ I большую роль ⁽³⁾. На книгѣ: „Китай, его жизнь, нравы, обычаи, просвѣщеніе“ (1840 г.) онъ не написалъ имени автора, а вмѣсто его указалъ на издательницу, г-жу Мицикову. Но особенно благодаренъ былъ о. Іакинѣвъ къ Азіатскому Департаменту

⁽¹⁾ J. Dudgeon. Historical sketch of the ecclesiastical, political and commercial relations of Russia with China, Peking 1872 p. 53 46. 21. S. Pauthier et Barin. Chine moderne, Paris 1853, p. 668. H. Cordier. Bibliotheca Sinica, p. 125. Объ англійскихъ переводахъ мы слышали отъ хорошаго библіофила А. А. Бѣлоголоваго.

⁽²⁾ Такъ «Исторія Тибета и Хухунора, представленная въ Академію Наукъ и одобренная секретаремъ ея П. Фусомъ 3 февр. 1830 г., могла быть напечатана лишь въ 1833 г. Сочиненіе «Китай въ гражданскомъ и нравственномъ состояніи», представленное въ цензуру и разрѣшенное къ напечатанію 30 ноябр. 1845 г., было издано только въ 1848 г.

⁽³⁾ Сборникъ русскаго историч. общества, Спб. 1868 г., т. 3, стр. 310, 315.

Министерства Иностранных Дѣлъ. Во введеніи къ своей грамматикѣ (1835 г.) онъ заявилъ, что А. Д-тъ, ревностно способствовавшій распространенію въ нашемъ отечествѣ восточной словесности и полезныхъ свѣдѣній объ Азій, обратилъ на 7 первыхъ произведеній о. Іакинѣа Всемилоствѣйшее Монаршее вниманіе, поощрительное для занимающихся наукою. Эти произведенія, по словамъ автора, не были бы изданы въ свѣтъ безъ пособія со стороны правительства⁽¹⁾. Тоже самое высказалъ о. Іакинѣвъ въ отношеніи къ Императорской Академіи наукъ. Во введеніи къ своему сочиненію: „Собраніе свѣдѣній о народахъ, обитающихъ въ Средней Азій“⁽²⁾ онъ говоритъ, что имѣлъ намѣреніе по окончаніи прочихъ трудовъ привести это произведеніе въ историческій порядокъ и издать въ свѣтъ: такъ какъ для этого требовались издержки выше его силъ, то онъ обратился къ Академіи наукъ съ предложеніемъ принять этотъ трудъ подъ свое покровительство. Последняя благосклонно обратила вниманіе на предложеніе о. Іакинѣа и дала программу, съ которою ему слѣдовало сообразоваться. По представленіи труда, Академія увѣнчала его Демидовскою премією и отпечатала на свой счетъ.

Труды о. Іакинѣа коснулись исторіи, географіи и всѣхъ сторонъ быта китайцевъ и сосѣднихъ съ Китаемъ народовъ. Они въ большинствѣ представляютъ переводы или извлеченія изъ китайскихъ сочиненій, въ меньшинствѣ оригинальныя и самостоятельныя произведенія. Во введеніи къ статистическому описанію китайской имперіи нашъ синологъ объясняетъ планъ, какому онъ слѣдовалъ при своихъ работахъ. „Цѣль всѣхъ, доселѣ изданныхъ мною разныхъ переводовъ и сочиненій, говоритъ онъ, въ томъ состояла,

(1) Китайская грамматика. Спб. 1835 г. стр. XIX. Департаментъ же бездепешно выслалъ въ Пекинскую миссію напечатанныя потомъ сочиненія о. Іакинѣа: Описаніе Тибета, Записки о Монголіи, Исторію четырехъ хановъ и Троесловіе. См. замѣтку о. Аввакума въ документахъ миссіи, стр. 82.

(2) Предувѣдомл., стр. 1—II.

чтобы предварительно сообщить нѣкоторыя свѣдѣнія о тѣхъ странахъ, чрезъ которыя лежатъ пути, ведущіе во внутренность Китая. Порядокъ требовалъ прежде осмотрѣть Тибетъ, Туркистанъ и Монголію, т. е. тѣ страны, которыя издавна находятся въ тѣсныхъ связяхъ съ Китаемъ и чрезъ которыя самый Китай имѣетъ связи съ Индіею, Среднею Азіею и Россіею. Надлежало прежде обозрѣть географическое положеніе и политическое состояніе помянутыхъ странъ, и отсюда вывести политическіе виды Китая на оныя“⁽¹⁾. Впрочемъ о. Іакинѣвъ не вполне строго держался намѣченнаго плана и отступалъ отъ него по требованію обстоятельствъ.

XIV.

Анализъ первой серіи сочиненій о. Іакинѣва.

Хронологическій порядокъ этой серіи сочиненій о. Іакинѣва былъ слѣдующій:

Первымъ по времени печатнымъ произведеніемъ нашего синолога указано въ „Обзорѣ русской духовной литературы“:—„Отвѣты на вопросы о Китаѣ“, Спб. 1827 г.⁽²⁾. Это была небольшая брошюрка, страницъ въ 46, вошедшая потомъ въ качествѣ IX главы въ книгу о. Іакинѣва „Китай“ (1840 г), которая представляетъ сборникъ его журнальныхъ статей⁽³⁾. Здѣсь эта брошюра носитъ такое заглавіе: „Поясненіе отвѣтовъ г. Крузенштерна на вопросы, предложенные ему г. Вирстомъ касательно Китая“. Г. Крузенштернъ предъ своимъ отправленіемъ въ путешествіе кругомъ свѣта получилъ отъ г. Вирста 27 вопросовъ, относящихся до Китая. Кратковременное пребываніе славнаго нашего мореплавателя въ Кантонѣ, безъ знанія китайскаго языка, не дозволило ему пріобрѣсть столько свѣдѣній о Китаѣ, чтобы онъ самъ по себѣ могъ соста-

(1) Предисловіе, стр. III—IV.

(2) Филаретъ Черняг. Обзоръ русск. дух. литер., кн. 2, стр. 191.

(3) Стр. 332—378.

вить удовлетворительные отвѣты, и, вѣроятно, воспользовался для сего показаніемъ англичанъ, живущихъ подъ Кантономъ по торговымъ своимъ дѣламъ. Эти-то показанія г. Крузенштернъ помѣстилъ въ своемъ Путешествіи вокругъ свѣта. Но краткость, а болѣе неточность отвѣтовъ ясно показываютъ, что члены англійской факторіи въ Китаѣ мало имѣли свѣдѣній о внутреннемъ состояніи Китая. Многіе изъ вопросовъ г. Вирста не относятся къ статистикѣ Китая, между тѣмъ правильные отвѣты на нихъ могутъ прояснить весьма многое относительно частнаго быта китайцевъ. Вотъ единственная причина, которая, по объясненію о. Іакинѣа, побудила его взять на себя трудъ исправить и пояснить самые отвѣты г. Крузенштерна на данные ему вопросы. Далѣе слѣдуютъ 27 вопросовъ съ отвѣтами подъ каждымъ изъ нихъ: о процентахъ въ Китаѣ, о рабствѣ, о китайскихъ богачахъ, векселяхъ, мастеровыхъ, портахъ, почтахъ, дворянствѣ, фабрикахъ, мѣрахъ и вѣсахъ, банкротахъ, торговлѣ, процентахъ, бухгалтеріи, маклерахъ, перевозкѣ товаровъ, государственныхъ доходахъ, умерщвленій дѣтей и т. п. На этотъ калейдоскопъ вопросовъ о. Іакинѣа далъ разнообразные отвѣты, показавшіе разносторонность и глубину его свѣдѣній о Китаѣ.

Послѣ этой, такъ сказать, пробы пера явилось въ свѣтъ второе произведеніе нашего синолога: „Описание Тибета въ нынѣшнемъ его состояніи“ (Спб. 1828, XXVI, 223). Оно было разрѣшено къ печати цензоромъ А. Вируковымъ еще 29 апрѣля 1826 г. Это сочиненіе, какъ замѣчено выше, посвящено въ качествѣ усерднѣйшаго приношенія автора „Ея Сіятельству, княгинѣ Зинаидѣ Александровнѣ Волконской, урожденной княжнѣ Бѣлосельской—Бѣлозерской“, и составляетъ переводъ сочиненія одного гражданскаго китайскаго чиновника, бывшаго въ Тибетѣ⁽¹⁾ по дѣламъ своей должности въ 1786 г. О. Іакинѣа сдѣлалъ мало-

(1) В. П. Васильевъ. Очеркъ исторіи китайск. литературы, 1880 г., стр. 134.

значущія перемѣны въ самомъ расположеніи сочиненія. Мѣста, гдѣ встрѣчались или вещи малоизвѣстныя, или слова малопонятныя, онъ старался пояснить собственными примѣчаніями. Къ любопытнѣйшимъ статьямъ нашъ переводчикъ сдѣлалъ даже небольшія пополненія въ выноскахъ. Все, прибавленное о. Іакинѣомъ, онъ почерпнулъ изъ вѣрныхъ историческихъ источниковъ, или заимствовалъ изъ свѣдѣній, сообщенныхъ ему Тибетцами, которые пріѣзжали въ Пекинъ при своихъ посольствахъ, или Китайцами, которые жили въ Тибетѣ. вмѣсто четырехъ отдѣленій, изъ которыхъ состоялъ подлинникъ, о. Іакинѣ съелъ за лучшее раздѣлить свой переводъ на двѣ части, изъ которыхъ въ первой изложилъ все путешествіе сочинителя по Тибету, съ подробнымъ показаніемъ станцій, обозначенныхъ и на приложенной къ переводу картѣ; а во второй помѣстилъ статистическое описаніе китайцемъ—авторомъ Тибета. Въ виду краткости и неполноты свѣдѣній, сообщенныхъ послѣднимъ, о. Іакинѣ высказалъ, что надѣется современемъ сообщить публикѣ болѣе подробную исторію Тибета, извлеченную изъ китайскихъ лѣтописей⁽¹⁾. Свое обѣщаніе онъ честно выполнилъ, какъ увидимъ скоро. Сочиненіе о Тибетѣ было переведено на французскій языкъ⁽²⁾.

Вслѣдъ за этимъ сочиненіемъ о. Іакинѣ выпустилъ въ свѣтъ въ томъ же 1828 году свои двухтомныя „Записки о Монголіи“ съ приложеніемъ карты Монголіи и разныхъ костюмовъ (Спб. 1828, XII, 230; VI, 339). Это сочиненіе было одобрено къ печати цензоромъ В. Анастасевичемъ⁽³⁾, 20 декабря 1827 г. Въ Германіи и Франціи оно впослѣд-

(1) Предувѣдомл. переводчика, стр. IX—XIII.

(2) Dudgeon, Historical sketch, p. 46. Nouveau Journal asiatique 1829, t. IV, p. 81. 241 sq. Этотъ переводъ вышелъ въ свѣтъ въ 1831 г. Смъ замѣтку въ хронологич. каталогѣ пекинск. миссіи отъ 1841 г., стр. 127 наобор.

(3) Онъ находился въ перепискѣ съ преосв. Евгеніемъ Болховитиновымъ. Русск. Вѣстн. 1885 г. май, стр. 167. 174.

ствѣи было переведено на нѣмецкѣй и французскѣй языки ⁽¹⁾. Записки о. Такинѣа, какъ выше замѣчено, были ведены имъ въ качествѣ дневника при первомъ его путешествіи чрезъ Монголію. По прошествіи нѣсколькихъ лѣтъ жизни въ Пекинѣ, онъ нашелъ въ нихъ много погрѣшностей, почему принужденъ былъ исключить изъ своего произведенія замѣчанія, основанныя на извѣстіяхъ не совсѣмъ вѣрныхъ, или на предположеніяхъ слишкомъ смѣлыхъ, и откинуть тѣ поверхностныя заключенія, которыя сдѣлалъ, разсматривая предметъ не съ той стороны, или судя о немъ по предубѣжденію. Отъ этихъ перемѣнъ дневникъ его, по собственному его сознанию, сдѣлался очень однообразнымъ и скучнымъ. Въ продолженіе послѣднихъ 8 лѣтъ пребыванія въ Пекинѣ о. Такинѣъ приобрѣлъ о Монголіи довольно свѣдѣній, почерпнутыхъ имъ частію изъ китайской исторіи, частію изъ обращенія съ коренными жителями той страны. Это побудило его совершенно оставить прежній его дневникъ, а вмѣсто его, по возвращеніи въ Россію, изложить свѣдѣнія въ видѣ краткихъ записокъ о Монголіи, со включеніемъ въ нихъ и его путешествія чрезъ эту страну при возвращеніи изъ Пекина въ Кяхту въ 1821 г.

Все сочиненіе въ отношеніи къ главнымъ его предметамъ авторъ раздѣлилъ на 4 части. Въ 1-й помѣщенъ дневникъ поѣздки девятой миссіи отъ Пекина до російской границы, гдѣ о. Такинѣъ ведетъ за собой читателя отъ станціи до станціи, описывая дорогу и достопримѣчательности, встрѣчавшіяся на пути, но избѣгая общихъ замѣчаній на всю страну, хотя послѣднее могло бы сдѣлать дневникъ болѣе занимательнымъ. Авторъ нашелъ наиболѣе удобнымъ соединить всѣ статистическія свѣдѣнія во 2-й части. Часть 3-я содержитъ краткое историческое обозрѣніе монгольскаго народа. Этотъ отдѣлъ потребовалъ у автора большаго труда: ему привелось прежде составить пространную исторію монголовъ, чтобы получивъ

(1) Dudgeon. Historical sketch, p. 46.

ясное и полное свѣдѣніе объ исторической судьбѣ ихъ, основательнѣе изложить ее въ сокращенномъ видѣ. Четвертую часть составляетъ монгольское уложеніе, по которому Китай управлялъ этимъ народомъ. Оно извлечено изъ уложенія китайской палаты вѣшнихъ сношеній, издавнаго въ 80-хъ годахъ прошлаго столѣтія. Въ 1820 г. это уложеніе было вновь опубликовано безъ перемѣны коренныхъ основаній прежняго изданія, а въ 1828 году переведено съ маньчжурскаго на русскій языкъ бывшимъ студентомъ осмой миссіи С. Липовцевымъ (¹).

Четвертымъ произведеніемъ о. Іакинѣа, вышедшимъ въ свѣтъ въ 1829 г., является „Описаніе Чжунгаріи и восточнаго Туркестана въ древнѣйшемъ и нынѣшнемъ его состояніи“ (ч. 1 и 2, XLVI, 270). Оно было процензуровано статскимъ совѣтникомъ Анастасевичемъ, датировавшимъ разрѣшеніе цензуры 20 апр. 1828 г. Къ сочиненію приложено четыре раскрашенныхъ рисунка. Чжунгарія и восточный Туркестанъ въ китайскомъ подлинникѣ названы общимъ именемъ—западный край (Си-юй-чжуань). Въ обширномъ смыслѣ подь этимъ именемъ разумѣются всѣ владѣнія на западъ отъ Китая до морей Каспійскаго и Средиземнаго, а въ тѣсномъ—Чжунгарія и восточный Туркестанъ. Въ переводѣ о. Іакинѣа западный край понимается въ послѣднемъ смыслѣ. Первую часть сочиненія составляетъ повѣствованіе о западномъ краѣ, извлеченное изъ исторіи старшей династіи Хань (Цянь-хань-шу), оканчивающей 20-мъ годомъ по Р. Х. (²). Вторая часть есть описаніе западнаго края (Си-юй-вынь-цзянь-

(¹) Записки о Монголіи, т. I, ч. I, предувѣдом., стр. V—VIII. Историческое обзорѣніе Ойратовъ, стр. 138. С. Липовець Уложеніе китайской палаты вѣшнихъ сношеній, (Сиб. 1828, т. 1 и 2, XVIII, 362 и 317). Въ предисловіи (стр. VII) г. Липовець поставилъ сочиненіе о. Іакинѣа о Монголіи на ряду съ описаніями путешествій Муравьева, барона Мейендорфа и Тимковскаго, принятыхъ съ особеннымъ удовольствіемъ какъ соотечественниками, такъ и иностранцами, и припешихъ честь россиянамъ, которые отличились и на этомъ поприщѣ. Ср. стр. XII.

(²) Васильевъ, Очеркъ исторіи китайск. литературы, стр. 126.

лу), сочиненное однимъ манчжурскимъ чиновникомъ, жившимъ въ Туркестанѣ по должности, и изданное въ свѣтъ въ 1773 г., т. е. вскорѣ по послѣднемъ покореніи этой страны китайцами въ 1758 г. Въ обѣихъ частяхъ мимоходомъ упоминается и о прочихъ владѣніяхъ, лежащихъ далѣе къ западу отъ Чжунгаріи и восточнаго Туркестана. Для яснаго распознанія топографическаго положенія древнихъ владѣній Китая, о. Іакинѣвъ приложилъ извлеченное изъ государственной китайской географіи объясненіе древнихъ мѣстъ, гдѣ еще за 20 вѣковъ китайцами были ясно обозначены мѣстоположеніе и смежность владѣній. Для него остались неизвѣстными однѣ тогдашнія политическія границы, которыя, по причинѣ измѣненія, произведеннаго завоеваніями и раздѣленіями, не могли быть постоянными ⁽¹⁾.

Пятымъ трудомъ о. Іакинѣва явилось въ 1829-мъ году „Описаніе Пекина“ (IV, 130), допущенное къ печати цензоромъ В. Анастасевичемъ 25 сент. 1828 г. Это сочиненіе, переведенное на французскій и нѣмецкій языки ⁽²⁾, представляетъ съ своей стороны переводъ китайскаго подлинника, изданнаго въ 1788 г., но переводъ, провѣренный о. Іакинѣвомъ, который приложилъ къ нему планъ Пекина, снятый имъ заново и со всевозможною тщательностію составленный въ 1817 г. Католическіе миссіонеры сняли впервые планъ Пекина и окрестностей его еще въ 1705 г. По желанію императора Канси, надъ этимъ трудомъ работали іезуиты Тома, Бува, Режишь и Паренненъ и выполнили его въ 70 дней ⁽³⁾. О. Іакинѣвъ работалъ одинъ и посвятилъ на свой трудъ цѣлый годъ, при чемъ измѣрилъ окружность всего Пекина, опредѣливъ ее въ 58 китайскихъ ли или 31 версту 222 сажени, и исходилъ

⁽¹⁾ Предисл. отъ переводчицы, стр. III—VII.

⁽²⁾ Cordier, *Bibliotheca Sinica*, t. 1; p. 125. Dudgeon, *Historical sketch*, p. 46.

⁽³⁾ *Lettres édifiantes et curieuses*, par Aimé Martin, Paris 1848, t. III, p. 157.

лично всѣ улицы и переулки. „Безъ сомнѣнія, пріятно будетъ каждому видѣть картину китайской столицы, писалъ о. Іакинѣвъ въ предисловіи, столицы такъ извѣстной по слухамъ и описаніямъ путешественниковъ. Эта мысль, во все время моего пребыванія въ Пекинѣ, дѣлала меня внимательнымъ ко всѣмъ особенно достопримѣчательнымъ предметамъ сей столицы. Таже мысль была для меня побужденіемъ составить планъ и присовокупить къ нему описаніе онаго. Долговременное мое пребываніе въ Пекинѣ послужило мнѣ къ тому только, что я, бывъ самовидцемъ сего города, могъ сдѣлать точный переводъ и по собственнымъ замѣчаніямъ пополнить неясныя мѣста подлинника“⁽¹⁾.

Шестымъ крупнымъ произведеніемъ о. Іакинѣва явился въ томъ же 1829 г. „Исторія первыхъ четырехъ хановъ изъ дома Чингисова“ (XVI, 440), выпущенная изъ цензуры Анастасевичемъ 12 окт. 1828 г. Она представляетъ извлеченіе изъ двухъ китайскихъ сочиненій, именно изъ собственной исторіи Чингисова дома (Юань-ми-ши) неизвѣстнаго автора⁽²⁾ и изъ китайской всеобщей исторіи въ 8 томахъ, называемой Тунъ-цзянь-гань-му (или сокращенно Гань-му), произведенія знаменитаго Чжу-цзы'я, жившаго въ XII вѣкѣ⁽³⁾. Первая, описывающая происхожденіе монгольскаго дома и оканчивающаяся 1231 г., послужила основаніемъ означеннаго сочиненія, а изъ второй нашимъ синологомъ заимствованы нѣкоторыя подробности къ объясненію того, что сказано уже въ первой⁽⁴⁾. Сочиненіе заканчивается 1259-мъ годомъ.

(1) Описаніе Пекина. Предувѣдомл., стр. I—IV.

(2) Есть сочиненіе «Юань-ши», излагающее кратко дѣянія Чингиса. Ошибочностію своею оно уступаетъ Юань-ми-ли. О. Іакинѣву не могли не быть извѣстными грубость слога перваго сочиненія (Юань-ши), умолчаніе многихъ фактовъ изъ жизни Чингиса, или превратное изложеніе ихъ, разложеніе одного факта на два (повтореніе) и т. п. Изъ замѣтокъ о. Палладія.

(3) Васильевъ, Очеркъ..., стр. 130. Тижковскій. II, 381.

(4) Предислов. стр. III—IV.

Въ концѣ приложено „Показаніе древнихъ именъ и названій“, исправленное въ историческомъ словарѣ династіи „Юань“, и „Объясненіе древнихъ и новѣйшихъ названій мѣстъ, помѣщенныхъ въ этой исторіи“. Къ сочиненію приложена большая карта для поясненія походовъ Чингисхана.

Разобравшья выше произведенія о. Іакинѳа возбудили большой интересъ не въ одномъ нашемъ отечествѣ, но и въ западной литературѣ. Кромѣ перевода на французскій и нѣмецкій языки, они вызвали обсуждения въ ученыхъ обществахъ, какъ напр. азіатскомъ въ Парижѣ⁽¹⁾, и журнальную критику, особенно проф. Клапрота. Послѣдній много разъ давалъ отчеты въ засѣданіяхъ азіатскаго общества по поводу выходившихъ въ свѣтъ произведеній о. Іакинѳа⁽²⁾, и кажется перевелъ на французскій языкъ его Записки о Монголіи. Другое сочиненіе, о Тибетѣ, было переведено на франц. діалектъ неизвѣстнымъ лицомъ. Проф. Клапротъ не оставилъ этого сочиненія безъ солидныхъ критическихъ замѣчаній. Послѣднія состояли въ указаніи на неточный или слишкомъ буквальный переводъ о. Іакинѳомъ нѣкоторыхъ китайскихъ іероглифовъ. Эта неточность произошла отъ незнанія о. Іакинѳомъ тибетскаго языка⁽³⁾. Въ отчетѣ объ описаніи и планѣ Пекина, изданномъ о. Іакинѳомъ, г. Эйріе (Eyries)⁽⁴⁾ указалъ на предшественниковъ нашего синолога въ этой области, начиная съ XVII стол., особенно о трудахъ Сусье (Sousiet) 1729 г. и Гобиля 1752 г. Послѣдній послалъ даже въ Россію копію своего описанія Пекина, которая была переведена по русски Штриттеромъ (Stritter) и напечатана въ альманахѣ Академіи Наукъ 1781 г. Затѣмъ

(1) *Nouveau Journal asiatique*, t. IV, p. 397. Въ этомъ журналѣ публиковалось о выходѣ въ свѣтъ произведеній о. Іакинѳа (Mai 1830, № 29 bis p. 68. 66.).

(2) *Nouveau Journal asiatique*, t. VI. p. 3.

(3) *Ibid.* t. IV p. 81 sqq. 241 sqq.

(4) *Ibid.* t. IV. p. 356 sqq.

въ означенномъ отчетѣ указанъ подлинникъ, бывшій подъ руками у о. Такинѳа, съ котораго онъ сдѣлалъ свой переводъ, замѣчено, что изъ 1080 страницъ этого подлинника нашъ синологъ извлекъ лишь одну шестую часть—183 параграфа или отдѣла⁽¹⁾. Для докладчика отчета о произведеніи нашего синолога казалось страннымъ, что онъ, проживъ почти 14 лѣтъ въ Пекинѣ, не далъ въ своемъ описаніи общей картины этой столицы⁽²⁾ и ограничился простымъ извлеченіемъ изъ китайскаго оригинала. Въ концѣ доклада указано нѣсколько ошибокъ въ переводѣ на планъ (напр. вмѣсто „сада“ переведено „озеро“).

Въ слѣдующемъ своемъ отчетѣ о двухъ сочиненіяхъ о. Такинѳа—Запискахъ о Монголіи и его Исторіи первыхъ четырехъ хановъ, проф. Клапротъ въ 1830 г.⁽³⁾ указалъ на предшественниковъ о. Такинѳа въ этой области, католическихъ миссіонеровъ Виделу, Гобилия, Дегиля и Майля, которыхъ о. Такинѳъ имѣлъ подъ руками при своихъ изслѣдованіяхъ⁽⁴⁾. Клапроту казалось, что послѣ трудовъ означенныхъ ученыхъ въ двухъ указанныхъ сочиненіяхъ о. Такинѳа нѣтъ богатой жатвы новыхъ фактовъ; напротивъ, при всей тщательности и точности въ переводѣ, замѣчается отсутствіе критики, отчего имъ допущено не мало ошибокъ въ означенныхъ произведеніяхъ⁽⁵⁾. Эти

(1) Это скорѣе нужно отнести къ достоинству переводчика, съумѣвшаго разобраться въ китайскомъ хламѣ и выбравшаго существенное.

(2) Этотъ недостатокъ о. Такинѳъ восполнилъ въ позднѣйшихъ своихъ сочиненіяхъ о Китаѣ (изд. 1840 и 1848 г.). По его мнѣнію, свѣдѣтельство кореннаго жителя въ этомъ случаѣ, безъ сомнѣнія, должно заслуживать большую довѣренность предъ свидѣтельствомъ временнаго иноземнаго пришельца (Описание Пекина, стр. II).

(3) *Nouveau Journal asiatique*, t. VI, p. 3 sq.

(4) На это указываетъ и самъ о. Такинѳъ въ своемъ Статистич. описаніи китаяск. имперіи, ч. I, стр. V; ч. II, стр. 169.

(5) Въ этихъ ошибкахъ сознавался послѣ и самъ авторъ сочиненій, подвергшихся критикѣ. См. Статист. опис. китаяск. имп. II, 172. Ср. замѣчанія проф. Васильева въ его статьѣ Обь отношеніи китайскаго языка

ошибки, по мнѣнію Клапрота, вкрались именно отъ слишкомъ слѣпago довѣрія нашего синолога къ испорченному китайскому оригиналу, изданному въ 1763 г., при императорѣ Цянь-лунѣ (1736—1796), историческимъ комитетомъ изъ монгольскихъ ламъ и китайскихъ ученыхъ. Эти мудрецы произвели путаницу въ исторіи произвольнымъ возстановленіемъ иноземныхъ собственныхъ названій⁽¹⁾. Указавъ причину ошибокъ, Клапротъ въ заключеніи отдалъ честь усердію о. Іакинѣа, тщательности и точности его перевода. Съ своей стороны, послѣдній не преминулъ указать и на ошибки Клапрота⁽²⁾, какъ и Эйріе⁽³⁾, и исправлялъ показанія проф. Фишера въ его сибирской исторіи⁽⁴⁾.

Седьмымъ трудомъ о. Іакинѣа былъ переводъ „Троесловія“ (Сань-цзы-цзинь)⁽⁵⁾, съ литографированнымъ китайскимъ текстомъ en-regard (Спб. 1829 г., in 4°, 82 стр.) Этотъ трудъ былъ одобренъ цензоромъ О. Сеньковскимъ 5 марта 1829 г. Троесловіе или священная книга, состоящая изъ фразъ въ три іероглифа, есть краткая дѣтская энциклопедія, сочиненная китайскимъ ученымъ Ванъ-бо-хэу, который жилъ въ концѣ династіи Сунъ (въ XIII стол). Китайскій авторъ, начавъ поясненіемъ пяти стихій и четырехъ временъ года, въ обращеніи неба, говоритъ далѣе о трехъ связяхъ и пяти добродѣтеляхъ въ человѣче-

къ среднеазиатскимъ. Отд. брошюра изъ Журн. М—ва. Пар Пр., стр. 115 и 118.

(1) Архим. Палладій. Дорожныя замѣтки, Спб. 1872 г., стр. 59.

(2) Записки о Монголіи 1, 223. 226. Статистич. описаніе китайской имперіи 1, XXII. Ср. Ковалевск. 1, 122.

(3) Китай, изд. 1840 г., стр. 394.

(4) Историч. обзорѣніе Ойратовъ, стр. 29. 55. 142.

(5) Cordier, t. 1, p. 674. Предшественникомъ его въ этомъ переводѣ былъ студентъ четвертой миссіи А. Леонтьевъ, переведшій Троесловіе безъ китайскаго текста и тяжелымъ языкомъ въ 1779 г. (Сиб. in 8°).

скихъ поступкахъ и со всею полнотою излагаетъ порядокъ династій, слѣдовавшихъ одна за другою, происхожденіе священныхъ китайскихъ книгъ и исторіи, способы къ воспитанію юношества, постепенность въ высшихъ успѣхахъ, изящныя правила, достойныя вниманія, и наконецъ представляетъ похвальные примѣры, достойные подраженія. Слогъ въ китайскомъ сочиненіи кратокъ, но смыслъ содѣлательнъ; выраженія просты, но мысли глубоки. По мнѣнію о. Іакинѣа, эта книжка заслуживала того, чтобы ее изучало юношество, такъ какъ въ ней изложены всѣ философскія умозрѣнія китайцевъ съ объясненіемъ для европейцевъ китайскихъ понятій и выраженій. Переводчикъ при этомъ рекомендовалъ ее въ качествѣ руководства къ чтенію переводовъ съ китайскаго языка, для чего она и была издана. Что касается китайскаго текста, то буквы въ книгѣ были вылитогрфированы такъ чисто и правильно, что, по мнѣнію о. Іакинѣа, ни мало не уступали стереотипу пекинской придворной типографіи. Этимъ нашъ синологъ былъ одолженъ изобрѣтательному уму его благожелателя, барона П. Л. Шиллинга фонъ Капштата (См. предисл. къ Трессловію).

Въ осьмомъ произведеніи (въ 2-хъ частяхъ) о. Іакинѣа разсмотрѣлъ исторію Тибета и Хухунора съ 2282 г. до Р. Х. и до 1227 г. по Р. Х. ⁽¹⁾ (Спб. 1833, XXXI, 258; IX, 259). Къ этому сочиненію онъ приложилъ карту на разные періоды этой исторіи и двѣ виньетки, изображающія дворецъ и храмъ въ Хласъ, столицѣ Тибета. Новая книга была напечатана съ одобренія Императорской Академіи Наукъ и носитъ подпись непремѣннаго секретаря Академіи, П. Фуса (отъ 3 февр. 1830 г.). Это сочиненіе извлечено

(1) Въ связи съ этимъ произведеніемъ можетъ быть поставленъ «Очеркъ исторіи сношеній Китая съ Тибетомъ», іерод. Иларіона (члена 13-й миссіи). Этотъ очеркъ помѣщенъ во 2-мъ томѣ Трудовъ членовъ російской духовной миссіи въ Пекинѣ, Спб. 1853 г., стр. 415—491.

о. Такиноомъ изъ прибавленій о заграничныхъ народахъ, прибавленій, которыя помѣщены въ полномъ собраніи отдѣльныхъ исторій на каждую китайскую династію (Нянь-сань-ши) и находятся во всеобщей исторіи Китая (Тунъ-цзянь-чань-му). Чего не было въ первыхъ, дополнено изъ послѣдней ⁽¹⁾. Желая передать ученому свѣту точный текстъ подлинника, о. Такиноѣ, по собственнымъ словамъ, не смѣлъ дѣлать прибавленій къ нему, ни даже измѣненій въ словахъ, хотя это, по его замѣчанію, было необходимо, какъ для связи въ происшествіяхъ, такъ и для плавности рѣчи. Происшества въ китайскомъ подлинникѣ вообще описаны слогомъ краткимъ. Доклады, указы и названія достоинствъ и чиновъ, жалованныхъ отъ китайскаго двора иностраннымъ владѣтелямъ, наводятъ скуку на читателя, по сознанію переводчика. Но эта скучная исторія составляетъ драгоценный памятникъ глубокой древности, потому что восходитъ къ началу древнихъ народовъ. Къ возвышенію ея достоинства нашъ синологъ прибавляетъ замѣчаніе, что китайскіе историки, при описаніи сосѣднихъ народовъ, имѣвшихъ непосредственныя связи съ Китаемъ, основывались на фактахъ, которые были записаны во время самыхъ событій.

Переводъ исторіи, восходящей къ самой глубокой древности, требовалъ отъ переводчика строгой отчетливости. Въ случаѣ ссылокъ, небольшое прибавленіе или измѣненіе могли подать поводъ къ сомнѣнію или ложнымъ заключеніямъ. Что касается карты, приложенной въ концѣ книги, то она представляетъ

(1) По замѣчанію проф. Васильева, о. Такиноѣ передалъ въ этомъ сочиненіи исторію царства Ся, но оставилъ безъ вниманія исторію Киданей и смѣнявшихъ ихъ Маньчжуровъ Чжурчженей, по той вѣроятно причинѣ, что это не было уже дополненіе, а полная самостоятельная исторія, для перевода которой требовалось бы много труда и мѣста. Еще на 15 подобныхъ книгъ едва ли бы онъ нашелъ средства къ изданію (Исторія и древности восточной части Средней Азии, стр. 3).

только сѣверовосточную часть Тибета съ Хухуноромъ и западные предѣлы Китая, потому что въ этихъ мѣстахъ случилась бѣольшая часть событій, описанныхъ въ этой исторіи. Названія странъ и мѣстъ, встрѣчающіяся въ ней, удержаны древнія, а на картѣ показаны новѣйшія. Желавшихъ знать нынѣшнее положеніе древнихъ мѣстъ переводчикъ отсылаетъ къ алфавитному прибавленію, приложенному въ концѣ книги, по указаніямъ котораго искомыя мѣста легко приискивать на картѣ. Это прибавленіе было извлечено нашимъ синологомъ изъ землеописанія китайской имперіи (И-гунь-чжи). Для желавшихъ знать китайское лѣточисленіе, мѣры, вѣсы и монеты, онъ присовокупилъ въ концѣ 2-й части (стр. 165—178) двѣ статьи: о китайскомъ лѣточисленіи и о мѣрахъ, вѣсахъ и монетахъ китайцевъ (Предисл. III—V. X. XI).

Девятымъ произведеніемъ о. Іакинѳа явилось въ 1834 г. „Историческое обозрѣніе Ойратовъ или калмыковъ съ XV столѣтія до настоящаго времени“ (253 стр.), цензурированное А. Крыловымъ въ томъ же году и разрѣшенное къ печати 19 сент. 1834 г. При этомъ сочиненіи находится карта Монголіи, съ показаніемъ дороги отъ Пекина до Кяхты (1833 г.). Историческое обозрѣніе калмыковъ въ прямомъ смыслѣ представляетъ собраніе матеріаловъ, относящихся къ исторіи калмыцкаго народа; поэтому оно не получило отъ автора раздѣленія на періоды и главы. Всѣ событія здѣсь расположены по годамъ, показаннымъ вдвойнѣ. Для избѣжанія затрудненій въ концѣ сочиненія приложены: содержаніе книги, и въ алфавитномъ порядкѣ представлены собственныя имена, вошедшія въ книгу (Предисловіе).

Десятымъ произведеніемъ о. Іакинѳа явилась въ 1835 г. „Китайская грамматика“ (in 4°, XXII, 241), напечатанная по Высочайшему повелѣнію. Цензурировалъ ее ориенталистъ Ф. Шармуа, разрѣшивъ къ печати 17 сент. 1834 г. (1). Это произведеніе назнача-

(1) Cordier (Bibliotheca sinica t. 1, p. 768) напрасно упрекаетъ

лось для вновь открытаго въ 1831 г. училища китайскаго языка въ Кяхтѣ⁽¹⁾. Авторъ снабдилъ свой трудъ обширнымъ введеніемъ, гдѣ очертилъ исторію китайской письменности и критически разсмотрѣлъ произведенія своихъ предшественниковъ въ этой области, католическихъ и протестантскихъ миссіонеровъ и ученыхъ, каковы Варо, Марпманъ, Премаръ, Моррисонъ и Гонзальвесъ, а также Байеръ, Фурмонъ и Абель-Ремюза. О. Іакинѣвъ отдалъ предпочтеніе грамматикамъ Премара, Абель-Ремюза и Гонзальвеса, гдѣ, по его убѣжденію, содержится все, что только нужно къ основательному познанію китайскаго языка и письма⁽²⁾. По этому нашему синологу при сочиненіи грамматики оставалось только пополнить недостатокъ правилъ и дать самому руководству такое расположеніе, какого требуетъ совершенное обособленіе китайскаго языка въ своихъ свойствахъ отъ всѣхъ прочихъ языковъ.

Авторъ новой китайской грамматики раздѣлилъ свой трудъ на двѣ части, изъ которыхъ въ первой изложилъ основныя понятія о китайскомъ языкѣ и письмѣ, понятія, необходимыя, по его мнѣнію, каждому, приступающему къ изученію этого языка; во второй помѣстилъ одни правила китайскаго словосочиненія вмѣстѣ и для книжнаго и общенароднаго языка. Основныя понятія заимствованы были имъ изъ словарей и учебныхъ китайскихъ книгъ, а правила словосочиненія обоснованы на практическихъ свѣдѣніяхъ автора въ китайскомъ языкѣ. При изложеніи послѣднихъ онъ наиболѣе старался объяснить, какимъ образомъ, при многомъ количествѣ и вмѣстѣ неизмѣнности словъ въ языкѣ, можно различать части рѣчи

Целлера за то, что онъ вѣрно выставилъ 1835-й годъ изданія. Въ оставшихся экземплярахъ грамматики кто-то переправилъ цифру 5 на 8, можетъ быть ради того, чтобы книга казалась новѣе.

(1) Предислов., стр. XIX.

(2) Тамже, стр. III—XVII.

и умственные ихъ измѣненія, которыхъ необходимо требуютъ взаимное отношеніе предметовъ, представленіе ихъ качествъ, дѣйствія, состоянія, времени и самой связи между словами. Желая, при обученіи грамматикѣ, съ одной стороны, не развлекать вниманіе юношества, а съ другой, сосредоточить правила какъ можно ближе другъ къ другу, авторъ употребилъ для этого слѣдующій пріемъ: пространные примѣры напечаталъ въ особенныхъ таблицахъ, приложенныхъ въ концѣ книги, а правила обоихъ языковъ, и книжнаго и общенароднаго, поставилъ одно за другимъ вмѣстѣ, чтобы чрезъ противоположность разительнѣе отгѣнить, въ чемъ состоитъ различіе между этими языками. Сверхъ правилъ, нашъ синологъ помѣстилъ въ концѣ своего руководства два прибавленія на русскомъ и китайскомъ языкахъ, которыя требовались мѣстными обстоятельствами; таблицу неодинаковыхъ китайскихъ выговоровъ французами, португальцами и англичанами, и названіе кяхтинскихъ отпускныхъ и ввозныхъ товаровъ, часто обозначаемыхъ китайцами ошибочными буквами (Предисл., стр. XX—XXII) (¹).

ХV.

Серія журнальныхъ статей о. Іакинаѳа и анализъ ея.

Разсмотрѣнная серія трудовъ о. Іакинаѳа носитъ преимущественно характеръ заимствованія изъ китайской литературы фактическихъ данныхъ по исторіи и географіи странъ крайняго востока. Онъ показалъ здѣсь глубокое и обширное знаніе имъ китайскаго

(¹) Неизвѣстно, кому принадлежитъ переводъ съ французскаго сочиненія О китайскомъ шелководствѣ (1840 г.), которое было извлечено изъ подлинныхъ китайскихъ сочиненій. Судя по ошибкамъ переводчика въ произношеніи китайскихъ знаковъ (стр. 18. 95) и въ фактическихъ данныхъ, переводъ не могъ принадлежать о. Іакинеу.

языка и письменныхъ его памятниковъ, равно какъ умѣнье справляться при переводахъ съ трудностями этого оригинальнаго и замысловатаго языка. Но здѣсь же для него являлся ощутительнымъ недостатокъ знанія тибетскаго и монгольскаго языковъ, отчего онъ впадалъ въ ошибки, указанныя ему критикой и признанныя имъ самимъ. Кромѣ того, въ произведеніяхъ переводнаго характера онъ мало писалъ о Китаѣ и болѣею частію побочнымъ образомъ, т. е. въ тѣхъ его отношеніяхъ, по которымъ это государство соприкасалось съ событіями сосѣдственныхъ ему народовъ: тибетцевъ, монголовъ, туркестанцевъ и др. Нашему синологу, при начертанномъ имъ планѣ, тогда еще не было времени и возможности начать спеціальное разсмотрѣніе Китая во всѣхъ сторонахъ его быта. Тѣмъ не менѣе онъ и раньше далъ нѣкоторыя понятія о мѣстныхъ обычаяхъ, о китайскомъ дворѣ и политикѣ его, о тамошнемъ правительствѣ и законахъ его (1).

Въ область самостоятельныхъ и оригинальныхъ изслѣдованій о Китаѣ о. Такиноѣ вошелъ не раньше, какъ послѣ искуса въ журнальной дѣятельности и полемикѣ, которыя, какъ переходныя ступени, подготовили его самостоятельные труды. Въ двухъ новыхъ серіяхъ своихъ трудовъ—журнальной и серіи крупныхъ оригинальныхъ произведеній—о. Такиноѣ всецѣло вступаетъ въ Китай и обращаетъ на него исключительно свое ученое вниманіе. Здѣсь уже ему не встрѣтилось такихъ затрудненій, какія онъ нашелъ на пути обработки прежнихъ произведеній изъ за незнанія имъ тибетскаго и монгольскаго языковъ. Въ рядѣ новыхъ своихъ произведеній онъ опытной рукой и въ цѣлостномъ видѣ представилъ обзорънаго состава китайской имперіи во всѣхъ географическихъ, политическихъ, историческихъ и этногра-

(1) Статистич. описаніе китайск. имперіи, 1, III.

фическихъ ея изгибахъ⁽¹⁾. Так. обр. новыя нижеразсматриваемыя серіи произведеній о. Такиноа отличаются исключительно ему принадлежащимъ характеромъ, гдѣ нашъ синологъ показалъ всю силу своего ума въ критической работѣ надъ труднымъ матеріаломъ, предлежавшимъ ему, отрѣшеніе отъ подлинника литературы дохристіанскаго типа и строя⁽²⁾ и творчество свѣжей европейской мысли при выполненіи ученыхъ задачъ на почвѣ фактическихъ данныхъ, какія заключаются въ самобытной китайской литературѣ. Неудивительно поэтому, что сочиненія о. Такиноа заинтересовали ученый міръ Россіи и Европы и, вмѣстѣ съ оппозиціей нѣкоторыхъ (впрочемъ немногихъ) щепетильныхъ особъ, встрѣтили поддержку въ ученыхъ корпораціяхъ, каковы: парижское азіатское общество, російская Императорская Академія Наукъ, а также редакціи русскихъ журналовъ—Министерства Внутреннихъ Дѣлъ, Народнаго Просвѣщенія, Русскаго Вѣстника, Москвитянина, Русской Вѣсды, Сына Отечества и др.

Парижское азіатское общество первое почтило русскаго сиолога званіемъ члена. 7 марта 1831 г. онъ былъ представленъ въ азіатскомъ обществѣ въ качествѣ иностраннаго члена, о трудахъ котораго прочитали рефераты члены того общества, синологъ Абель — Ремюза, Ластейри и Бюрнуфъ—отецъ⁽³⁾. Затѣмъ онъ былъ избранъ въ члены російской Императорской Академіи Наукъ⁽⁴⁾ и 6 окт. 1837 г. представилъ на французскомъ языкѣ свой рефератъ по статистикѣ Китая (18 стр.), отпечатанный въ Bulletin'ѣ Академіи Наукъ⁽⁵⁾. Съ этого же времени начи-

(1) Статистич. описаніе кит. имперіи, стр. IV.

(2) В. П. Васильевъ. Очеркъ исторіи китайск. литературы, стр. 4.

(3) Nouveau journal asiatique, Paris 1831 t. VII, p. 317.

(4) Филаретъ Черниг. Обзоръ русск. духовн. литературы, кн. 2, стр. 191.

(5) «Renseignements scientifiques sur la Chine», tiré du Bulletin scientifique publié par l'Acad. Imp. des sciences de s.-Petersbourg, t. III, № 19.

нается участіе нашего синолога въ русскихъ журналахъ, которое шло въ параллель съ обработкой имъ и изданіемъ въ свѣтъ крупныхъ его произведеній. Журнальныя статьи о. Іакинѣа въ большинствѣ ихъ представляютъ отрывки изъ его сочиненій, вошедшіе въ послѣдующіе труды его. Такъ въ 1834 г. онъ помѣстилъ въ журналъ М-ва Внутр. Дѣлъ статью о живописи въ Китаѣ и выдѣлкѣ тамъ красокъ⁽¹⁾. Будучи самъ живописцемъ, о. Іакинѣа долженъ былъ интересоваться этимъ предметомъ и основательно изучилъ его. Затѣмъ въ журналъ М-ва Нар. Просв. за 1838-й г. (т. XVIII, №№ 5 и 6) была напечатана статья о. Іакинѣа: „Взглядъ на просвѣщеніе въ Китаѣ“ (73 стр.) Въ Русской Бесѣдѣ 1841 года (ч. 2-я) онъ помѣстилъ свою статью: „Пекинское дворцовое управленіе“, вошедшую потомъ отчасти въ его Статистическ. описаніе китайской имперіи (ч. 1, стр. 256). Въ Русскомъ Вѣстникѣ за 1841-й же годъ встрѣчаются его статьи: „О буддійской мѣологіи“ и „Статистическое обозрѣніе Чжунгаріи“⁽²⁾. Въ Сынѣ Отечества за 1842-й годъ напечатанъ рядъ статей о практическомъ земледѣліи въ Китаѣ, изданныхъ потомъ отдѣльной книгой въ 1842 и въ 1844-мъ годахъ⁽³⁾. Въ Москвитянинѣ за 1845 г. (№ 4-й) онъ помѣстилъ „Замѣчанія на исторію Устроляева о покореніи Руси монголами“ и въ томъ же изданіи за 1850 г. (№ 24) статью „Кто таковы были монголы“⁽⁴⁾ Къ подобнаго же рода журнальнымъ работамъ принад-

(1) О. Палладій. «Китайская живопись», въ Запискахъ Сибирскаго отдѣла Императорскаго русскаго географич. общества 1867 г. Иркутскъ. стр. 596.

(2) Филаретъ Черн. Обзоръ русской духовной литературы, кн. 2, стр. 191.

(3) См. показаніе самого о. Іакинѣа въ Статист. описаніи китайск. имперіи, I, 117. Этимъ разъясняется неясность относительно этого сочиненія у французскаго синолога Кордье (Bibliotheca Sinica, t. 1, p. 700). Содержаніе этихъ статей см. ниже.

(4) Филаретъ Черн. Обзоръ русск. духовн. литер., кн. 2, стр. 191.

лежать слѣдующія статьи его: отрывки изъ путешествія по Сибири, о шаманствѣ, о мѣрахъ народнаго продовольствія въ Китаѣ, объ общественной и частной жизни китайцевъ (¹).

Что касается полемики, какую вызвали мнѣнія и сочиненія о. Такинеа; то отъ журнальной пересбранки онъ вообще уклонялся. Тѣмъ не менѣе, въ видахъ разрѣшенія истины, онъ волей неволей долженъ былъ отвѣчать на дѣлаемые ему возраженія. Такъ, на рѣзкія замѣчанія академика Шмидта (въ Петербургскихъ вѣдом. 1839 г. № 224) онъ сначала не далъ заслуженнаго отвѣта. Шмидтъ вскорѣ, по поводу монгольской надписи на извѣстномъ памятникѣ Чингисхана, заподозрилъ нашего синолога въ тайномъ желаніи уронить его ученую славу и потому напалъ на о. Такинеа съ разными обвиненіями, стараясь унижить его указаніями на якобы присущіе русскому синологу недостатки—некритичность въ сочиненіяхъ и отсутствіе европейскаго ученаго образованія (²). Тогда за о. Такинеа вступились другіе (³), и онъ самъ, по настоянію многихъ почтенныхъ особъ, отвѣчалъ нѣсколькими строками. Въ своемъ отвѣтѣ онъ скромно сознался въ своемъ незнакомствѣ съ монгольскимъ и тибетскимъ языками, но поставилъ на видъ, что и академикъ Шмидтъ не знаетъ китайскаго языка. При этомъ онъ заявилъ, что своимъ переводомъ означенной надписи, найденной имъ въ Кяхтѣ, за 20 почти лѣтъ раньше, онъ вовсе не имѣлъ намѣренія скрытно дѣйствовать въ ущербъ славы нѣмецкаго академика, пріобрѣтенной имъ въ Европѣ за свои ученія произведенія (⁴).

(¹) Этыхъ статей не было у насъ подъ руками; но судя по заглавіямъ, большая часть ихъ вошла въ книгу о. Такинеа «Китай», изд. 1840 г.

(²) Отеч. зап. 1839 г. т. VII, стр. 28 — 32.

(³) Тамже, стр. 32. 33.

(⁴) Процессъ о монгольской надписи на памятникѣ Чингисхана. Отеч. зап. 1832 г., т. VII, стр. 32.

Точно также скромно заявилъ о. Іакинѣъ свой авторитетный голосъ въ спорѣ, начавшемся въ 1846 году по поводу монгольской надписи времени Мункэ-хана (XIII в.). Эта надпись была найдена въ восточной Сибири и поступила въ азіатскій музей при Академіи Наукъ. Разобралъ ее переводчикъ Минист. Ин. Дѣлъ архим. Аввакумъ, бывшій начальникомъ миссіи послѣ іеромонаха Веніамина (съ 1836 до 1840 г.) и вернувшійся изъ Китая въ С. Петербургъ въ 1841 г. (1). Какъ знатоку китайскаго, маньчжурскаго, монгольскаго, тибетскаго и корейскаго языковъ, ему не трудно было въ одинъ вечеръ дешифровать эту надпись, написанную на монгольскомъ языкѣ особенными квадратными буквами, которыя были изобрѣтены, какъ онъ думалъ сначала, тибетскимъ отшельникомъ Пагбаламою при Хубилаѣ, пятомъ богдыханѣ изъ дома Чингисова. На сторону о. Аввакума сталъ о. Іакинѣъ. Но академикъ Шмидтъ заявилъ претензію на иносчитеніе этой надписи. Тогда за нашихъ синологовъ вступился извѣстный тогда оріенталистъ проф. Григорьевъ и вѣско отвѣчалъ Шмидту, обнаруживъ невѣрность выводовъ этого академика, относившаго надпись ко временамъ послѣ Мункэ-хана. Но въ то же время онъ поставилъ на видъ и поспѣшность выводовъ нашихъ синологовъ на счетъ квадратнаго письма, которое онъ назвалъ тапгутскимъ (XI в.). Шмидтъ отвѣчалъ проф. Григорьеву, настаивая на своемъ мнѣніи. Вопросъ оставался нерѣшеннымъ до замѣтки о. Іакинѣа въ 1847 г. (2), гдѣ онъ справедливо доказалъ незнаніе Шмидтомъ китайскаго языка и на исторической почвѣ китайскихъ источниковъ доказалъ вѣрность чтенія о. Аввакума и время происхожденія

(1) О. Іакинѣъ. Замѣчанія по поводу спора о монгольск. надписи времени Мункэ-хана, стр. 1 (вѣроятно въ Журналѣ Министерства Внутр. Дѣлъ или Москвитянинѣ).

(2) Вѣроятно въ журн. М—ва Внутр. Дѣлъ или Москвитянинѣ стр. 1 — 6. См. пред. цитатъ.

надписи, определенное проф. Григорьевымъ. Это подтвердиль потомъ и послѣдній⁽¹⁾.

Нѣкоторыя изъ указанныхъ выше журнальныхъ статей о. Такинѣ собралъ вмѣстѣ и составилъ изъ нихъ въ 1840 г. отдѣльное (одиннадцатое) сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Китай, его жители, нравы, обычаи, просвѣщеніе“ (VIII, 442). Цензура, въ лицѣ А. Никитенко, пропустила книгу 20 дек. 1840 г., и она была издана г-жей Мициковой. Статьи, помѣщенные въ этой книгѣ, не имѣютъ большой связи между собою, и потому не могли пояснять другъ друга, по собственному сознанію ихъ автора⁽²⁾. Цѣлью составленія ихъ было простое обозрѣніе Китая въ нѣкоторыхъ сторонахъ его жизни. Предисловіе автора, гдѣ онъ критикуетъ самъ себя, объединяетъ ихъ замѣчаніями, указывающими отношеніе его трудовъ къ предыдущимъ произведеніямъ католическихъ и протестантскихъ миссіонеровъ, даетъ оцѣнку послѣднимъ и намѣчаетъ программу дальнѣйшихъ работъ сочинителя⁽³⁾.

„Все, что только написано мною общаго касательно нравовъ, обычаевъ и просвѣщенія въ Китаѣ, говоритъ о. Такинѣ, при всей краткости своей, достаточно подать вѣрное и ясное понятіе о граждан-

(1) Григорьевъ. Второй отвѣтъ академику Шмидту на новыя замѣчанія о монгол. надписи времянь Мѳнгкѣ-хана, тамже стр. 7 — 20.

(2) За исключеніемъ статьи о буддійской миеологіи (Русск. Вѣсти. 1844). отрывковъ изъ путешествія по Сибири и статей въ Москвитянинѣ; но съ прибавленіемъ новыхъ главъ о китайск. языкѣ и письмѣ (гл. 4), объ уголовномъ законодательствѣ Китая (гл. 6-я) о китайск. газетѣ (гл. 8), о нравахъ (гл. 10), о системѣ міробытія (гл. 11). Здѣсь же въ 9-й гл. помѣщено поясненіе отвѣтовъ г. Крузенштерна на вопросы, предложенныя ему Вирстомъ (гл. 9). Всѣхъ главъ въ книгѣ 12. Cordier (Bibliotheca, p. 54) отмѣчаетъ въ ней гл. 4-ю, гдѣ описывается общественная и частная жизнь китайцевъ и между прочимъ дворцовыя церемоніалы.

(3) Китай въ гражданск. и нравствен. отношеніи, 1848, предисл., стр. VI.

скомъ образованіи китайскаго государства. Въ Европѣ до сего времени ставили Китай въ Азіи не по одному географическому положенію, но и въ отношеніи къ гражданскому образованію, разумѣя подъ образованіемъ одно варварство и невѣжество; но сами не могли примѣтить своего заблужденія по сему предмету. Первые католическіе миссіонеры, при своемъ вступленіи въ Китай, превосходно описали естественное и гражданское состояніе сего государства, но немногіе изъ нихъ, и тѣ только слегка, касались нравовъ и обычаевъ народа. Впослѣдствіи другіе католическіе же миссіонеры, увлекаемые ревностію къ христіанству, описали языческую нравственность китайцевъ довольно черными красками⁽¹⁾, и это столь польстило умной Европѣ, что лучшіе писатели ея, касавшіеся Китая, одинъ передъ другимъ старались вполнѣ выказать свое краснорѣчіе, чтобы усилить черноту красокъ, какъ будто отъ этого преимущество христіанскихъ народовъ выказывалось въ краскахъ свѣтлѣе обыкновенныхъ. Въ новѣйшее время Моррисонъ и Давидъ (протестантскіе миссіонеры) сообщили истинное понятіе о Китаѣ; но они ограничились чрезвычайно краткими очерками, которыми могли возбудить одно изумленіе и потомъ оставить въ недоумѣніи. Надлежало глубоко вникнуть (какъ сдѣлалъ о. Іакинѣ) въ законодательство и дѣйствія правительства, чтобы постигнуть духъ законовъ, политику управленія, а потомъ опредѣлить степень просвѣщенія⁽²⁾.

„Путешественники, проѣзжавшіе почти черезъ весь Китай, продолжаетъ о. Іакинѣ въ другомъ сочиненіи⁽³⁾, имѣли случай видѣть многое собственными глазами и при всемъ томъ впадали въ погрѣшности: они облекали встрѣчавшіеся предметы въ формы

(1) Тамже, ч. II, стр. 11, Ср. Китай изд. 1841 г., стр. 302.

(2) Китай, изд. 1840 г., стр. III — IV.

(3) Статист. описаніе китайск. имперіи, предисл., стр. IX. Ср. Китай изд. 1848 г. ч. 1, стр. III — V.

европейскія и составляли себѣ ложныя о нихъ понятія, или при вѣрномъ взглядѣ на вещи дѣлали ошибочные выводы. Подобныя погрѣшности вкрались въ путешествія въ Китай Макартнея и Дюмонъ—Дюрвиля⁽¹⁾. Въ сочиненіяхъ ориенталистовъ замѣтны, по взгляду о. Іакинѳа, поверхностныя свѣдѣнія въ китайскомъ языкѣ. Тѣмъ не менѣе эти ученые пробовали объяснять все имъ неизвѣстное по собственнымъ умствованіямъ, или пополнять догадками и, конечно, дѣлали невѣрные выводы. Въ виду всего этого, нашъ синологъ счелъ своею обязанностію посовѣтовать читателямъ при выборѣ сочинителей, писавшихъ о Китаѣ, осторожно пользоваться журнальною европейскою критикою, хорошо ему извѣстною. „Нынѣ, замѣчаетъ онъ, пишутъ критики съ различною цѣлію и нерѣдко такіе люди, которые совершенно не знаютъ обсуживаемаго предмета, а потому и самая критика ихъ по большей части бываетъ ошибочна. И въ русскихъ журналахъ, подражателяхъ всего европейскаго, прибавляетъ нашъ синологъ, отдалось эхо иностранныхъ (періодическихъ изданій)“.

Послѣднее замѣчаніе о. Іакинѳа вызвано было двумя рецензіями на его книгу „Китай“ (изд. 1840 г.) и вполне оправдало взглядъ его на современную критику. Одна изъ этихъ рецензій была помѣщена въ Отечеств. Запискахъ, а другая въ Библіотекѣ для Чтенія за 1841 годъ. Къ удивленію многихъ, даже внѣ столицы, онъ ни слова не отвѣчалъ тогда на эти рецензіи и сдѣлалъ это, по собственнымъ словамъ, въ силу самой основательной причины: обѣ критическія статьи не заслуживали отвѣта. Въ первой, по выраженію его, была показана дѣтская логика съ забавными выходками на китайскіе обычаи и по этому одному онъ легко угадалъ, что статья была на-

(1) Макартней. Путешествіе во внутренность Китая и Татаріи. Перевъ съ франц. Москва, 180 $\frac{1}{2}$ г. ч. I — IV. Дюмонъ—Дюрвиля. Всеобщее путешествіе вокругъ свѣта. Перевъ съ франц. М. 1836 г., ч. 1 — IV.

писана для соблюденія формы журнала. Вторая статья явилась въ свѣтъ позднѣе и была составлена обдуманно. Тѣмъ не менѣе, по словамъ нашего синолога, и она обнаружила совершенное незнаніе предметовъ, о которыхъ сочинитель судилъ съ видомъ самоувѣренности, свойственной многознающему ученому, недостатокъ свѣдѣній искусно замаскировавъ смѣлымъ изложеніемъ несправедливыхъ мнѣній о Китаѣ. Подобнымъ же сужденіямъ русскихъ журналистовъ о книгахъ по синологіи г. Соколовскій обязанъ былъ, по мнѣнію о. Іакинѳа, сбивчивыми и ложными понятіями о Китаѣ, изъ которыхъ составлена почти вся статья О китайской имперіи, помѣщенная въ то время въ его учебникъ географіи (¹).

XVI.

Анализъ третьей и послѣдней серіи ученыхъ произведеній о. Іакинѳа.

Въ 1842 г. нашъ синологъ предсталъ предъ ученымъ свѣтомъ Россіи и Европы съ новымъ (двѣнадцатымъ) капитальнымъ своимъ произведеніемъ, окончательно упрочившимъ за нимъ славу знаменитаго синолога. Это было его „Статистическое описаніе китайской имперіи“, въ двухъ частяхъ, съ приложеніемъ карты на 5 листахъ (Спб. 1842, XXXII, 178 и 348). Цензоръ А. Никитенко далъ разрѣшеніе на отпечатаніе этого сочиненія 14 и 16 окт. 1841 г. Статистическое описаніе китайской имперіи представляетъ наиболѣе самостоятельный и оригинальный трудъ о. Іакинѳа, гдѣ онъ, по замѣчанію о. Палладія, принятому французскимъ синологомъ Кордье (²), показалъ

(¹) Статист. описаніе китайск. имперіи, II, 324 — 322.

(²) Въ его Китайской библіотекѣ (t. 1, p. 56) Свѣдѣнія о трудахъ членовъ нашей миссіи, и въ томъ числѣ о. Іакинѳа, доставлены были ему, по собственнымъ его словамъ, о. Палладіемъ и д-ромъ Бретшнейдеромъ, впрочемъ миссіи (ibid. p. IX).

всю широту своего ученаго масштаба и глубину знанія, давъ массу новыхъ и точныхъ свѣдѣній о Китаѣ, которыя онъ почерпнулъ изъ китайскихъ источниковъ. Поэтому такія компетентныя лица, какъ о. Палладій, считали этотъ трудъ лучшимъ произведеніемъ о. Такинѳа (1). Онъ постарался помѣстить здѣсь все, что казалось ему сообразнымъ съ оригинальнымъ планомъ и обширностію его сочиненія. Разнообразное содержаніе для сочиненія дали ему извѣстные уже выше подлинники, изданные китайскимъ правительствомъ. Авторъ предъидущей ученой дѣятельностію переработалъ бывшій у него подъ руками огромный матеріалъ, выбралъ изъ него нужныя ему данныя, расположилъ ихъ стройно, по рубрикамъ, и связалъ одного идеею.

Раздѣливъ свой трудъ на двѣ части, авторъ въ первой всесторонне разсмотрѣлъ собственно китайское государство, а во второй — подвластныя ему страны: Маньчжурію, Монголію, восточный Туркестанъ и Тибетъ. Въ частности каждая изъ двухъ книгъ распадается по содержанію на географическій, историческій и политическій отдѣлы. Въ руководство по географическому отдѣлу нашимъ синологомъ была принята топографія, изданная китайскимъ правительствомъ въ 18 большихъ томахъ (см. выше), которою пользовались и католическіе миссіонеры при составленіи атласа китайской имперіи, извѣстнаго подъ именемъ Дегинева. Если топографическое описаніе какого-либо мѣста противорѣчило картѣ, въ такомъ случаѣ нашъ синологъ бралъ въ соображеніе описаніе смеж-

(1) Предшествовавшая этому произведенію работа Ал. Леонтьева, далеко уступаетъ въ разнообразіи содержанія труду нашего синолога. Она носитъ такое заглавіе: «Кратчайшее описаніе городамъ, доходамъ и прочему Китайскаго государства, а притомъ и всѣмъ государствамъ, королевствамъ и княжествамъ, коя китайцамъ свѣдомы, выбранное изъ китайской государственной географіи, коя напечатана въ Пекинѣ на китайскомъ языкѣ при нынѣшнемъ ханѣ Кянъ Лунѣ» (Сиб. 1778 г. 8°, 332 стр).

ныхъ мѣсть. Подобныхъ ошибочныхъ мѣсть открылось нѣсколько на юго-западныхъ предѣлахъ Китая и въ восточной Монголіи. Что касается западной Монголіи и частію восточнаго Туркестана, то автору привелось во многомъ измѣнить почти 10-ю часть названій. При этомъ (въ приложеніи ко 2-й части) онъ опредѣлилъ долготу и широту нѣкоторыхъ мѣсть въ Монголіи и Сибири. Погрѣшности на картахъ относились наиболѣе къ озерамъ и рѣкамъ. При составленіи карты китайскаго государства, для избѣжанія излишней пестроты, о. Іакинѣъ держался правила наносить названія тѣхъ только мѣсть, которыя по значительности своей вошли въ составъ географическаго описанія, т. е. провинціальныхъ городовъ и крѣпостей, направленія горныхъ кряжей, большихъ озеръ, источниковъ, теченія и устья судоходныхъ рѣкъ. При составленіи карты Маньчжуріи, Монголіи и восточнаго Туркестана авторъ внесъ мѣста замѣчательныя по историческимъ преданіямъ. При обработкѣ карты Тибета, которая была ошибочно составлена въ 1712 г. монгольскими ламами, нѣсколько знакомыми съ европейскою астрономіею, нашъ синологъ держался карты восточной Азіи Риттера. Въ опредѣленіи географической широты и долготы о. Іакинѣъ слѣдоваль астрономическимъ съемкамъ, составленнымъ вѣропроповѣдниками, а при черченіи русской границы исключительно довѣряль картѣ (отъ 1832 г.) члена Академіи наукъ г. Фуса, бывшаго въ Пекинѣ въ 1830 г. въ качествѣ почетнаго члена миссіи ⁽¹⁾. Границы монгольскихъ владѣній съ Китаемъ положены на основаніи частныхъ топографическихъ картъ, помѣщенныхъ въ изложеніи китайскаго законодательства, которое было издано въ 1812 г. ⁽²⁾.

При изслѣдованіи историческихъ данныхъ, въ которыя вошелъ и политическій отдѣлъ, о. Іакинѣъ неуклонно слѣдоваль китайской исторіи въ 8 большихъ

⁽¹⁾ Архив. Давидъ. Описаніе Срѣтен. мон. четвер. 61.

⁽²⁾ Предислов., стр. XXI — XXIV.

томахъ (см. выше), очищенной критикой ученыхъ китайскихъ комитетовъ. При начертаніи политическаго существованія разныхъ народовъ, обитающихъ въ китайской имперіи, авторъ руководствовался изложеніемъ китайскаго законодательства, о которомъ было упомянуто выше. „Наши умствованія, замѣчаетъ онъ при этомъ, извѣстныя подъ блестящимъ названіемъ *собственнаго взгляда*, совершенно неумѣстны въ этомъ случаѣ, что къ сожалѣнію доказали нѣкоторые изъ ученѣйшихъ мужей настоящаго времени, писавшіе о Китаѣ (Абель-Ремюза, Клапротъ, Алтмейеръ, Гутенбергъ и Гегель). Стараясь изложить каждый предметъ со всею подробностію, нашъ авторъ встрѣтилъ нѣсколько вопросовъ, которые не столько по новости, сколько по своей извѣстности требовали особеннаго описанія. Это выполнено имъ въ 15 главахъ, помѣщенныхъ въ качествѣ прибавленій на концѣ 2-й части, гдѣ онъ касается вопросовъ о великой китайской стѣнѣ, о чайномъ растеніи, о водяныхъ сообщеніяхъ, объ инородцахъ Китая⁽¹⁾, о рѣкѣ Амурѣ, о монгольскихъ законахъ и т. п. При описаніи мѣстныхъ естественныхъ произведеній онъ отмѣчалъ въ примѣчаніяхъ дерева и растенія, ввезенныя въ Китайъ изъ за границы. Прибавленія, съ описаніемъ древнихъ городовъ, существовавшихъ нѣкогда въ Маньчжуріи и Монголіи, а также старыя китайскія названія горъ и рѣкъ въ тѣхъ же странахъ сдѣланы были имъ для облегченія членовъ нашей пекинской миссіи. Собственныя имена, переименованныя или испорченныя европейскими историками и географами, замѣнены авторомъ подлинными нынѣшними названіями, или исправлены по произношенію съ языка того народа, кото-

(1) Живущихъ на югѣ инородцевъ о. Іакіянь считаетъ первобытными жителями Китая. Этотъ вопросъ не успѣлъ разработать о. Палладій, а онъ очень интересенъ, потому что напр. интересно отыскать въ Сычуанской провинціи потомковъ русскихъ, которыхъ, по преданіямъ албазинцевъ, очень много тамъ. Не были ли переселены туда плѣнники монголовъ изъ Россіи въ XIII столѣтіи?

рому они принадлежать⁽¹⁾. Въ концѣ первой части находится табель годовыхъ государственныхъ расходовъ по провинціямъ. Къ обѣимъ частямъ сочиненія приложены подробныя оглавленія и азбучный указатель собственныхъ именъ и предметовъ.

Въ 1844 г. о. Такинеъ представилъ русской публикѣ свое тринадцатое сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Земледѣліе въ Китаѣ“ съ 72 чертежами разныхъ земледѣльческихъ орудій (Спб. 1844 г., XII, 100)⁽²⁾. Эту книгу цензуровалъ А. Никитенко и далъ разрѣшеніе на печатаніе ея 5 ноября 1843 г. Въ предисловіи (стр. IV—VI) авторъ говоритъ, что предложенныя имъ въ книгѣ свѣдѣнія онъ заимствовалъ изъ сочиненія, изданнаго въ Китаѣ въ 1742 г. подъ заглавіемъ: Шэ-ши-тунъ-хао. Оно было составлено ученою комиссіею и напечатано подъ непосредственною редакціею самого богдыхана въ 4-хъ большихъ томахъ, съ изображеніемъ всѣхъ извѣстныхъ въ Китаѣ плодовыхъ деревь, хлѣбныхъ и огородныхъ растеній, также съ чертежами всего шелковаго, хлопчато-бумажнаго и полеваго производства. Подобное руководство издавалось уже не въ первый разъ: съ давнихъ временъ каждая новая династія, вступая на престолъ, издавала ихъ для поддержанія въ народѣ правилъ раціональнаго земледѣлія. Правительство издавна озабочивалось вкоренить въ народѣ, посредствомъ особо назначенныхъ для того надзирателей, правила: какъ и когда должно производить разныя земледѣльческія работы. Въ переводѣ о. Такинеа сохраненъ наставительный тонъ подлинника, представляющаго вѣрную и полную картину практическаго земледѣлія въ Китаѣ.

(1) Предисловіе, стр. XXI — XXIV.

(2) Cordier (*Bibliotheca Sinica*, t. 4 p. 700) отличаетъ отъ этой книги журнальную статью о. Такинеа, помѣщенную подъ тѣмъ же заглавіемъ въ 1842 г. въ *Сынѣ Отечества* и изданную отдѣльной брошюрой въ томъ же году.

Если вѣрить преданіямъ, говоритъ о. Такинъ, основаніе земледѣлію въ Китаѣ положено за 2700 лѣтъ до Р. Х. Государь Янь-ди первый научилъ народъ сѣять хлѣбъ (просо) и садить овоци (особенно бобы и горохъ). Въ то время еще не знали ни одного изъ нынѣшнихъ земледѣльческихъ орудій: землю копали деревянными заступами, хлѣбныя зерна очищали въ глиняной ямѣ деревяннымъ пестомъ. Правительство назначало народу время паханія, указывало средства удобренія и способы посѣванія и уборки. Въ эпоху Р. Х. Китайцы имѣли уже плугъ и разныя земледѣльческія орудія. Въ продолженіе послѣднихъ 2000 лѣтъ опыты постепенно довели земледѣліе до современнаго состоянія. По отношенію количества обрабатываемыхъ въ Китаѣ земель къ народонаселенію свыше 360 милліоновъ ⁽¹⁾, пространство земли, равное десятинѣ, должно прокармливать отъ 7 до 9 человекъ. Этимъ объясняется удивительная тщательность китайцевъ въ обработкѣ каждаго уголка земли. Въ Китаѣ никогда не существовало трехпольнаго раздѣленія земель. Въ древности давали тощимъ землямъ отдыхъ на одинъ и на два года, смотря по качеству почвы. Но съ того времени, какъ народонаселеніе стало превышать количество удобренной земли, необходимой для пропитанія, мало по малу начали вводить плодoperемѣнный посѣвъ, продолжаемый ежегодно на одной и той же землѣ. Впослѣдствіи, начиная за 2 вѣка до Р. Х., когда опыты довели до совершенства удобреніе земель экскрементами, одну и ту же землю стали засѣвать вдвойнѣ и притомъ въ одно и тоже время. Такимъ образомъ въ сѣверномъ Китаѣ сѣютъ пшеницу и просо чрезбороздно (Предисл. III. IV. VII. VIII). Что касается, въ частности, современнаго земледѣлія, то въ означенномъ сочиненіи

(1) Китай, изд. 1840 г., стр. 18 и 374. Ср. И. Захарова «Земельная собственность Китая» въ Трудахъ членовъ Пекин. миссіи, т. 2, стр. 96.

о. Такинѣъ разсматриваетъ этотъ предметъ въ девяти главахъ или параграфахъ, гдѣ трактуется объ устройствѣ пашень, о паханіи, о бороньбѣ, о посѣвѣ, о приготовленіи и употребленіи навоза, о пропалываніи и опучиваніи, о поливаніи, объ уборкѣ хлѣбовъ и объ обработываніи хлѣбныхъ злаковъ (').

Послѣ изданія Статистическаго описанія китайской имперіи о. Такинѣъ, въ виду разнорѣчивыхъ понятій о срединномъ государствѣ, счелъ нужнымъ снова описать „Китайъ въ гражданскомъ и нравственномъ его состояніи“ въ 4-хъ частяхъ (VI, 137; VII, 128, 10; 152, 2; 177, 2). Подъ этимъ заглавіемъ онъ представилъ въ цензуру свой четырнадцатый трудъ съ рисунками, который былъ одобренъ къ печати цензоромъ А. Крыловымъ 30 ноября 1845 г. и изданъ Ѳ. В. Базуновымъ въ 1848 г. Это сочиненіе имѣло цѣлью расширить кругъ существенныхъ свѣдѣній о внутреннемъ состояніи китайскаго государства. Оно, при нѣкоторомъ сходствѣ, отличалось отъ предыдущаго, одинаковаго по заглавію, произведенія о. Такинѣа, вышедшаго въ свѣтъ въ 1840 г., которое обозрѣвало Китай не вполнѣ, а лишь въ нѣкоторыхъ частяхъ его. Во вновь изданномъ трудѣ авторъ слѣдовалъ другому порядку при описаніи предметовъ, вошедшихъ въ составъ его. Въ немъ первая часть содержитъ въ себѣ очеркъ государственнаго управленія, о чемъ о. Такинѣъ трактовалъ и прежде (въ Статистич. описаніи китайск. имперіи (1, гл. X, XV и XVII, стр. 127—134; 220—230; и въ соч. „Китай“, изд. 1840 г., стр. 118—145), но въ сокращенномъ видѣ. Здѣсь же это управленіе представлено въ трехъ видахъ, какъ государственныя учрежденія, хозяйство и судоустройство.

(') Въ связи съ этимъ произведеніемъ о. Такинѣа можно поставить упомянутую статью И. И. Захарова, члена 12-й миссіи въ Пекинѣ: „Поземельная собственность въ Китаѣ“. Эта статья была помѣщена въ Трудахъ членовъ російской духовной миссіи въ Пекинѣ, т. 2, стр. 1—95.

Автору, вѣроятно, былъ предложенъ рядъ вопросовъ (числомъ 122), на которые онъ и даетъ отвѣты. Во введеніи говорится о лѣточисленіи, времясчисленіи, мѣрахъ, вѣсахъ, монетахъ, пекинскомъ дворцѣ и домахъ. Вторую часть (во 159-ти пунктахъ) занимаетъ уголовное право Китая—предметъ тогда совершенно новый для русскихъ правовѣдовъ. Оно представлено здѣсь въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ существуетъ нынѣ въ Китаѣ, безъ произвольныхъ толкованій и поясненій, которыми нашъ синологъ боялся затемнить, или даже измѣнить смыслъ китайскаго подлинника (¹). Третья часть трактуетъ о просвѣщеніи въ Китаѣ—учебныхъ и ученыхъ заведеніяхъ, о гражданскихъ учрежденіяхъ по хозяйственной части, и о мѣрахъ народнаго продовольствія въ Китаѣ. Четвертая часть изображаетъ общественную и частную жизнь китайцевъ. Эта часть заключаетъ въ себѣ главные придворные церемоніалы и общіе народные обычаи, за исключеніемъ религіозныхъ обрядовъ, которые, въ глазахъ о. Іакинѣа, по внутренней своей важности, достойны были занять особенное мѣсто. Въ послѣднихъ двухъ частяхъ многое заимствовано изъ предыдущихъ сочиненій о. Іакинѣа (²). Но повтореніе и

(¹) Объ уголовномъ законодательствѣ о. Іакинѣа трактовалъ въ сочиненіи «Китай», изд. 1840 г., стр. 295—315 и въ Статист. описаніи китайской имперіи, ч. I, гл. XVIII, стр. 234—247. Въ русской литературѣ до нынѣ имѣется только «Краткій историческій очеркъ уголовного законодательства Китая» (Сиб. 1880 г., 59 стр.), произведеніе П. С. Попова, перваго драгомана російской дипломатической миссіи въ Китаѣ. Но этотъ очеркъ ограничивается разсмотрѣніемъ китайскаго уголовного законодательства только до половины X в. по Р. Х. Въ иностранной литературѣ переведенъ Сталтономъ одинъ краткій кодексъ уголовныхъ законовъ нынѣ царствующей династіи и есть нѣсколько общихъ замѣтокъ, разсѣянныхъ въ разныхъ сочиненіяхъ о Китаѣ (П. С. Поповъ, *op. laudat.*, стр. 3). Такимъ образомъ изслѣдованія о. Іакинѣа въ этой области до нынѣ сохраняютъ свое значеніе.

(²) О просвѣщеніи въ сочиненіи «Китай», изд. 1840 г. стр. 30—112, о гражданскихъ учрежденіяхъ по хозяйственной части въ Статист. описаніи китайской имперіи I, 144; о мѣрахъ народнаго продо-

пополненіе предметовъ, по мысли автора, было необходимо для того, чтобы представить тѣже вопросы, но въ болѣе ясномъ освѣщеніи (Предисловіе, стр. VI—VII).

Послѣднимъ (пятнадцатымъ) произведеніемъ о. Іакинѣа было его трехтомное „Собраніе свѣденій о народахъ, обитавшихъ въ средней Азіи въ древнія времена“ (Спб. 1851 г., XXXIV. I—III, I—VII, 481; I—II, I—IV, 179; I—V, 273, 1—115). Въ этомъ грандіозномъ трудѣ о. Іакинѣа снова возвращается къ прежнему своему методу буквальнаго перевода съ китайскаго языка данныхъ исторій. Свое сочиненіе онъ снабдилъ картою на 3-хъ большихъ листахъ. Первую и третью части одобрилъ къ печати цензоръ Н. Елагинъ, вторую И. Срезневскій, географическій указатель мѣстъ на картѣ—Ю. Шидловскій, всѣ 16 окт. 1849 г. Это сочиненіе было написано по программѣ, данной о. Іакинѣу Императорской Академіей Наукъ и было удостоено Демидовской преміи. Оно представляетъ точный буквальный переводъ съ китайскаго языка историческихъ записокъ разныхъ династій отъ начала II в. до Р. Х. до 907 г. по Р. Х. Показанія этихъ документовъ, по мнѣнію нашего сиолога, не подлежатъ сомнѣнію, потому что они извлечены изъ актовъ китайскаго правительства, современныхъ событіямъ. Въ первой части содержится исторія древнихъ средне-азиатскихъ народовъ, издавна обитавшихъ въ смежности съ Китаемъ съ сѣвера и принадлежавшихъ къ одному монгольскому племени Хуниу, вторая рассказываетъ о восточныхъ иноземцахъ тунгускаго племени, а третья трактуетъ о западномъ краѣ⁽¹⁾.

„Ученые западной Европы, говоритъ о. Іакинѣа въ объясненіе своей работы, давно уже начали заниматься изслѣдованіемъ средне-азійскихъ народовъ; но

вольствія въ книгѣ «Китай» (1840 г.), стр. 284; объ общественной и частной жизни китайцевъ въ томъ же сочиненіи, стр. 113—281.

(1) Предувѣдомл. стр. I. II. IV.

ихъ мнѣнія по этому предмету несогласны съ китайскими извѣстіями. И это не покажется удивительнымъ, когда основательно вникнемъ въ образъ ихъ изслѣдованія. Обозрѣвая отдаленный и малоизвѣстный имъ предметъ, они шли двоякимъ путемъ. Первоначально они руководствовались греческими историками и географами; а съ того времени, какъ познакомились съ Китаемъ, начали разрабатывать и китайскіе источники. И этотъ двоякій путь естественно долженъ былъ произвести несходство между сказаніями западно-европейскихъ ученыхъ. Древніе греческіе писатели не все описываемое ими могли сами видѣть, а если и видѣли что, то мимоходомъ. Вѣроятно, что они многое заимствовали отъ странствующихъ торговцевъ, которые обыкновенно даютъ новымъ для нихъ народамъ и странамъ названія произвольныя, или и точныя, но искаженныя произношеніемъ, часто сообщаютъ извѣстія сбивчивыя, невѣрныя, и передаютъ народныя басни за истину. Положимъ, что тогдашнія свѣдѣнія грековъ о народахъ средней Азіи въ свое время были довольно вѣрны. Но въ послѣдствіи война, смѣшеніе народовъ, время и разныя другія обстоятельства, раздробляя составъ древнихъ государствъ и мало по малу разобщая единство племенъ и языковъ, обычаевъ и законовъ, не могли не измѣнить самую сущность современныхъ извѣстій, и такимъ образомъ и ясное потемнить для послѣдующихъ вѣковъ.

Въ средней Азіи искони господствовала удѣльная система правленія, т. е. государство дѣлилось на мелкія владѣнія, которыя въ свою очередь то сливались, то снова дробились и преобразовывались въ новыя государства. Монгольскій народъ сверхъ того получалъ народное названіе отъ господствующаго дома. Такимъ образомъ одинъ и тотъ же народъ подъ домомъ Гунну (сунну) назывался гуннами, подъ домомъ Дулча — дулчащами, подъ домомъ Монголь назвался монголами, и носитъ это названіе до тѣхъ поръ, пока вновь усилившійся какой-либо домъ покорить его и сообщить

ему свое собственное, народное названіе. Эти два обстоятельства не были извѣстны грекамъ. Ученые западной Европы упустили изъ виду первое и не обратили вниманіе на послѣднее, и потому напали на ложныя понятія о народныхъ именахъ. Принимая части за цѣлое, или одинъ народъ за другой, они видѣли какой-то непонятный для нихъ приливъ и отливъ народовъ. Усиливаясь согласить древнихъ греческихъ писателей съ китайскою исторіею, они прибѣгли къ догадкамъ, основываемымъ на созвучіи словъ, правдоподобию и вѣроятности, и выводимыми отсюда заключеніями, вмѣсто проясненія, еще болѣе затемнили ихъ. Точно такимъ же образомъ они поступили и съ китайскими источниками. При сбивчивыхъ понятіяхъ о древнихъ народахъ въ средней Азіи, представляя себѣ вещи въ превратномъ видѣ, они находили въ китайской исторіи много темноты и странностей тамъ, гдѣ все было ясно и естественно, и наконецъ единогласно заключили, что китайцы, по своему невѣжеству, перепутали древнюю исторію средней Азіи.

Читая китайскую исторію въ подлинникѣ, притомъ безъ предубѣжденія противъ азіатскаго невѣжества, ясно видишь, какъ современные очерки среднеазійскихъ государствъ, упѣлѣвшіе на скрижаляхъ китайской исторіи (въ древности—на бамбуковыхъ таблицахъ), отдѣляютъ одинъ народъ отъ другаго и указываютъ ихъ мѣстопробываніе, нерѣдко даже съ опредѣленіемъ разстоянія однихъ мѣстъ отъ другихъ. Поэтому не безъ основанія можно заключить, что таковыя свѣдѣнія могутъ даже до извѣстной степени пояснять древнихъ греческихъ историковъ и географовъ⁽¹⁾. Въ этихъ видахъ нашъ синологъ собралъ въ

(1) «Какъ для древнихъ, такъ и новыхъ временъ, только китайскія записи и странствованія могутъ разъяснить исторію и географію всей восточной Азіи. Если мы знаемъ нынѣ Маньчжурію, Монголію, Тибетъ и западныя окраины Азіи, то обязаны этимъ не малочисленнымъ евро-

одно китайскія данныя, изложилъ въ точномъ переводѣ текста и пополнилъ примѣчаніями съ указаніемъ на обычаи и установленія Китая.

Китай искони имѣлъ въ сосѣдствѣ народы другаго происхожденія съ нимъ, подъ китайскими названіями: *Мань, И, Ди, Жунь*. Названіе *Мань* дано было разнымъ поколѣніямъ индійскаго происхожденія, обитавшимъ въ нынѣшнихъ губерняхъ Ху-бэй и Хунань. Потомки ихъ и до нынѣ живутъ на древнихъ земляхъ⁽¹⁾. Названіе *И* китайская исторія усвоила тунгусскимъ племенамъ, населявшимъ Корею и южную Маньчжурію. *Ди* было общее названіе разнымъ поколѣніямъ монгольскаго происхожденія, кочевавшимъ на сѣверѣ Китая, въ нынѣшней южной Монголіи. Названіе *Жунь* принадлежало тангутамъ, обитавшимъ отъ Хухэнора на востокъ, отъ Китая на западъ. Тунгусы и тангуты искони находились подъ зависимостью Китая. Но Китай въ глубокой древности не имѣлъ близкихъ связей съ сопредѣльными народами, и посему исторія изрѣдка и притомъ вскользь упоминаетъ о нихъ. Съ X в. до Р. X. нападенія монголовъ и тангутовъ на Китай становятся значительнѣе. Въ смутное время разноцарствія Лѣ-го, т. е. въ продолженіе междоусобія между удѣльными владѣтелями (722 — 480 до Р. X.), они утвердились въ разныхъ мѣстахъ внутри сѣвернаго Китая. Въ періодъ брани царствъ, чжинь-го (480—223 до Р. X., по Васильеву 481 — 221)⁽²⁾, когда Китай преобразовался въ семь сильныхъ царствъ, монголы и тангуты не могли удержаться въ завоеванныхъ земляхъ и оставили Китай. Монголы удалились въ Халху, тангуты — къ Хухэнору. Цинь - Шы-хуань, утвер-

Оейскимъ путешественникамъ, а китайскимъ географіямъ (Васильевъ. очеркъ исторіи китайской литературы, стр. 134).

(¹) См. выше замѣтку о китайскихъ инородцахъ, въ которыхъ о. Іакинѣ видѣлъ аборигеновъ Китая.

(²) См. его литографированныя примѣчанія и дополненія къ первому выпуску китайской хрестоматіи отъ 1868 г., стр. 118.

дивъ (въ 221 г.) единой державѣ въ имперіи, отдѣлился отъ нихъ великою стѣною. Но домъ Цинь во второмъ колѣнѣ погибъ отъ внутреннихъ неурядицъ (247 г. до Р. Х.). Домъ Хань заступилъ мѣсто его (247 до Р. Х. — 25 по Р. Х.) Въ это время пришедшіе хунны (сюнну) наложили дань на Китай. Императоръ У-ди (140 — 87) прогналъ хунновъ. Съ того времени китайцы овладѣли восточнымъ Туркестаномъ, ходили въ Коканъ и въ 108 до Р. Х. подчинили Корею⁽¹⁾. Вотъ какимъ обстоятельствамъ мы обязаны китайскими извѣстіями о народахъ, обитавшихъ въ средней Азіи въ древнія времена. Изъ этихъ извѣстій, не смотря на краткость ихъ, открывается, что на всей полосѣ средней Азіи, отъ Восточнаго океана на западъ до Каспійскаго моря, искони обитали тѣ же самыя народы, которые и нынѣ населяютъ эту страну; вели тотъ же самый образъ жизни, какой ведутъ потомки по прошествіи 2,000 лѣтъ; находились въ тѣхъ же предѣлахъ, въ которыхъ послѣдніе и нынѣ живутъ, съ небольшимъ измѣненіемъ въ пространствѣ. Здѣсь важно замѣтить, что Китай, со времени открытія монголовъ, тунгусовъ и тюрокъ, донынѣ всегда находился въ политическихъ связяхъ съ помянутыми народами и всегда отличалъ одинъ народъ отъ другаго⁽²⁾.

ХVII.

Сношенія о. Іакинаеа съ членами пекинскои миссіи и съ знакомыми въ обществѣ. Кончина.

Описаннымъ трудомъ заканчивается ученая и литературная дѣятельность о. Іакинаеа, трудолюбіемъ и плодovitостью приводившаго въ изумленіе своихъ современниковъ, которые дорожили его произведе-

(1) Тамже, стр. 123.

(2) Собраніе свѣдѣній о народахъ, обитавшихъ въ средней Азіи, ч. I, предувѣдомл., стр. VI и VII.

ніями⁽¹⁾. Одинъ за многихъ членовъ пекинской духовной миссіи онъ доказалъ пользу ея существованія, помимо политическихъ и дипломатическихъ цѣлей. Въ послѣднихъ трудахъ о. Такинѣ отвѣтилъ на многіе вопросы ученыхъ программъ, данныхъ Азіатскимъ Департаментомъ министерства иностранныхъ дѣлъ 12-й миссіи архим. Поликарпа, отправившейся въ Пекинъ въ 1840 г. Чтѣ было раздѣлено на 7 или 8 членовъ миссіи, тѣ выполнилъ одинъ бывшій начальникъ ея. Современникамъ, занимавшимся въ одной съ нимъ области было уже легче идти по пробитому о. Такинѣ пути при помощи его сочиненій. И мы видимъ это движеніе впередъ прежде всего на о. Аввакумѣ, членѣ 11-й миссіи и потомъ начальникѣ ея. Это была личность замѣчательная не менѣе о. Такинѣа по добройшему характеру и удивительной учености. Можетъ быть, онъ уступалъ о. Такинѣу въ знаніи китайскаго языка, но за то онъ изучилъ еще языки маньчжурскій, монгольскій, тибетскій⁽²⁾, корейскій, кромѣ европейскихъ и классическихъ языковъ. Жаль, что онъ унесъ съ собой въ могилу свою ученость и мало дѣлился ею въ литературѣ⁽³⁾. Сочиненія о. Такинѣа были изучаемы имъ еще въ Пекинѣ⁽⁴⁾. По возвра-

(1) Труды о. Такинѣа современниками цѣнились довольно дорого. По бюллетеню книгопродавца Ѳ. В. Базунова, приложенному ко 2-й части упомянутого сейчасъ сочиненія, видно, что Записки о Монголіи стоили 4 руб. сер., Китай (1848 г.) — 4 руб., Описание Тибета 2 р. 50 к., Статистич. описаніе 10 руб., Исторія первыхъ четырехъ хановъ 3 руб., Описание Чжунгаріи 2 руб., Китайская грамматика 7 руб., Описание Пекина съ планомъ 7 руб. Въ настоящее время эти сочиненія сдѣлались библиографическою рѣдкостью и цѣнятся очень дорого.

(2) См. замѣчанія о. Такинѣа по поводу спора о монгольской надписи временъ Мункэ-хана, въ журналѣ М—ва Внутр. Дѣлъ или Москвитинѣ за 1847 г., стр. 1. См. выше.

(3) См. характеристику его у Гончарова, «Фрегатъ Паллада», изд. 1884 г. въ полномъ собраніи сочиненій т. 7-й, стр. 566—569.

(4) Въ документахъ миссіи: реестръ книгъ, вновь привезенныхъ и принятыхъ о. Аввакумомъ, стр. 82.

щеніи изъ Китая въ С. Петербургъ въ 1841 г., онъ былъ, подобно о. Іакинѣу, причисленъ переводчикомъ къ министерству иностранныхъ дѣлъ, гдѣ и оставался до своей кончины 10 марта 1865 г. До 1853 г. онъ находился въ живомъ обмѣнѣ мыслей и чувствъ своей доброй души съ о. Іакинѣомъ.

Что касается другихъ членовъ миссіи, то нашему синологу удалось лично принести пользу о. Палладію, В. В. Горскому, В. П. Васильеву и И. И. Захарову, членамъ самой блестящей по составу 12-й миссіи. Передъ отъѣздомъ своимъ въ Пекинъ въ 1840 г. они получили отъ нашего синолога не только полезные совѣты и указанія, но и прямыя уроки въ китайской словесности. Поэтому, если ихъ нельзя назвать учениками его, то безспорно можно считать продолжателями его трудовъ и энтузіастами, для которыхъ сочиненія о. Іакинѣа были исходнымъ пунктомъ въ ихъ ученыхъ занятіяхъ. По прибытіи въ Пекинъ, одинъ изъ членовъ миссіи (вѣроятно В. В. Горскій) внесъ въ хронологическій каталогъ сочиненія о. Іакинѣа, поступившія въ бібліотеку миссіи до 1840 (¹). О. Палладій, прочитавшій всѣ тѣ первоисточники, какими пользовался о. Іакинѣу, оставилъ въ своихъ рукописныхъ тетрадяхъ также выписки изъ сочиненій нашего синолога и въ своихъ печатныхъ трудахъ дѣлаетъ ссылки на о. Іакинѣа (²). Онъ же, вѣроятно, сдѣлалъ замѣчанія и поправки на поляхъ двухъ сочиненій о. Іакинѣа о Тибетѣ и описанія Чжунгаріи (³). О. Палладій по уче-

(¹) См. въ документахъ миссіи, стр. 127—129.

(²) Напр. въ статьѣ «О китайской живописи», помѣщенной въ Запискахъ сибирскаго отдѣла Императорскаго Русскаго географическаго общества за 1867 г. кн. IX и X, стр. 596.

(³) Судя по почерку, эти замѣтки скорѣе принадлежатъ о. Аввакуму. Въ сочиненіи: Описаніе Тибета (1828) на стр. XVI, 15, 16, 18 и 20 строки перевода о. Іакинѣа исправлены были точно; на стр. 60 слово: Срунь Цзяль-Кябу исправлено на Срунь-цзянь Гамбо. На стр. 94, 96—98 вмѣсто слова поколѣнія—удѣлы. На стр. 96 и 103 слово Гябу

ности не уступалъ о. Іакинѣу, а въ характерѣ даже превосходилъ его. Апологія проф. Васильева, считавшаго дерзостью разбирать сочиненія о. Іакинѣа, ука-

—Чжяль-бо. На стр. 208 вмѣсто слова Сангѣ — «Санъ цзѣ» буквально значить: по пробужденіи сдѣлавшійся извѣстнымъ: Вмѣсто брахманской-буддистской. На стр. 209 большая замѣтка «Религія Будды проникла въ Тибетъ въ 407 г. по Р. Х., но до половины VII в. оставалась забытою. Знаменитый государь Тибета Сронцзанъ Гамбо около половины VII в. ввелъ писмена и распространилъ религію». По поводу словъ *Эсерванъ* и *Хормаста* на той же стр. замѣтка: «Это разныя существа и вовсе не суть лица одного божества. Эсерванъ или Эсрунь, по индійски *Брама*, есть первый изъ духовъ небесныхъ, а Хормуста есть первый изъ 32 духовъ, обитающихъ на горѣ Сюмирѣ, и по достоинству оба ниже Буддѣ, а сихъ послѣднихъ также множество. Съ конца 209 стр. слова: въ ящѣ заключеннаго, и дал. на 210 стр. три строки зачеркнуты, а вмѣсто нихъ замѣчено: «это двоюродный братъ Шигемунія и не считается ни въ числѣ Буддѣ, ни въ числѣ духовъ». Въ концѣ той же стр., послѣ словъ: «Тибетской исторіи» прибавлено: «на тибетскій языкъ начали переводить ихъ Таньши Самбода при государѣ Сронцзанъ Гамбо въ половинѣ VI в. по Р. Х.» На стр. 212 слово *Гэндунъ* объяснено: желающій счастья». На стр. 213 слово: «монгольское» зачеркнуто дважды. На стр. 214 объясненіе слова *Лама*; оно не монгольское, какъ думалъ о. Іакинѣвъ, а тибетское. «Лама, по буквальному значенію: такой, выше котораго нѣтъ никого». На стр. 216: объясненіе слова Хутухту исправлено на *святой*. На стр. 223 слова *у самыхъ дверей* зачеркнуты и замѣнены словами: въ передней части. Слова: «имѣя лицо обращенное къ божествамъ» — вовсе зачеркнуты.

Въ сочиненіи: «Описаніе Чжунгаріи и восточнаго Туркистана» есть также замѣтки. На стр. XVII къ слову шеньду прибавлено: «т. е. Индія». На стр. XIX слово Чжейгунъ переведено точнѣе: Чжигунъ. На стр. XXI къ слову Гуй-хѣ замѣчено: «это Охусъ рѣка». На стр. XLII къ слову Ойратъ объясненіе: «союзнники». На стр. XLIII къ слову Чжибилъ прибавлено: «Корпена». На стр. 127 къ послѣднему зачеркнутому внизу слову: «пустая» приписано большое замѣчаніе: «противоположная сторона имѣетъ китайскую надпись изъ четырехъ буквъ, расположенныхъ крестообразно около отверстія: первая двѣ, т. е. верхняя и нижняя, составляютъ *названіе правленія* китайскаго императора, а другія двѣ, т. е. правая и лѣвая, составляютъ общее имя монеты (тунъ-бао)». На стр. 186 объяснено слово *Оцъзиръ*: «по кит. Эцзялѣ». Въ Историч. обзорѣніи Ойратовъ о. Іакинѣвъ называлъ это мѣсто *Эмилъ*. Сямъ именемъ калмыки называютъ Волгу. Правильнѣе: Эчжилъ.

Эти замѣчанія драгоценны по основательности ихъ и потому, что принадлежать личностямъ, слишкомъ мало оставившимъ печатныхъ произведеній.

зана выше. И онъ, подобно о. Палладію, отдаеъ дань уваженія нашему синологу, на сочиненія котораго дѣлаеъ нерѣдко ссылки въ своихъ трудахъ ⁽¹⁾. Тоже, конечно, можно сказать и объ И. И. Захаровѣ.

Въ свою очередь и о. Іакинѣъ симпатизировалъ молодежи, отправившейся въ Пекинъ. Онъ не забывалъ ее при писаніи своего лучшаго сочиненія по статистикѣ Китая ⁽²⁾, переписывался съ нею и считалъ долгомъ посылать туда свои печатные труды. Такъ, экземпляръ Историч. обзорѣнія Ойратовъ онъ пожертвовалъ „Въ бібліотеку російской миссіи въ Пекинѣ 5 дек. 1835 г.“, съ собственноручной надписью. Въ 1843 г. онъ чрезъ азіатскій департаментъ послалъ въ Пекинъ два своихъ сочиненія: Китай (1840 г) и Статистич. описаніе китайской имперіи. Книгу о земледѣліи въ Китаѣ онъ 8 февр. 1844 г. отправилъ въ Пекинъ начальнику миссіи архим. Поликарпу съ собственноручною надписью: „Отъ издателя“. На экземплярѣ книги „Китай“ 1848 г. о. Іакинѣъ написалъ: „Архимандриту Поликарпу въ знакъ истиннаго уваженія сочинителя. Генв. 8, 1848 г.“. Живя въ Петербургѣ, онъ являлся холатаемъ за интересы пекинской миссіи предъ Азіатскимъ Департаментомъ и Академіей Наукъ. Такъ, въ 1846 г. онъ писалъ въ Пекинъ, что Академія Наукъ поручила ему разсмотрѣть статьи членовъ пекинской духовной миссіи и сказать свое мнѣніе. По его словамъ, онъ прочиталъ эти статьи съ величайшимъ удовольствіемъ и отозвался въ весьма лестныхъ выра-

⁽¹⁾ Такъ въ своемъ сочиненіи: «Исторія и древности восточной части средней Азіи» онъ, по собственнымъ словамъ, руководился «Исторіей Тибета и Хухенора» о. Іакинѣа и его же «Исторіей четырехъ хановъ» (стр. 88. 89. 148). Кромѣ того онъ дѣлаеъ неоднократныя ссылки на сочиненіе о. Іакинѣа: Исторія древнихъ народовъ средней Азіи (стр. 2. 7. 12. 30. 31. 34. 136). Ср. также замѣтки его въ статьѣ Обь отношеніяхъ китайскаго языка къ средне-азіатскимъ (стр. 115 118) и въ Очеркахъ исторіи китайской литературы (стр. 134).

⁽²⁾ Статистич. описаніе китайск. имперіи, I, XXIІ.

женіяхъ. Но академики не всё были согласны касательно напечатанія статей. Въ утѣшеніе авторовъ о. Іакинѣвъ прибавлялъ, что если статьи вернуть, то онъ употребитъ все отъ него зависящее и непременно упробитъ Азіатскій Департаментъ напечатать ихъ въ Москвитянинѣ. Но, замѣчаетъ одинъ членъ тогдашней миссіи, обиженный въ авторскомъ своемъ самолюбіи, статьи не были напечатаны именно потому, что о. Іакинѣвъ упрашивалъ и надоѣлъ своими просьбами такъ, что ему, а вмѣстѣ съ нимъ и авторамъ статей, отказали до времени, когда послѣдніе лично защитятъ содержаніе статей⁽¹⁾. Эти статьи были отпечатаны впоследствии въ Трудахъ членовъ российской духовной миссіи въ Пекинѣ (т. 1 и 2-й Спб. 185²/₈ г.). Въ 1847 г. о. Іакинѣвъ оплакалъ утрату самаго даровитаго члена этой миссіи, Вл. В. Горскаго, стоявшаго, по сознанію В. П. Васильева, цѣлою головою выше всѣхъ своихъ также способныхъ и даровитыхъ товарищей⁽²⁾, изучившаго въ совершенствѣ языки: китайскій, монгольскій, маньчжурскій и тангутскій⁽³⁾. Онъ скончался въ Пекинѣ отъ чахотки 14 апрѣля 1847 г.⁽⁴⁾. Вліяніе о. Іакинѣва за-

(1) Письма іером. Гурія къ преосв. Іакову въ Таврич. епарх. вѣдом. 1883 г., № 4, стр. 165

(2) В. П. Васильевъ называетъ покойнаго Горскаго своимъ другомъ «Буддизмъ, его догматы, исторія и литература», Спб. 1857, ч. 1, стр. 260. Горскій былъ моложе всѣхъ товарищей, онъ кончилъ курсъ 20 лѣтъ, какъ значится въ его послужномъ спискѣ, случайно сохранившемся въ миссіи. Азіатскій департаментъ очень жалѣлъ о преждевременной кончинѣ Горскаго. Въ отношеніи Д—та отъ 3 сент. 1847 г. № 2736, къ архим. Поликарпу было написано: «Потеря его тѣмъ для насъ была чувствительнѣе, что г. Горскій, какъ видно изъ всѣхъ о немъ отзывовъ, подавалъ самыя блистательныя надежды и исполненъ былъ истиннаго таланта, соединеннаго съ примѣрнымъ трудолюбіемъ, чему лучшимъ доказательствомъ служатъ и опыты представленныхъ сюда ученыхъ его трудовъ».

(3) По замѣчанію о. Исаія въ росписи миссіи.

(4) Какъ значится въ метрикахъ за этотъ годъ. Ср. Дневникъ А. В. Горскаго, 1847 г. 30 авг.: «брата не стало». (Твор. св. Отц. М. 1884 г. кн. IV, стр. 308.

мѣтно и на членахъ послѣдующихъ миссій, напр. о. іерод. Иларіонъ Оводовъ, который руководствовался трудами о. Іакинѳа въ своемъ Очеркѣ исторіи сношеній Китая съ Тибетомъ ⁽¹⁾.

Съ начала пятидесятихъ годовъ силы нашего многоплоднаго синолога стали ослабѣвать. Онъ чаще сталъ нуждаться въ отдыхѣ и послѣ 1850 г., кажется, уже ничего не писалъ.

Какъ духовное лицо, о. Іакинѳъ, безъ сомнѣнія, искалъ и находилъ нравственную поддержку и подкрѣпленіе въ религіи. Замѣчательно, что онъ, по лишеніи сана, остался во всю жизнь въ смиренномъ образѣ „монаха Іакинѳа“, какъ подписывался подъ своими сочиненіями. Званіе переводчика не только не мѣшало, даже давало ему средства и возможность покупать книги. 11 мая 1853 г. о. Іакинѳъ скончался.

І. Н. А.

Пекинъ.

3 авг. 1885 г.

⁽¹⁾ Очеркъ исторіи сношеній Китая съ Тибетомъ въ Трудахъ членовъ россійской духовной миссії, Спб. 1853 г., т. II, стр. 456. 476.

БИБЛИОГРАФІЯ.

ПОСЛѢДНІЯ ПРОИЗВЕДЕНІЯ ГРАФА ЛЬВА НИКОЛАЕВИЧА ТОЛСТАГО

И

ИХЪ КРИТИКА ВЪ РУССКОЙ И ОТЧАСТИ ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРѢ (*).

II.

Анализъ новой вѣры графа Толстаго.

Припомнимъ читателю общее содержаніе сказаннаго нами. Въ первой статьѣ мы говорили, что насъ очень заинтересовалъ изложенный въ началѣ „Исповѣди“ взглядъ графа Толстаго на жизнь, взглядъ, показывающій глубоко отзывчивое сердце и умъ стремящійся постичь послѣднія основанія и цѣли бытія; еще болѣе насъ завлекло съ такою увѣренностью высказываемое графомъ во всеобщее свѣденіе заявленіе, что теперь онъ нашелъ, постигъ смыслъ жизни, нашелъ полное удовлетвореніе во всемъ своимъ душевнымъ потребностямъ; но что мы крайне удивились какимъ рѣшеніемъ этихъ высокихъ, жгучихъ вопросовъ удовлетворился графъ; что онъ успокоился, когда въ немъ явилась мысль—да будемъ жить такъ, просто, какъ живутъ все, какъ живутъ миллионы трудящагося народа. Читая книгу графа, мы не вѣрили своимъ глазамъ. Мы сказали нашему читателю, что нужно искать у графа разъясненія для сейчасъ изложеннаго

(*) См. Прав. Собес. 1886 г. іюнь.

потому что „Исповѣдь“ его, въ томъ видѣ, какъ она есть, представляетъ сходство съ тѣмъ сочиненіемъ, на которомъ безцеремонно написано: софизмы и парадоксы,—хотя, разумѣется, софизмы и парадоксы графа не тождественны съ парадоксами Нотовича. Въ „Исповѣди“ графа начало не вяжется съ концомъ. Мы стали искать въ дальнѣйшихъ сочиненіяхъ графа, что значать пояснѣе эти его фразы: „будемъ жить, нужно жить, какъ простые люди“, „нужно жить по вѣрѣ и мы поймемъ смыслъ жизни, найдемъ себѣ покой“. Мы обратились къ сочиненію графа *Ma religion* (моя вѣра), составляющему продолженіе, разъясненіе идей „Исповѣди“. Въ предъидущей статьѣ мы передали содержаніе книги, какъ понимаетъ его самъ графъ, и увидѣли, что вся религія графа сводится къ тому, чтобы признать и осуществлять пять извѣстныхъ уже намъ правилъ.

Теперь мы спрашиваемъ графа: какой же смыслъ въ жизни открываютъ намъ эти его пять правилъ, пять заповѣдей, все равно? По нашему мнѣнію, наибольшее, что можно извлечь изъ вышеизложенныхъ разсужденій графа, это то, что, слѣдуя его правиламъ, я избѣгну многихъ непріятностей; но эти правила не измѣняютъ моего міровоззрѣнія, даже могутъ не касаться моей общей оцѣнки жизни или могутъ совмѣститься съ ней⁽¹⁾. Это правила хорошаго, внѣшняго поведенія, а не принципы, объясняющіе жизнь. Обратившись съ подобнымъ вопросомъ къ лежащей предъ нами книгѣ *Ma religion*, мы находимъ въ ней полное подтвержденіе своей мысли и даже въ такой формѣ, которая кажется утрировкой, а между тѣмъ графъ говоритъ искренно. На 242 стр. графъ пишетъ: „Сила ученія Иисуса (а это ученіе и есть именно религія графа, — см. прежде) не въ его объясненіи смысла жизни, а въ доктринѣ, которая упорядочиваетъ жизнь. Метафизическое ученіе Иисуса не ново (!); это все

(1) О томъ, съ какими принципами эти правила графа болѣе вяжутся, какими болѣе подкрѣпляются, будемъ говорить далѣе.

тоже самое учение о гуманности (*doctrine de l'humanité*), которое начертано въ сердцахъ людей и которое проповѣдовалось всѣми истинными мудрецами на свѣтѣ. Но сила ученія Иисуса заключается въ приложеніи этой метафизической доктрины къ жизни“.

„Метафизическое основаніе древняго ученія евреевъ и ученія Иисуса одно и тоже—любовь къ Богу и ближнему. Но приложеніе этого ученія къ жизни весьма различно, если мы возьмемъ Моисея и Иисуса. По закону Моисееву, какъ его понимали евреи, прилагая его къ жизни, нужно было исполнять 630 заповѣдей, часто нелѣпыхъ, жестокихъ и основывающихся на авторитетѣ писаній. По закону Иисуса, учение жизни, вытекающее изъ того же метафизическаго основанія, формулировано въ 5 заповѣдяхъ, разумныхъ и благотворныхъ, содержащихъ въ себѣ свой смыслъ и свое оправданіе и обнимающихъ всю жизнь человѣческую“.

„Учение Иисуса не можетъ не быть принято искреннимъ іудеемъ, ученикомъ Конфуція, буддистомъ, магометаниномъ, который дошелъ до того, что сталъ сомнѣваться въ истинѣ своей религіи (¹); еще менѣе оно не можетъ быть не принято людьми нашего христіанскаго міра, которые теперь не имѣютъ никакого нравственнаго закона“.

„Учение Иисуса (опять разумѣй 5 заповѣдей графа Толстаго) никоимъ образомъ не можетъ противорѣчить людямъ нашего вѣка въ ихъ міросозерпаніи; оно уже напередъ согласно съ ихъ метафизикой (?); но оно даетъ имъ то, чего они не имѣютъ, что имъ необходимо и чего они ищутъ; оно даетъ имъ путь жизни, не путь неизвѣстный, а путь испытанный, знакомый

(¹) Читатель можетъ выразить недоумѣніе по поводу этой фразы графа, можетъ сказать: какой же искренній мусульманинъ сомнѣвается въ истинѣ своей религіи? Но имѣя въ виду бѣльшія неточности графа, мы должны простить эту, тѣмъ болѣе, что мысль ясна изъ прежде сказаннаго, что метафизическое учение Иисуса сходно съ ученіемъ всѣхъ мудрецовъ міра. Здѣсь графъ подъ религіей разумѣетъ правила поведенія.

каждому. Предположимъ, что вы искренній христіанинъ какого бы то ни было вѣроисповѣданія. Вы вѣрите въ твореніе міра, въ Троицу, въ грѣхопаденіе и искупленіе людей, въ таинства, въ молитвы, въ церковь. Ученіе Іисуса не только не низвергаетъ ваше міровоззрѣніе, но оно абсолютно согласно съ вашей космогоніей ⁽¹⁾; оно только даетъ вамъ то, чего вы не имѣете. Сохраняя вашу религію, вы чувствуете, что мірская жизнь, какъ ваша, наполнена бѣдствіями, и вы не знаете, какъ избѣжать ихъ. Ученіе Іисуса (читай— графа Толстаго) обязательное для васъ, потому что оно есть ученіе вашего Бога, даетъ вамъ простыя и практическія правила, которыя навѣрно освободятъ васъ, васъ и другихъ, отъ золь мучащихъ васъ. Вѣрьте въ воскресеніе ⁽²⁾, въ рай, въ адъ, въ папу, въ церковь, въ таинства, въ искупленіе; молитесь согласно съ предписаніями вашей религіи, говѣйте, причащайтесь, пойте гимны,—все это не помѣшаетъ вамъ исполнять эти пять заповѣдей, которыя открыты вамъ Іисусомъ (читай гр. Толстымъ) для вашего блага: не сердись, не прелюбодѣйствуй, не клянись, не защищайся насиліемъ, не воюй“.

„Можетъ случиться, что вы не исполните какого нибудь изъ этихъ правилъ; можетъ быть, вы уступите увлеченію и нарушите одну изъ этихъ заповѣдей. Какъ теперь вы нарушаете правила своей религіи, статьи кодекса гражданскаго и кодекса свѣтскаго, такъ въ минуты увлеченія вы, можетъ быть, не исполните заповѣдей Іисуса. Но въ минуты спокойствія не дѣлайте того, что дѣлаете теперь; не организуйте такого быта, который дѣлаетъ столь труднымъ долгъ не сердиться, не прелюбодѣйствовать, не клясться, не защищаться насиліемъ, не воевать; организуйте такой бытъ, который бы дѣлалъ труднымъ совершать

⁽¹⁾ Мы увидимъ, что въ той же книгѣ графъ говоритъ совсѣмъ иное.

⁽²⁾ Это отвергается графомъ. См. далѣе.

все это. Вы не можете не признать этого, потому что самъ вашъ Богъ заповѣдалъ все это“.

„Предположимъ, что вы невѣрующій, вы философъ какойнибудь школы. Вы утверждаете, что вещи въ мірѣ происходятъ въ силу какогонибудь открытаго вами закона. Ученіе Іисуса не возстаетъ противъ васъ, оно признаетъ открытый вами законъ. Но кромѣ этого закона, въ силу котораго міръ въ какіянибудь тысячу лѣтъ будетъ осыпанъ благами, какихъ вы желаете, существуетъ еще ваша личная жизнь, которую вы можете провести живя согласно съ разумомъ или въ противорѣчій съ нимъ; и вотъ именно для этой жизни у васъ въ дѣйствительности нѣтъ никакого правила, за исключеніемъ тѣхъ правилъ, которыя изданы людьми и приводятся въ дѣйствіе, поддерживаются полиціей. Ученіе Іисуса даетъ вамъ эти правила, которыя навѣрно согласны съ вашимъ закономъ, потому что вашъ законъ альтруизма или единой воли, есть ничто иное, какъ дурной перифразъ именно ученія Іисуса. Предположимъ, что вы человекъ середины, полувѣрующій, полускептикъ, у котораго нѣтъ времени поглубже понять смыслъ жизни, и у котораго нѣтъ опредѣленнаго воззрѣнія; вы дѣлаете то, что дѣлаютъ всѣ. Ученіе Іисуса несколько не противорѣчитъ вамъ (!). Оно говоритъ: пусть вы неспособны размышлять, доказать истину доктринъ, которымъ васъ научили; для васъ гораздо удобнѣе поступать, какъ поступаютъ всѣ; но, какъ бы вы ни были смиренны, вы тоже чувствуете внутри себя судью, который то одобряетъ ваши дѣйствія, то порицаетъ. Какъ бы ни было скромно ваше социальное положеніе, вы все таки имѣете случаи размыслить и спросить себя: поступить ли мнѣ какъ всѣ или по своей собственной идеѣ? Вотъ именно въ этихъ случаяхъ, когда вамъ предстоитъ рѣшить одну изъ этихъ дилеммъ, заповѣди Іисуса и явятся предъ вами во всей ихъ силѣ. И эти заповѣди навѣрно дадутъ отвѣтъ на вашъ вопросъ, потому что они охваты-

вають все ваше существованіе. Они дадутъ вамъ отвѣтъ согласный съ вашимъ разумомъ и вашею совѣстью (!). Если вы ближе къ вѣрѣ, чѣмъ къ невѣрїю, то дѣйствуя по этимъ заповѣдямъ, вы дѣйствуете согласно съ волею Бога; если же вы свободный мыслитель, то дѣйствуя такимъ образомъ, то есть по 5 заповѣдямъ, вы дѣйствуете согласно съ самыми разумными правилами на свѣтѣ и въ этомъ вы можете убѣдиться, потому что заповѣди Іисуса содержатъ въ себѣ свой смыслъ и свое оправданіе“.

Спрашиваемъ, послѣ этого такъ что же новаго открылъ намъ графъ своими пятью заповѣдями или въ чемъ состоитъ его новая вѣра?

Но, можетъ быть, мы не все прочитали въ сочиненіи графа? Начинаемъ опять рыться въ книгѣ и искать — какъ пять заповѣдей графа объясняютъ смыслъ жизни? На стр. 184—211 находимъ у графа разсужденіе, которое вкратцѣ можно передать слѣдующими словами. Пониманіе смысла жизни и счастья человѣка нераздѣльны. Кто понялъ смыслъ жизни, тотъ счастливъ, и, слѣдовательно, кто счастливъ, тотъ разумѣетъ смыслъ жизни. Но кто живетъ счастливо: послѣдователи ученія міра или тѣ, кто исполняетъ заповѣди Іисуса? Несомнѣнно, говоритъ графъ, счастливо живутъ исполняющіе пять заповѣдей Іисуса — слѣдовательно, они понимаютъ смыслъ жизни. Итакъ 5 заповѣдей открываютъ смыслъ жизни.— Но мы находимъ, что такой силлогизмъ требуетъ очень большаго раскрытія, массы фактическихъ доказательствъ; что онъ будетъ убѣдителенъ только для слишкомъ довѣрчиваго читателя, для мысли не критической. Правда, графъ излагаетъ это свое ученіе не сжато, съ 184 до 211 стран., но въ его рѣчи слышится скорѣе голосъ чувства, даръ краснорѣчія, чѣмъ слово всесторонне обсуждающаго предметъ, спокойнаго разсудка. Мы согласны, что живущій во лжи, въ заблужденіи, тотъ, кто не умѣетъ оцѣнивать предметы и событія, не можетъ поставить себѣ надлежащей цѣли для дѣя-

тельности, онъ несчастливъ; но, спрашивается: дѣйствительно ли люди, не исполняющіе заповѣдей Толстаго, не слыхавшіе о нихъ, живутъ въ заблужденіи, не знаютъ истины, или что они несчастливы? Въ отвѣтъ графа на этотъ вопросъ вмѣстѣ съ вѣрными наблюденіями, замѣчаніями, помѣщено столько обобщеній поспѣшныхъ, указаній мелочныхъ, что читающему невольно приходитъ на умъ старинное положеніе прикладной логики: „кто доказываетъ слишкомъ много, тотъ разрушаетъ свое доказательство“. Напримѣръ графъ говоритъ, что люди міра, не слушающіе его новооткрытаго ученія, живутъ въ заблужденіи, потому что постоянно думаютъ какъ бы заработать себѣ насущный хлѣбъ и для этого изъ чистаго воздуха деревни переселяются въ душные города, въ подземелья палатъ, вмѣсто того, чтобы жить въ уютной хижинѣ; онъ сострадаетъ несчастію банкировъ, которымъ приходится постоянно только и дѣлать, что считать деньги; онъ готовъ плакать объ участи дамъ, которыя, живя по ученію міра, спятъ цѣлое утро, можетъ быть во всю свою жизнь раза три видѣли восходъ солнца, и не выростили сами ни коровы, ни лошади, ни цыпленка и такимъ образомъ не имѣютъ ни малѣйшей идеи о томъ, какъ рождаются, растутъ и живутъ животныя и проч. (Острякъ можетъ замѣтить графу: а противныя собаченки, такъ любимыя дамами, развѣ не животныя?) Но видно, что эти аргументы очень нравятся графу, потому что эта тирада изъ религіи графа напечатана имъ отдѣльной статьей въ журналъ „Русское богатство“ подъ названіемъ: „Въ чемъ счастье?“ и подъ этимъ заглавіемъ вошла въ двѣнадцатый томъ его сочиненій, такъ трудно доступный публикѣ. Скажутъ, что эти разсужденія графа о несчастіи жизни людей по ученію міра производятъ впечатлѣніе на публику, нравятся ей. Но желающій видѣть жизнь людей въ болѣе мрачномъ видѣ, чѣмъ она есть въ дѣйствительности, можетъ найти лучшее изображеніе въ этомъ тонѣ у Шопенгауера, который давно

извѣстенъ русской публикѣ, а теперь, къ юбилею столѣтія, явится въ переводѣ почти всего написаннаго имъ. Графъ здѣсь не сказалъ ничего новаго сравнительно съ Шопенгауеромъ, а интересуется публику только потому, что указываетъ темныя стороны жизни какъ будто исключительно нашей русской, кого то изъ насъ задѣваетъ.

Но положимъ, что люди, живущіе по ученію міра, а не графа, несчастливы, допустимъ, что несчастіе ихъ зависитъ отъ того, или показываетъ то, что они не понимаютъ смысла жизни, мы спросимъ графа— въ чемъ же именно счастье и смыслъ жизни людей, слѣдующихъ ученію графа? Въ той же тирадѣ „Религіи“ графа, или въ той же статьѣ „Въ чемъ счастье“ мы находимъ слѣдующій отвѣтъ:— „Одно изъ первыхъ и всѣми признаваемыхъ условій счастья есть жизнь такая, при которой не нарушена связь человѣка съ природой, т. е. жизнь подъ открытымъ небомъ, при свѣтѣ солнца, на свѣжемъ воздухѣ, на землѣ, покрытой растеніями и животными. Другое несомнѣнное условіе счастья есть трудъ—во первыхъ любимый и свободный трудъ, во вторыхъ трудъ физическій, дающій аппетитъ и крѣпкій успокоивающій сонъ. Третье, несомнѣнное условіе счастья есть семья. Четвертое условіе счастья есть свободное, любовное общеніе со всѣми (!) разнообразными людьми міра. Наконецъ пятое условіе счастья есть здоровье и безболѣзненная смерть. Но спрашивается: какая же связь между этой картиной счастья и соблюденіемъ пяти заповѣдей графа? Какимъ образомъ тотъ, кто не будетъ сердиться, прелюбодѣйствовать, клясться, защищать себя насиліемъ, воевать, тотъ будетъ жить на лонѣ чистой природы, трудиться по своему вкусу, имѣть семью, жить въ ладу и общеніи со всѣми людьми и, пользуясь здоровьемъ, наконецъ безболѣзненно скончается? На этотъ вопросъ цѣльнаго систематическаго отвѣта графъ не даетъ и этотъ пріемъ представляетъ не малую выгоду для графа, какъ проповѣдника новаго ученія.

Современнымъ людямъ, такъ задавленнымъ внѣшними условіями жизни, по опыту все болѣе и болѣе убѣждающимся, что теперь они не личности съ самостоятельными правами и индивидуальными законными потребностями, а какія-то колеса въ томъ сложномъ механизмѣ, который называется общественною жизнью, колеса, которыя непременно должны быть на томъ мѣстѣ, куда поставила ихъ, какъ говорятъ, внѣшняя сила обстоятельствъ и что они должны вертѣться такъ, какъ требуется отъ нихъ—такимъ людямъ не можетъ не нравиться голосъ, зовущій на просторъ природы, общающій ненарушимость и полное удовлетвореніе ихъ естественныхъ потребностей и требующій такъ мало, требующій собственно только отказаться отъ дурныхъ усвоенныхъ обычаевъ. Не находя прямого и полного отвѣта, но чувствуя, что графъ говоритъ съ убѣжденіемъ и властью, они болѣе и болѣе заинтересовываются его ученіемъ, постоянно ждуть, не пояснить ли графъ еще какънибудь свою мысль, читаютъ на расхватъ всякое дальнѣйшее его твореніе, и по немногу усвояютъ его отдѣльныя сужденія. Но попробуемъ сдѣлать то, чего не хочетъ доколѣ сдѣлать графъ; соберемъ тѣ мѣста, въ которыхъ графъ изображаетъ связь между его вѣрой и счастіемъ жизни, какъ оно опредѣляется у него выше. Но конечно при этомъ укажемъ, гдѣ у графа пробѣлъ, гдѣ не отвѣтъ, а одно изворотливое выраженіе.

По мнѣнію графа (на 129 стр.) вотъ какъ нынѣ люди разсуждаютъ о жизни. „Нынѣ люди вѣрующіе говорятъ, что нужно изучать три лица Троицы—нужно знать, какая природа у каждаго, какія существуютъ таинства, которыя нужно и не нужно (!) совершать, потому что спасеніе людей произойдетъ не отъ нашихъ усилій, но отъ Троицы и правильнаго совершенія таинствъ. Скептики говорятъ — нужно знать, по какимъ законамъ совершаетъ свое развитіе безконечно малая частица матеріи въ безконечномъ пространствѣ и времени; но излишне думать о требова-

нiяхъ челоуѣческаго разума, ищущаго истиннаго блага, потому что улучшенiе положенiя челоуѣка совершится не челоуѣкомъ, а въ силу законовъ, какiе мы откроемъ.

„Я убѣжденъ, что чрезъ нѣсколько вѣковъ исторiя того, что называютъ научною дѣятельностью нашихъ славныхъ послѣднихъ вѣковъ, сдѣлается для будущихъ поколѣнiй предметомъ, вызывающимъ неистощимую веселость и жалость. Скажутъ: въ теченiе многихъ вѣковъ ученые западной части великаго континента находились въ состоянiи повальнаго сумашествiя: они вообразили себя обладателями вѣчной, блаженной жизни и неустанно трудились надъ составленiемъ различныхъ сочиненiй, имѣвшихъ цѣлью точно опредѣлить, какъ, по какимъ законамъ осуществится для нихъ эта жизнь, а сами въ тоже время не дѣлали рѣшительно ничего и нисколько не заботились о томъ, что нужно было сдѣлать для улучшенiя ихъ собственной жизни. Всего печальнѣе покажется будущему историку то, что онъ увидитъ, что у этой группы людей былъ одинъ учитель, который училъ ихъ правиламъ простымъ и яснымъ, точно указывая, что имъ нужно дѣлать, чтобы сдѣлать свою жизнь счастливою, и что слова этого учителя были истолкованы одними въ томъ смыслѣ, что этотъ учитель придетъ на облакѣ устроить все, а другими въ томъ смыслѣ, что слова эти, слова учителя, достойны удивленiя, но мало практичны, потому что челоуѣческая жизнь не такова, какою мы ее представляемъ себѣ, и что слѣдовательно заниматься ею не стѣдуетъ труда—челоуѣческiй разумъ долженъ де заниматься исключительно изученiемъ законовъ этой жизни, не обращая вниманiя на благо каждаго челоуѣка въ отдѣльности“.

„Церковь говоритъ: ученiе Иисуса здѣсь на землѣ не можетъ быть осуществлено вполне, совершенно, потому что земная жизнь есть только отраженiе истинной жизни; въ ней очень много зла. Наилучшiй способъ провести эту жизнь—это жить вѣрой (т. е. во-

ображеніемъ) въ жизнь будущую, блаженную, вѣчную, продолжать себѣ жить здѣсь, долу, по прежнему дурно— и молиться милостивому Богу“.

„Философія, наука, общественное мнѣніе говорятъ: ученіе Іисуса здѣсь на землѣ не можетъ быть исполнимо, потому что жизнь человѣческая не зависитъ отъ того свѣта, какимъ можетъ просвѣтить ее разумъ. Она зависитъ отъ общихъ законовъ. Слѣдовательно, бесполезно стараться абсолютно согласоваться съ разумомъ. Нужно предоставить себѣ жить какъ придется, и будемъ твердо увѣрены, что, хотя бы мы очень долго жили дурно, по закону прогресса историческаго, соціологическаго и какогонибудь другаго, наша жизнь вдругъ, сама собою, сдѣлается хорошею“.

По убѣжденіямъ графа (см. стр. 131), жизнь наша предстала бы такую картину. „На ферму приходятъ люди; находятъ тутъ все, что нужно для жизни: домъ, снабженный всѣмъ, житницу, наполненную хлѣбомъ, погреба съ провизіей, земледѣльческія орудія, сбрую, упряжь, лошадей, рогатый скотъ, полное хозяйство, короче все, что нужно, чтобы жить въ изобиліи“.

„Всѣ хотятъ воспользоваться этими богатствами, но каждый самъ для себя, не думая о другихъ и о тѣхъ, которые придутъ послѣ. Каждый хочетъ, чтобы все было его, и старается захватить себѣ какъ можно больше. Вотъ начинается настоящій грабежъ. Борются, дерутся за обладаніе этой добычей: молочныя коровы убиваются на мясо; телеги, станки употреблены на топливо; дерутся изъ за молока, изъ за хлѣба, опрокидываютъ, губятъ гораздо больше, чѣмъ потребляютъ. Никто не ѣстъ спокойно своего куска, всѣ на караулѣ. Приходитъ болѣе сильный, который отнимаетъ у васъ вашу долю и самъ уступаетъ ее тому, кто сильнѣе его“.

„Надсадившись, эти люди, избитые, голодные, оставляютъ ферму. Хозяинъ фермы восстанавливаетъ ферму такъ, чтобы снова можно было жить въ ней спокойно.“

Ферма представляет снова картину изобилія. Снова приходитъ на эту ферму народъ: тѣже ссоры, таже сумятица, все перебито, разрушено, и снова эти люди, измученные, избитые и раздраженные, уходятъ изъ фермы съ ненавистью и проклиная хозяина фермы за то, что онъ приготовилъ худо и слишкомъ мало. Благодарный хозяинъ не впадаетъ въ уныніе, не опускаетъ рукъ; онъ снова снабжаетъ ферму всѣмъ нужнымъ, чтобы жить въ ней, и—снова повторяется все то же“.

„Наконецъ, между людьми, стекающимися на эту ферму, является одинъ мудрецъ, который говоритъ другимъ: друзья, что мы дѣлаемъ? Посмотрите, какъ здѣсь всего много, какое здѣсь хозяйство. Здѣсь довольно всего для всѣхъ насъ и для тѣхъ, кто придетъ послѣ насъ; только будемъ благоразумны—не будемъ рвать другъ у друга этихъ богатствъ. а будемъ помогать другъ другу. Будемъ работать, сѣять, разводить скотъ, и всѣ будутъ довольны. Нѣкоторые уразумѣли, что говорилъ этотъ мудрецъ; они перестали драться, насиліемъ вырывать другъ у друга вещи, и принялись работать. Но другіе, которые не могли понять словъ мудреца, или недовѣряли ему, продолжали вести себя попрежнему и отошли расточивши имѣніе хозяина. Это положеніе дѣлъ продолжалось нѣсколько времени. Послѣдовавшіе совѣтамъ мудреца продолжали повторять: не деритесь, не расточайте имѣнія хозяина, это будетъ всего лучше; слѣдуйте совѣтамъ мудреца. Однако масса людей не слушала, не вѣрила и долго дѣла шли по прежнему“.

„Все это естественно и должно быть такъ, куда люди не вѣрили тому, что говорилъ мудрецъ. Но, говорятъ, наступило время, когда всѣ на фермѣ услышали слова мудреца, всякій понялъ ихъ, всякій призналъ, что его устами говорилъ Богъ и что самъ мудрецъ былъ не кто иной, какъ Богъ самолично; всякій увѣровалъ въ его слова. А однако, вмѣсто того, чтобы жить по совѣтамъ мудреца, всѣ продолжаютъ въ общей схваткѣ безжалостно умерщвлять другъ

друга, говоря: борьба за жизнь неизбежна, иначе быть не может“.

„Что все это значит? Вѣдь даже звѣри и тѣ устраиваются такъ, чтобы не портить своего пастбища, а люди, узнавши условія истинной жизни и убѣдившись, что самъ Богъ повелѣлъ имъ жить такимъ образомъ, все еще продолжаютъ жить дурно, говоря, что жить иначе невозможно. Такіе люди должны имѣть плохой смыслъ и представлять себѣ не то, что существуетъ на дѣлѣ. Что можно было бы подумать о людяхъ на упомянутой фермѣ, если бы они, повѣривши словамъ мудреца, все еще стали продолжать жить какъ прежде, вырывать другъ у друга куски, драться, портить все и стремиться къ своей гибели? Вотъ въ чемъ состоитъ недоразумѣніе людей: мудрецъ сказалъ имъ: *ваша* жизнь на этой фермѣ дурна, исправьтесь и она будетъ хороша. А они вообразили себѣ, что мудрецъ порицалъ жизнь на этой фермѣ и обѣщаль имъ другую жизнь лучшую, гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ, а не на этой фермѣ. И вотъ они всѣ порѣшили, что эта ферма только постоянный дворъ, что не стоитъ труда стараться жить на ней хорошо, что всего важнѣе не лишиться этой другой жизни, обѣщанной гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ.... Люди должны быть сами виновниками своего счастья здѣсь, на этой фермѣ, гдѣ они встрѣчаются другъ съ другомъ; но они принимаютъ ферму за гостиницу, вообразивши, что обѣщанная ферма, вполнѣ устроенная, будетъ гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ.... О, если бы люди перестали стремиться къ своей гибели и ожидать, что кто-нибудь придетъ къ нимъ на помощь, на примѣръ Христось на облакахъ при звукѣ трубъ; или о если бы они перестали ссылаться на какой-то законъ исторіи, законъ дифференціаціи и интеграціи силъ! Никто не придетъ имъ на помощь, если они не будутъ помогать сами себѣ. А чтобы помогать самимъ себѣ, не нужно ничего ожидать ни отъ неба, ни отъ земли, а нужно только перестать трудиться для своей собственной гибели“.

Когда мы прочитали сейчас приведенную тираду, первую мысль, какая явилась у насъ, было: откуда графъ взялъ, будто, по ученію христіанской церкви и науки, человѣку должно достаться счастье безъ всякой самодѣятельности съ его стороны, а или единственно по милости Бога, чрезъ вѣру въ догматы и исполненіе таинствъ, какъ, будто бы, учитъ церковь, или вслѣдствіе необходимыхъ, общихъ законовъ міровой жизни, дѣйствующихъ независимо отъ нашей индивидуальной жизни, какъ, будто бы, учитъ наука? Вѣдь должно же быть основаніе. Думается:—не можетъ же графъ сказать абсолютную напраслину. Обращаемся къ ученію церкви. Въ христіанской церкви считается три главныхъ вѣроисповѣданія — православное, католическое, протестантское. Православіе говоритъ прямо и положительно: вѣра безъ дѣлъ мертва. Эти слова взяты изъ посланія ап. Іакова гл. II ст. 20 и графъ самъ знаетъ, что эти слова находятся въ каноническихъ, т. е. признанныхъ за откровенныя, непреложно истинныя, книгахъ св. писанія церкви. И о таинствахъ православная церковь учитъ, что дѣйственность, спасительность таинствъ, какія она совершаетъ надъ своими членами, зависитъ не единственно отъ самыхъ таинствъ, но при таинствахъ необходимо требуется живая, искренняя вѣра пріемлющихъ таинства, т. е. стремленіе жить, дѣйствовать согласно ученію церкви, ученію, требующему нравственнаго совершенства. Въ противномъ случаѣ св. таинства, принимаемая индифферентно, механически, по ученію церкви приносятъ человѣку большее осужденіе, гибель, какъ сказано напр. объ евхаристіи: „да рассуждаетъ человѣкъ себе и тако отъ хлѣба да ясть и отъ чаши да піеть, ядый бо и пійй недостойнѣ, судъ себѣ ясть и піеть“. Все это должно быть извѣстно человѣку, воспитанному въ православной вѣрѣ, какимъ считаетъ себя графъ, изъ элементарныхъ свѣденій о православной вѣрѣ, какія даетъ катихизисъ. Православная церковь считаетъ обязательнымъ для

человѣка, принадлежащаго къ ней, вѣрвать въ ея догматы; но ея догматы далеко не то, что какія нибудь абстрактныя положенія, имѣющія значеніе только для ученой любознательности; нѣтъ, это богооткровенныя основы истинно христіанскаго міросозерцанія и слѣдовательно основы истинно христіанской жизни. (О значеніи догматовъ христіанскихъ для нравственности печатается обширная статья А. Ѳ. Гусева въ Прав. Обзорѣніи за текущій годъ). Обращаемся къ католичеству. Здѣсь ученіе, что вѣра безъ дѣлъ мертва, ничтожна, — понято даже въ смыслѣ утрированномъ, который ведетъ къ подрыву той свободы духа и дѣятельности, какою христіанство отличается отъ іудейства; католичество охватываетъ своего члена цѣлою сѣтью правилъ, требованій, про которыя, впрочемъ, несправедливо было бы сказать, что они не имѣютъ основы моральной, или совершенно бесполезны (смотри мнѣнія объ этомъ Конта, Лорана). Правда, у католическихъ богослововъ мы встрѣчаемъ положеніе, что таинства церкви дѣйствуютъ благотворно на человѣка, спасаютъ его *ex opere operato*; но это не значитъ, чтобы католикъ вообще, благодаря таинствамъ, освобождался отъ обязанности вести жизнь строго моральную. Подробно останавливаться на этомъ предметѣ конечно здѣсь не мѣсто; поэтому скажемъ кратко, что не смотря на ученіе о спасительности таинствъ *ex opere operato*, католическая церковь признаетъ дѣла такъ необходимыми человѣку для оправданія предъ Богомъ, что допускаетъ мысль о сверхдолжныхъ заслугахъ святыхъ, проще—о запасномъ капиталѣ добрыхъ дѣлъ, который она, по своему усмотрѣнію, но вовсе не даромъ, можетъ предоставить грѣшнику въ ссуду, необходимую для оправданія его предъ Судьею Богомъ.

Но разсуждающему о церкви вообще, думаю, надобно помнить, что есть разница между церквами, и не навязывать всей церкви вообще тѣхъ мнѣній, какія можно вывести изъ ученія какой нибудь одной церкви, какъ дѣлаетъ графъ. Наибольшее подтвержде-

ніе своей мысли, будто по ученію церкви человѣкъ достигаетъ благополучія даромъ, безъ всякой самодѣтельности, графъ можетъ найти въ буквѣ символическихъ книгъ протестантскихъ. Но и тутъ, если бы графъ, какъ ученый богословъ, за какого графъ выдаетъ себя нынѣ, обратился отъ буквы къ смыслу фразы, посмотрѣлъ, какъ осуществляется тезисъ теологіи въ жизни людей, признающихъ этотъ тезисъ, онъ не долженъ былъ бы сказать своей фразы. По догматикѣ протестантства, составленной какъ противоположность догматикѣ католической, гдѣ придается такое громадное значеніе добрымъ дѣламъ человѣка, говорится, что человѣкъ оправдывается предъ Богомъ только одною вѣрою, но прибавляется: выраженіемъ вѣры служатъ дѣла; иначе, протестанты говорятъ:—человѣкъ бываетъ святымъ не изъ-за дѣлъ, потому что дѣла всякаго человѣка предъ нелицепріятнымъ и всевѣдущимъ судомъ Бога всегда окажутся нечистыми, но святой человѣкъ съ необходимостью дѣлаетъ добрыя дѣла. Энергическая дѣятельность націй протестантскихъ, дѣятельность, направленная не только къ пользѣ своей, но и пользѣ народовъ отдаленнѣйшихъ, напр. устройство разныхъ миссій, вызванныхъ побужденіями чисто религіозными, и проч., все это настолько извѣстно, что говорить объ этомъ будетъ излишне. Мы опять спрашиваемъ себя: откуда же могло сложиться сейчасъ приведенное нами сужденіе графа о церкви, мысль, будто церковь подрываетъ самодѣтельность вѣрующихъ? По нашему мнѣнію, появленіе этой мысли въ сочиненіи графа можно объяснить двумя способами. Именно: или графъ написалъ это въ состояніи гнѣвнаго возбужденія противъ церкви, просто какъ сердитую фразу, или же онъ сдѣлалъ незаконно широкое обобщеніе, приписалъ церкви мысль, какую высказываетъ кощунство или невѣжество недостойныхъ христіанъ. Всегда и вездѣ найдутся люди, которые будутъ готовы искать оправданія своей наклонности жить на авось ссылкой на Бога, но чело-

вѣкъ, намѣревающійся учить другихъ истинѣ, обязанъ критически относиться къ тѣмъ сужденіямъ, какія онъ слышитъ (¹).

Не скоро, пожалуй, пойметъ читатель слова графа, будто наука подрываетъ стремленіе человѣка къ самодѣятельности. Основаніе для этого есть, только опять основаніе совершенно недостаточное. Наука стремится отыскать, какъ говорятъ, законы міровыхъ явленій; она все болѣе и болѣе указываетъ порядокъ тамъ, гдѣ прежде видѣлся хаосъ, произвольная борьба силъ; обнимая взоромъ все извѣстное мірозданіе, представители науки говорятъ, что въ немъ можно отыскать, указать одну общую, основную силу, изъ которой возникаютъ другія, или къ которой могутъ быть сведены другія силы; но эти второстепенныя силы производятъ явленія, живущія своеобразною, болѣе сложною и богатою жизнью, такъ что міръ для наблюдателя представляетъ процессъ дифференціаціи и интеграціи силъ. Но что же строго логически можно вывести отсюда въ пользу той мысли, что теперь человѣку остается только сложить руки и ждать, что блага жизни явятся къ нему сами собою? Въ этомъ ученіи прямо говорится, что основа жизни есть сила, энергія, что богатство, совершенство жизни зависитъ отъ развитія этой силы, отъ своеобразнаго проявленія ея во всѣхъ частностяхъ бытія; и слѣдовательно, что жизнь собственно человѣческая, жизнь, выдѣляющаяся отъ общей жизни природы, специфическая, требуетъ развитія силы человѣческой, а эта сила есть своеобразная, дифференцированная, индивидуальная. Есть конечно люди, которые видятъ въ этомъ ученіи основаніе думать, что прогрессъ жизни совершается самъ собою,—но уже графъ говорилъ намъ въ „Исповѣди“, что это недомысліе, и обличеніе этихъ псевдонаучныхъ людей берется имъ у современныхъ представителей науки.

(¹) Объ отношеніи гр. Толстаго къ христіанской религіи подробнѣе будемъ говорить далѣе.

(Въ русской литературѣ зависимость прогресса жизни отъ личной энергіи, а не отъ общихъ только законовъ, обстоятельно раскрывается у Карѣева). Существовала недавно якобы научная политико-экономическая теорія, которую можно назвать теоріей попустительства. Девизомъ ея былъ—*laissez faire, laissez devenir*. Но и она не даетъ человѣку повода сложить руки; она только требуетъ, чтобы никакая высшая регулирующая власть не вмѣшивалась въ жизненную борьбу народныхъ массъ и индивидуумовъ, и она не отрицаетъ факта и необходимости этой борьбы, а только признаетъ, что въ этой борьбѣ восторжествуетъ сильнѣйшій и будто бы непременно наилучшій элементъ. Теорія эта нынѣ почти всеми оставлена.

Въ вышеприведенной нами тирадѣ графа говорится, что вопреки ученію церкви и науки,—вопреки ученію, навязываемому церкви и наукѣ, скажемъ мы,—люди должны помнить, что никто не придетъ къ нимъ на помощь, если они не будутъ помогать сами себѣ. А чтобы помогать самимъ себѣ, не нужно ничего ожидать себѣ ни отъ неба, ни отъ земли, а нужно только перестать трудиться для собственной гибели.... Остановимся теперь на этой мысли, на сколько она стоитъ въ связи съ основнымъ положеніемъ у графа, будто его ученіе даетъ вѣрное средство для счастья людей. Если для счастья человѣка дѣйствительно нужно человѣку только перестать дѣлать зло, трудиться для собственной гибели, то заповѣди графа, имѣющія чисто отрицательный характеръ, — не сердиться, не прелюбодѣйствовать, не воевать и прочее, — могутъ считаться указателями пути къ счастью. Но на какомъ основаніи графъ полагаетъ, что человѣку для счастья нужно только перестать дѣлать зло, перестать трудиться для собственной гибели? Это, видите, выводится изъ того, что міръ, въ которомъ мы живемъ, такъ прекрасенъ, такъ богатъ всемъ нужнымъ для счастья человѣка, что нужно только не портить его и все будетъ хорошо; хотя бы наши ближайшіе пред-

пештвенники разорили его, хозяинъ міра для всѣхъ вновь пришедшихъ въ міръ, представляетъ ферму благоустроенную; живите, наслаждайтесь въ порядкѣ, какъ слѣдуетъ, и будете счастливы. Но дѣйствительно ли міръ, въ которомъ мы живемъ, похожъ на эту благоустроенную ферму, о которой говоритъ графъ? Увы! сознаніе всѣхъ народовъ говоритъ, что міръ представлялъ такую картину изобилія въ отдаленной древности, на примѣръ въ золотомъ вѣкѣ, когда боги сами правили людьми и давали имъ въ изобиліи все нужное; теперь же міръ можетъ представлять изъ себя ту ферму, о которой говоритъ графъ, только если смотрѣть на него съ высоты птичьяго полета, уменьшающаго разстоянія и пробѣлы между предметами, или если судить о немъ по произведенію художника буколиста, а еще скорѣе можетъ вообразить себѣ весь міръ благоустроенной фермой тотъ, кому судьба или родители дѣйствительно подарили въ собственность хорошую ферму. Вообще же нынѣ новое поколѣніе, приходящее въ міръ, не только не находитъ для себя того изобилія средствъ жизни, о которомъ говоритъ графъ, но даже часто и мѣста для ночлега на фермѣ; потому что прежніе владѣльцы, хотя и отправились изъ фермы въ невѣдомую страну, но сдумѣли сдѣлать такъ, чтобы новымъ пришельцамъ ничего не досталось. Все это вещи такъ извѣстныя, что о нихъ, думаю, распространяться нѣтъ надобности.

Но ученіе графа, благодаря прежнимъ литературнымъ заслугамъ графа, пользуется въ нашемъ обществѣ привилегіей требовать отъ критика, чтобы его тезисы понимались въ самомъ благопріятномъ для него смыслѣ. Итакъ, нельзя ли понимать слова графа такимъ образомъ: „люди должны направлять свою энергію, свои силы на улучшеніе природы, а природа содержитъ въ себѣ задатки безконечнаго усовершенствованія, неистощимыя богатства въ возможности, или въ

нѣдрахъ своихъ (¹). Будемъ бороться съ природой, но не будемъ дѣлать зла другъ другу—и этимъ мы достигнемъ счастья. Для жизни необходима активность, борьба, пожалуй война, но только эта война должна происходить не между человѣкомъ и человѣкомъ, а между человѣкомъ и природой“. Такъ какъ весь этотъ разговоръ вращается въ области теоріи, то мы, пожалуй, можемъ оставить безъ вниманія голоса тѣхъ практическихъ людей, развѣдчиковъ мѣстности для будущаго елисейскаго жилища человѣчества, которые говорятъ, что природа, хотя богата и разнообразна, но все-таки ея земныя средства ограничены, не безконечны. Мы поставимъ вопросъ чисто теоретическій, именно: на какомъ основаніи здѣсь человѣкъ такъ противопоставляется природѣ, что съ природою бороться можно, а съ человѣкомъ нельзя, не должно; развѣ человѣкъ и природа, хотя бы то и внѣшняя, предметы совсѣмъ разные? Отличіе человѣка отъ природы составляетъ разумъ, совѣсть, — но прочитайте снова это сокращеніе религіи графа, какое мы представили въ прошломъ № журнала, и вы увидите, насколько сильно это отличіе. Изъ всѣхъ пяти и самыхъ простыхъ заповѣдей графа нѣтъ ни одной, которую графъ не признавалъ бы безсильной постоянно сохраняться въ умѣ и совѣсти человѣка, постоянно управлять его поведеніемъ, держа его на уровнѣ, подобающемъ достоинству человѣка; изложивши каждую заповѣдь, графъ предполагаетъ забывчивость ся человѣкомъ, неповиновеніе ей. А въ другихъ мѣстахъ графъ выражается такъ, что и по его словамъ выходитъ, что разумно-моральная дѣятельность человѣка составляетъ исключеніе, а жизнь по ученію міра, по животной

(¹) Поправка ученія графа, какъ видите, будетъ въ томъ, что вмѣсто фермы готовой, мы будемъ считать міръ мѣстностью, богатою условіями, чтобы на ней возникла прекрасная ферма. Такъ смотрятъ на міръ нѣкоторые изъ новѣйшихъ мыслителей, напр. Yves Guyot, издавшій въ 1883 г. весьма пикантную книгу «La Morale».

похоти, общее правило у людей. Какъ же тутъ дѣлать—человѣкъ и природа, и почему съ природой я долженъ обращаться безцеремонно, исторгать (*dechi-ger*) изъ нѣдръ ея нужное мнѣ, а предъ человѣкомъ вообще,—т. е. предъ человѣкомъ, существованіе въ которомъ человѣческой, разумно моральной души узнается иногда только изъ того, какъ говорить одинъ русскій писатель, что онъ умираетъ, или когда онъ умираетъ,—такъ предъ этимъ человѣкомъ я долженъ отказываться отъ своихъ законныхъ, дорогихъ правъ, въ пользу капризовъ его животности, долженъ всегда уступать ему? Но на этотъ вопросъ мы встрѣтимъ у графа болѣе обстоятельный отвѣтъ въ дальнѣйшихъ его разсужденіяхъ, и тамъ же изложимъ и свой взглядъ.— Въ настоящемъ же случаѣ, по поводу приведенной тирады, мы должны сказать одно, что полагаемъ давно уже сказалъ про себя читатель: *comparatio non est ratio*, сравненіе не доказательство; но у графа и это сравненіе міра съ прекрасной фермой, открытой для каждаго, выбрано не точно, произвольно. Поэтому и все заключеніе графа намъ кажется сомнительнымъ.

Теперь другой, болѣе интересный для современнаго человѣка вопросъ: какъ, живя по ученію графа, я буду имѣть счастье употреблять свои силы на трудъ любимый, трудъ свободный, трудъ физическій, дающій аппетитъ и крѣпкій успокоивающій сонъ? Что бы ни говорилъ графъ о томъ, что міръ есть ферма для всякаго, большинство людей повторяетъ про свою жизнь слова поэта—„лишь одинъ таланъ далъ мнѣ батюшка—силу крѣпкую, да и ту какъ разъ нужда горькая по чужимъ людямъ всю размыкала“. Масса человѣчества нынѣ вовсе не боится труда, какъ въ прежнія времена исторіи, она ищетъ труда, но желала бы, чтобы этотъ трудъ не былъ каторгой. Графъ обѣщаетъ болѣе, обѣщаетъ трудъ—удовольствіе. Мы, по графу, постоянно будемъ имѣть удовольствіе, какое даетъ любимый, свободный, полезный для здоровья трудъ, если только послѣдуемъ его ученію, которое,

какъ мы знаемъ, очень не хитро. Какъ же именно это сдѣлается?

Графъ (на 72 стр.) рассуждаетъ такимъ образомъ. — Нынѣшняя жизнь людей, въ которой данный человѣку Богомъ источникъ постояннаго довольства, т. е. трудъ, сталъ бѣдствіемъ, построена на началахъ противныхъ истинѣ, противныхъ ученію Иисуса, которое вполне понялъ и первый ясно изложилъ онъ, графъ. Нужно возвратиться къ истинѣ, нужно слѣдовать ученію графа. „Люди міра, читаемъ въ гл. X, живутъ по своей похоти; эта похоть гонитъ ихъ въ города, гдѣ болѣе средствъ удовлетворять ей. Но несчастные не понимаютъ, что пожеланія людей не имѣютъ границъ. Запедши въ городъ, крестьянинъ чувствуетъ потребность пріобрѣсть смазные сапоги, затѣмъ является надобность въ калошахъ, далѣе слѣдуютъ часы, цѣпочка и т. д. прогрессивно, такъ что въ городѣ нѣтъ ни одного человѣка вполне довольнаго своимъ положеніемъ, а каждый, глядя на другихъ, желаетъ себѣ еще большаго; но для удовлетворенія все разрастающейся потребности имѣтъ все болѣе и болѣе, хотя бы собственно ненужныхъ вещей, разумѣется, требуется все болѣе и болѣе труда. И вотъ: нынѣ пріобрѣлъ человѣкъ поддевку и калоши, завтра—часы съ цѣпочкой, послѣ завтра—квартиру съ диваномъ и лампой, послѣ—ковры въ гостиную и бархатныя одежды, послѣ—домъ, рысаковъ, картины въ золотыхъ рамахъ, послѣ—заболѣлъ отъ непосильнаго труда и умеръ. Стѣбитъ человѣку только не вѣрить ученію міра, что нужно надѣтъ калоши и цѣпочку и имѣтъ ненужную ему гостиную, и убѣдиться, что не должно дѣлать всѣхъ тѣхъ глупостей, которыхъ требуетъ ученіе міра, и онъ не будетъ знать непосильной работы и страданій, вѣчной заботы и труда безъ отдыха и цѣли, не будетъ лишень общенія съ природой, не будетъ лишень любимаго труда, семьи, здоровья, и не погибнетъ безсмысленно мучительною смертію“.—Такъ дѣло просто, и нельзя сказать, чтобы эти рассужденія графа были совершенно

несправедливы; люди часто сами выдумываютъ себѣ источникъ страданій своими прихотями. Правда, тѣсной связи между этими разсужденіями графа и пятью заповѣдями его нѣтъ; но вѣдь графъ утверждаетъ, что его ученіе есть ученіе Іисуса, а Іисусъ Христосъ дѣйствительно учитъ, что нужно избѣгать похоти, управляющей жизнью міра; поэтому мы въ данномъ случаѣ не будемъ спорить съ графомъ, какъ, впрочемъ, и вообще наша задача не вести полемику съ графомъ, а понять и выяснитъ его міровоззрѣніе, міровоззрѣніе будто бы совершенно новое, окончательно разъясняющее, что такое наша жизнь и жизнь, дающая счастье.

Но мы скажемъ графу, что далеко не на всякомъ труженикѣ лежитъ бремя тяжелой, непосильной, невольной работы единственно благодаря его желанію имѣть болѣе собственно ненужныхъ вещей, и что объ этихъ труженикахъ, изнуряющихъ себя изъ-за своихъ прихотей, едвали стоить разговаривать. Мы ожидаемъ отъ графа отвѣта на вопросъ: какъ онъ превратитъ въ удовольствіе трудъ необходимый для приобрѣтенія существенно нужнаго, каковъ трудъ массы? На этотъ вопросъ отвѣтъ графа очень страненъ. Мы будемъ излагать мысли графа по *Ma religion*, потому что въ статьѣ „Въ чемъ счастье“ разсужденія графа сильно сокращены.

По ученію графа, человекъ, ищущій труда, свободного труда и пріятнаго, прежде всего долженъ оставить городъ, идти въ деревню. Но что же дѣлать въ деревнѣ? Люди идутъ искать работы въ городъ изъ деревни? Работы въ деревнѣ, говоритъ графъ, дозволено: работа въ полѣ, работа въ лѣсу (конечно предполагается, что при всякой деревнѣ и поля не-обозримы и лѣса непроходимы). А какъ пріятна, какъ полезна для организма эта деревенская работа въ полѣ, въ лѣсу? Какой прекрасный аппетитъ, какой крѣпкій сонъ является, когда покосишь сѣна или по-

рубишь дровъ, говоритъ графъ ⁽¹⁾. Но почему же это только крестьяне называютъ пору полевыхъ работъ страдой и жалуются, что у нихъ отъ работъ и спину разломило и плечи болятъ, замѣтимъ мы? Что касается до крестьянскаго аппетита, то онъ, правда, хорошъ. Но вотъ современный сатирикъ, не менѣе графа вникающій въ ходъ жизни реальной, въ своемъ пачпортѣ крестьянина сдѣлалъ такую отмѣтку—„Къ питанію постоянно сильную склонность имѣеть, но по совершенно независимымъ отъ него обстоятельствамъ оной склонности своей поблажаетъ рѣдко“. И на это у графа есть отвѣтъ, — т. е. что нужно ограничивать свой аппетитъ, не потакать своей обжорливости, а пища, необходимая пища, у человѣка трудящагося даже вездѣ, не только въ деревнѣ, всегда будетъ. Разсужденія графа здѣсь такъ оригинальны, что мы представимъ ихъ въ переводѣ полностью (Ma religion стр. 204). „Нужно возстановить въ мозгахъ людей воззрѣніе на трудъ, воззрѣніе всѣхъ не испорченныхъ людей, воззрѣніе Иисуса, когда Онъ говорилъ, что дѣлатель заслуживаетъ имѣть свою пищу. Иисусъ не могъ себѣ представить, чтобы люди смотрѣли на трудъ, какъ на проклятiе, и, слѣдовательно, онъ не могъ себѣ представить человѣка нетрудящимся или не желающимъ трудиться. Онъ всегда предполагаетъ, что его ученикъ трудится. Поэтому-то Онъ говоритъ: если человѣкъ трудится, то его трудъ питаетъ его. И если кто нибудь беретъ себѣ трудъ другаго, беретъ на себя обязанность кормить того, кто трудится, именно потому, что пользуется его трудомъ. Такимъ образомъ, кто трудится, тотъ всегда будетъ

(1) Въ Историческомъ Вѣстникѣ за мартъ 1886 г. Данилевскій пишетъ, что когда онъ посѣтилъ графа въ его помѣсть съ цѣлію на свободѣ поглубже позондировать внутреннюю жизнь графа, то графъ не преминулъ ему сообщить, какое хорошее вліаніе на его организмъ, аппетитъ, сонъ производятъ его деревенскія работы и какое это вообще благо деревня.

имѣть свое пропитаніе; онъ не будетъ имѣть собственности, но что касается до пропитанія, то это внѣ сомнѣнія“.

„Разница между ученіемъ Иисуса и ученіемъ міра относительно труда въ слѣдующемъ. По ученію міра, трудъ есть особая заслуга человѣка: трудъ позволяетъ человѣку посчитаться съ другими, требовать платы, пропорціональной количеству труда. По ученію Иисуса, трудъ, страданіе есть неизбѣжное условіе человѣческой жизни, а пища есть неизбѣжное слѣдствіе труда. Трудъ производитъ пищу, пища—трудъ. Какъ бы ни былъ золь хозяинъ, онъ будетъ кормить работника, какъ онъ будетъ кормить лошадь, которая работаетъ на него; онъ будетъ кормить работника, чтобы работникъ могъ работать какъ можно болѣе, т. е. хозяинъ содѣйствуетъ именно тому, что составляетъ благо работника“ (!!).

„Сынъ человѣческой пришелъ не для того, чтобы ему служили, но чтобы служить и дать свою душу, какъ выкупъ за многихъ. По ученію Иисуса, каждый индивидуумъ, взятый въ отдѣльности, независимо отъ міра, вообще, будетъ жить наисчастливейшимъ образомъ, если пойметъ свое призваніе, назначеніе, которое состоитъ въ томъ, чтобы не требовать, чтобы ему служили, а всю свою жизнь трудиться для другихъ, отдать свою жизнь, какъ выкупъ за многихъ. Человѣкъ, который дѣйствуетъ такимъ образомъ, заслуживаетъ имѣть свое пропитаніе, т. е. не можетъ не имѣть его. Словами: „человѣкъ пришелъ въ міръ не для того, чтобы ему служили, но послужить другимъ“ Иисусъ устанавливаетъ базисъ, который несомнѣнно обезпечиваетъ человѣку его матеріальное существованіе, а словами: „кто трудится, тотъ достоинъ пропитанія“, онъ устраняетъ это столь обычное возраженіе противъ возможности осуществлять его ученіе, возраженіе, состоящее въ томъ, что будто человѣкъ, который станетъ осуществлять ученіе Иисуса среди неисполняющихъ это ученіе, рискуетъ умереть съ

голоду и холоду. Иисусъ показываетъ, что человѣкъ обезпечиваетъ свое существованіе не завладѣвая насильственно частью другихъ, а дѣлая себя полезнымъ, необходимымъ для другихъ. Чѣмъ болѣе онъ сдѣлаетъ себя необходимымъ для другихъ, тѣмъ болѣе гарантировано его существованіе“.

„При теперешней организаціи міра, милліоны работниковъ, не владѣющихъ никакою собственностью и не исполняющихъ ученія Иисуса, т. е. не трудящихся для ближняго (!), не умираютъ съ голоду. Итакъ, какъ же можно возражать противъ ученія Иисуса, что тѣ, которые будутъ исполнять его ученіе, т. е. которые могли бы трудиться для ближняго, умрутъ съ голоду? Человѣкъ не можетъ умереть съ голоду, когда есть хлѣбъ у богатаго (!!). Въ Россіи есть милліоны людей, которые живутъ не имѣя никакой собственности, единственно своимъ трудомъ“.

„Существованіе христіанина будетъ также обезпечено у язычниковъ, какъ и у христіанъ. Христіанинъ будетъ трудиться для другихъ; и будетъ имъ необходимъ; поэтому его будутъ кормить. Кормятъ, вѣдь, и бѣрегутъ и собаку, если она полезна; какъ же не будутъ кормить, не будутъ заботиться о человѣкѣ, если онъ необходимъ всѣмъ“.

„Но желающіе во что бы то ни стало доказать законность жизни животной скажутъ: человѣкъ больной, имѣющій семейство и дѣтей, не можетъ трудиться, тогда перестанутъ его и кормить. Они скажутъ это, они говорятъ это; но они не видятъ, что сами они, они, которые хотѣли бы поступать такъ, какъ говорятъ, не могутъ этого и поступаютъ совсѣмъ иначе. Тѣ самые люди, которые не допускаютъ, чтобы христіанское ученіе было осуществимо, сами осуществляютъ его. Они не перестаютъ кормить больныхъ—ягненка, быка, собаку; они не убиваютъ даже старой клячи, а даютъ ей работу по ея силамъ, они кормятъ семьи ягнятъ, поросятъ, пуделей, въ надеждѣ извлечь изъ нихъ выгоду,—какъ же они не будутъ кормить полез-

наго человѣка, когда онъ боленъ, и какъ они не найдутъ труда, соответствующаго силамъ старца и ребенка, какъ они не будутъ воспитывать дѣтей, которые будутъ трудиться послѣ для нихъ?"

„Они не только сдѣлаютъ это, но и теперь они только это и дѣлаютъ. Девять десятыхъ людей (напримѣръ изъ простонародья) воспитываются послѣдней, десятой частью, людьми богатыми, какъ воспитываютъ скоть. И въ какой глубокой тѣмѣ ни жили бы эти богачи, какое бы презрѣніе они ни имѣли къ девяти десятыхъ человѣчества, эта одна десятыхъ человѣчества, имѣющая власть, никогда не лишаетъ девять десятыхъ ихъ пищи, хотя можетъ это сдѣлать. Они не лишаютъ простолюдиновъ необходимаго, чтобы тѣ могли размножаться и трудиться для нихъ. Въ наше время это меньшинство богатыхъ людей старается чтобы девять десятыхъ человѣчества, о которыхъ мы говорили, питались правильно, т. е. могли доставлять максимумъ труда, размножаться и давать новый контингентъ работниковъ“.

„Вѣдь даже муравьи заботятся о плодовитости и роятъ своихъ коровокъ, какъ же люди не будутъ заботиться о размноженіи тѣхъ, кто трудится для нихъ? Работники необходимы, и пользующіеся трудомъ всегда позаботятся, чтобы въ работникахъ не было недостатка“.

Читающему вышеприведенное разсужденіе графа о трудѣ легко можетъ придти на умъ вопросъ: какъ встрѣтили бы подобнаго оратора въ собраніи какойнибудь ассоціаціи рабочихъ, имѣющей цѣлью улучшеніе быта рабочихъ? Сколько помнится, подобный вопросъ и былъ поставленъ въ одной изъ газетъ. Не будучи пророкомъ, можно напередъ сказать, что пріемъ оратора въ духѣ графа былъ бы далеко не изъ лестныхъ или желательныхъ ⁽¹⁾. Но замѣтимъ, что при-

(1) Противъ нашихъ словъ, мы знаемъ, почитатели гр. Толстаго скажутъ: «однако сочиненія гр. Толстаго читаетъ народъ и зачиты-

водить подобные аргументы противъ графа едва ли цѣлесообразно; они сами по себѣ еще не опровергаютъ ученія графа. Всякая теорія, какъ теорія, прежде всего требуетъ теоретической оцѣнки. Вспыльчивое чувство можетъ первоначально возстать противъ теоріи, а затѣмъ, какъ это и часто бываетъ, подчиниться ей.

Защитники графа, чтобы смягчить непріятное чувство, производимое на всякаго процитованной нами тирадой, говорятъ, что слова графа не нужно понимать буквально, не нужно думать, чтобы всякаго, послѣдовавшаго ученію графа, ожидала та тяжелая доля работника, какую изобразилъ графъ. Графъ, говорятъ они, взялъ только самый крайній, рѣзкій случай изъ жизни и говоритъ, что и тутъ убѣжденный послѣдователь его ученія будетъ счастливъ, благодаря своимъ понятіямъ. Въ людяхъ, по графу, очень много разума и совѣсти, чтобы позволить добросовѣстному, самоотверженному работнику раздѣлять участь рабочаго скота, животнаго.

Въ подтвержденіе такого толкованія мысли графа приводятъ изъ той же главы одно мѣсто, слѣдующее за нашей цитатой, гдѣ дѣйствительно говорится, что присущая человѣческому сердцу совѣстливость, если не дѣлаетъ чудесъ сама, то дѣлаетъ ненужнымъ чудо для облегченія страждущихъ. Именно: графъ представляетъ свое толкованіе извѣстнаго чуда І. Христа, — насыщенія семи тысячъ человѣкъ двумя рыбами и пятью хлѣбами. Вотъ это мѣсто. Иисусъ, говоритъ графъ, зашелъ съ учениками въ пустыню для удобнѣйшей бесѣды. Но послѣ бесѣды, какъ и естественно, стала предъявлять свои права и низшая сторона нашего существа; всѣмъ захотѣлось ѣсть. По графу, тутъ Иисусъ обратился къ ученикамъ съ вопросомъ: нѣтъ ли

ваются ими? Но изъ послѣднихъ произведеній гр. Толстаго народъ знаетъ только сказки, а въ этихъ сказкахъ гр. Толстой высказываетъ свою мысль такъ прикровенно, что простой человѣкъ не скоро и пойметъ въ чемъ вся суть, да и объ этихъ сказочкахъ мы будемъ говорить послѣ.

чего поѣсть? Ему отвѣчали, что у одного мальчика есть нѣсколько рыбъ, да ученики принесли нѣсколько хлѣбовъ. Графъ замѣчаетъ: „Иисусъ зналъ, что нѣкоторые изъ этихъ людей, пришедшихъ издалека, принесли провизію, а другіе нѣтъ. Что многіе изъ присутствующихъ принесли съ собою провизію, это доказывается тѣмъ, что, по всѣмъ четыремъ евангелистамъ, послѣ ужина однихъ остатковъ пищи набралось двѣнадцать корзинъ. Если же бы эти лица ничего съ собой не принесли, то какъ бы это потомъ очутилось на луку двѣнадцать хлѣбныхъ корзинъ остатковъ? По обыкновенному порядку вещей въ настоящее время могло случиться вотъ что: принесшіе провизію съѣли бы, что имѣли; они съѣли бы все по обжорству или просто для того, чтобы ничего не осталось. Скупые, можетъ быть, подобрали бы остатки, чтобы отнести ихъ домой. Не имѣвшіе ничего остались бы голодными; они стали бы съ жадностью посматривать на ѣдящихъ; можетъ быть, нѣкоторые изъ этихъ голодныхъ и украли бы даже провизію у запасливыхъ и вызвали бы такимъ образомъ ссоры и жалобы. Это именно и бываетъ въ нашемъ быту. Но Иисусъ, какъ сказано въ евангеліи, зналъ, что онъ хотѣлъ сдѣлать, или что слѣдовало бы сдѣлать. Онъ велѣлъ всѣмъ сѣсть въ кружокъ, заставилъ своихъ учениковъ дать ихъ провизію тѣмъ, кто не имѣлъ ничего, и рекомендовалъ и прочимъ сдѣлать тоже. Вышло то, что когда всѣ, имѣвшіе провизію, послѣдовали примѣру учениковъ Иисуса, т. е. предложили другимъ, что имѣли, то всѣ умѣренно закусили. Такимъ образомъ насытились всѣ и осталось еще кусковъ столько, что ими наполнили двѣнадцать корзинъ.... Иисусъ учитъ людей дѣйствовать въ жизни по разуму и совѣсти; потому что это законъ для всякаго разумнаго существа въ отдѣльности, равно какъ и для всего человѣчества“.

Но можно ли поручиться, что толковники графа вѣрно понимаютъ мысль графа? Приведеннымъ нами мѣстомъ изъ *Ma religion* это мнѣніе нисколько не под-

тверждается; потому что, если здѣсь и признается, что дѣйствіе совѣстливости людей устраняетъ необходимость допустить именно чудесное умноженіе немногихъ хлѣбовъ, и если въ евангеліи графа и говорится еще яснѣе, что совѣстливость заставила усѣвшихся въ кружокъ вытащить то изъ за пазухи, то изъ подъ полы припрятанную на всякій случай закуску и подѣлиться съ сосѣдомъ,—то, прибавимъ мы, и отсюда видно, что нуженъ былъ именно голосъ Іисуса, чтобы пробудить эту совѣстливость. Другому сдѣлать это нелегко; такъ какъ вообще совѣстливость въ людяхъ если не спитъ, то засыпаетъ. Графъ убѣдился въ этомъ самъ, хотя онъ считаетъ себя Іисусомъ для настоящаго времени. Такъ, вздумалъ графъ подѣйствовать на деликатность другихъ для облегченія участи бѣдныхъ Москвы, вздумалъ сдѣлать сборъ между знакомыми состоятельными людьми. Но что же вышло? „Всѣ“, пишетъ графъ, (см. „Мысли, вызванныя переписью“ т. XII, стр. 193) „соглашались содѣйствовать организациі помощи бѣднымъ, но соглашались, какъ мнѣ казалось, не вслѣдствіе моего убѣжденія и не вслѣдствіе своего желанія, а вслѣдствіе какой то внѣшней причины, не позволявшей несогласиться. Я замѣтилъ это даже потому, что ни одинъ изъ общавшихся мнѣ свое содѣйствіе деньгами, ни одинъ самъ не опредѣлилъ суммы, которую онъ намѣренъ дать, и ни одинъ не далъ денегъ“. Но этого мало. Въ той же статьѣ — „Мысли вызванныя переписью“, графъ высказываетъ сомнѣніе въ томъ, нужно ли помогать бѣдствующимъ. Имѣлось, видите, у него на рукахъ очень небольшое количество денегъ, 37 рублей, для благотворительной помощи тѣмъ бѣднымъ, съ бытомъ которыхъ его познакомило его участіе въ переписи, и вздумалъ онъ раздать эти деньги бѣднымъ; но когда онъ пошелъ раздавать эти деньги и сталъ размышлять, какъ бы сдѣлать это лучше, сталъ совѣтываться съ другими, то оказалось, что одинъ бѣднякъ не стбитъ помощи, другой можетъ обойтись и обходится безъ

чужой помощи, третьяго только испортишь подачкой. Правда, это затрудненіе—какъ наиболѣе цѣлесообразно употребить на помощь бѣднымъ эти 37 рублей—у графа объясняется его отчужденностью отъ жизни народа; но вѣдь человѣкъ, живущій въ достаткѣ, всегда стоитъ въ отчужденности отъ бѣдняка, какъ это и выражается въ словахъ вѣковой мудрости, что сытый голоднаго не разумѣетъ, и, слѣдовательно, всегда можетъ прибѣгнуть къ тому способу благотворительности, что и графъ. Графъ роздалъ эти 37 р. бѣднякамъ въ трактирѣ Розанова кое какъ, съ помощью трактирщика, и съ отчаяніемъ въ сердцѣ уѣхалъ въ деревню къ себѣ (т. XII, стр. 234) (1).

Если бѣдствующій труженикъ въ ученіи графа можетъ найти лучъ надежды на облегченіе, измѣненіе своей участи, то единственно въ той мысли, какую дѣйствительно неоднократно высказываетъ графъ, что жизнь всего человѣчества радикально измѣнится, когда всѣ стануть слѣдовать его ученію, т. е. уйдутъ въ деревню, будутъ думать только о томъ, чтобы у нихъ было побольше чистаго воздуха, свѣта, не стануть строить дворцовъ, приобрѣтать вещи, въ которыхъ нѣтъ существенной надобности; тогда, дѣйствительно, одному человѣку не будетъ надобности обременять другаго непосильной работой, или даже вовсе не будетъ надобности заставлять другаго работать; все нужное онъ сдѣлаетъ самъ, и классъ рабочихъ изъ нужды, пролетаріевъ, уничтожится..... Но и на это можно сдѣлать много серьезныхъ возраженій. Мы, пожалуй, оставимъ въ сторонѣ тѣ вопросы, какіе дѣлались графу въ свѣтскихъ журналахъ, взглянувшихъ на ученіе графа съ современной соціально-экономической точки зрѣнія; пожалуй, не будемъ разсуждать о томъ, не увеличится

(1) Мы не приводимъ этого характернаго разсказа потому, что онъ очень великъ, и еще потому, что о немъ очень много писалось въ свѣтскихъ журналахъ и газетахъ; значить, и безъ насъ предметъ рассмотрѣнъ всесторонне.

ли количество бѣдныхъ, когда богачи сократятъ свои потребности. Графъ предполагаетъ въ будущемъ такое общественное устройство, къ которому наблюденія и обобщенія современной экономической науки не приложимы. Такъ, напримѣръ, по графу, сократившій свои расходы на прихоти богачъ будетъ просто отдавать свои сбереженія бѣднымъ, хотя бы они на него и не работали. Извѣстенъ его совѣтъ свѣтскимъ людямъ—не мѣнять рубашку каждый день, а носить одну цѣлую недѣлю, прачкѣ же платить за стирку всѣхъ семи рубашекъ, заносить которыя въ недѣлю требуется приличіемъ. Подобный образъ дѣйствій, говоритъ графъ, не составитъ большой неприятности для богача, потому что носить же вѣдь другіе одну рубашку по недѣлѣ: а прачка, освободившись отъ труда мыть семь рубашекъ, и получивъ плату за всѣ семь, будетъ чувствовать себя и жить гораздо удобнѣе (см. Русское Богатство 1885 г.). Мы спросимъ графа, а еще болѣе его поклонниковъ, ожидающихъ обновленія человѣчества отъ религіи графа: скоро ли это всѣ люди послѣдуютъ ученію графа и есть ли основательная надежда, что люди когда либо получатъ ожидаемыя графомъ Толстымъ блага жизни единственно довольствуясь его ученіемъ? Мы находимъ, что основанія надеждъ гр. Толстаго и его поклонниковъ очень шатки. Главное основаніе у графа, что къ его хоругви стечется человѣчество, то, что нынѣшняя жизнь очень плоха. Но на это отвѣтъ очень простъ—въ человѣчествѣ en masse для кого цивилизація очень плоха, надоѣла, а кто еще только мечтаетъ объ ней, потому что живетъ жизнью худшей, чѣмъ челоѣкъ цивилизованный; высшіе слои общества, пресытившись жизнью, готовы сбросить съ себя ея иго, а низшіе только и думаютъ, какъ бы занять ихъ мѣсто.—Далѣе: графъ говорилъ намъ (см. 319 стр. нашей статьи), что ученіе Иисуса, а собственно ученіе графа, не ново, что это то же ученіе о гуманности, которое начертано въ сердцѣ людей и которое проповѣдывалось всѣми истинными мудре-

цами на свѣтѣ. Какъ же ожидать необычайныхъ, измѣняющихъ всю жизнь человѣчества, результатовъ отъ того, что въ сущности очень старо, извѣстно всѣмъ, т. е. отъ одного ученія о гуманности? Графъ добавляетъ: сила ученія Иисуса заключается въ приложеніи этой метафизической доктрины къ жизни. Это, мы скажемъ, вѣрно, если только въ данномъ случаѣ перестать произвольно отождествлять ученіе І. Христа съ ученіемъ графа Толстаго. Христіанство, дѣйствительно, отличается отъ всѣхъ теорій тѣмъ, что оно есть сила жизни, сила, измѣнившая міръ. Въ ученіи графа Толстаго, гдѣ такая сила, которая могла бы подчинить себѣ, увлечь все человѣчество? Что графъ сдѣлалъ, какъ основатель религіи? Онъ только отыскалъ якобы новое ученіе, наговорилъ много словъ о томъ, что это ученіе соотвѣтствуетъ разуму и природѣ человѣка, предлагаетъ людямъ слѣдовать этому ученію, и думаетъ, что люди всѣ вотъ такъ и убѣдятся и станутъ покорными учениками графа? Христіанство поддерживаетъ энергію человѣка не только обѣщаніемъ блага, но и тою благодатною силою, какую сообщаетъ вѣрующему чрезъ церковь. Да и то христіанинъ долженъ ожидать себѣ вождельныхъ благъ только въ будущей жизни, въ жизни совсѣмъ при иныхъ условіяхъ, чѣмъ жизнь земная. Это и по человѣческому разуму совершенно резонно и послѣдовательно.

Однако, какія бы графъ могъ имѣть основанія, чтобы утверждать, что человѣкъ, добровольно рѣшившійся работать неустанно, работать на другаго, работать не заявляя никакихъ притязаній на вознагражденіе его труда какими нибудь высшими наслажденіями, большими благами жизни, чѣмъ одно скудное пропитаніе, чтобы этотъ работникъ, отдающій и себя и даже своихъ дѣтей въ полное распоряженіе хозяина, былъ счастливъ, чтобы его трудъ былъ трудъ пріятный?

Не даетъ ли основанія для этого убѣжденія графа непосредственное чувство, сознаніе работника? Но

чтобы рѣшиться сказать это, нужно быть самому въ положеніи дѣйствительно работника; графъ не бывалъ въ этомъ положеніи, а бывшіе и находящіеся въ этомъ положеніи разсуждаютъ совсѣмъ иначе, чѣмъ графъ; разсказами объ этомъ полна современная пресса. Въ одномъ изъ своихъ новѣйшихъ произведеній, подъ названіемъ „Ильясъ“, графъ изображаетъ башкиръ— мужа и жену, которые сознаются, что послѣ разныхъ несчастій и заботъ ихъ независимой жизни, жизни своимъ хозяйствомъ, они нашли себѣ спокойствіе и довольство въ положеніи наемныхъ рабочихъ, въ томъ, чтобы дѣлать что прикажутъ и получаютъ за это содержаніе. Но этотъ частный примѣръ, эти разсужденія двухъ башкиръ, хотя бы мы безусловно довѣрили справедливости самого разсказа, ничего не говорятъ въ пользу взглядовъ графа на трудъ вообще.

Нельзя ли отыскать основанія для мысли графа въ какихъ нибудь теоретическихъ воззрѣніяхъ на жизнь? Беремъ ту теорію, которая стоитъ къ жизни ближе всего, т. е. тѣ обобщенія, какія дѣлаетъ обыкновенное сознаніе. Люди часто говорятъ: „что нравится, то не тяжело“. Такова же, какъ будто, и мысль графа. Но, однако, изъ этой мысли графъ дѣлаетъ такой выводъ, котораго не захотятъ принять убѣжденные, что нравящееся не трудно, а легко и пріятно. Графъ говоритъ: если то, что нравится, не тяжело; то полюби трудъ, и онъ не будетъ тяжелъ, онъ будетъ нравиться, ты будешь трудиться свободно, по доброй волѣ. Но, вѣдь, чтобы полюбить трудъ, нужно, чтобы трудъ нравился, или чтобы я имѣлъ резонныя основанія вѣрить, что мой трудъ будетъ нравиться мнѣ впослѣдствіи, по своимъ результатамъ для меня; но что даетъ труженику тотъ трудъ, о которомъ говорилъ намъ графъ, и можно ли человѣку полюбить этотъ трудъ? Скажутъ: есть народная пословица, что „трудъ самъ себѣ награда“; не представляетъ ли все разсужденіе графа о трудѣ только логическіе выводы изъ этой пословицы? А вотъ эти логическіе выводы

и показываютъ, скажемъ мы, насколько справедлива эта пословица вообще. Признающіе пословицу за истину, руководствующіеся пословицей, всегда понимаютъ содержаніе пословицы, какъ истину, какъ законъ извѣстныхъ опредѣленныхъ условій и обстоятельствъ жизни. Основаніемъ же для теоріи, обнимающей всю жизнь человѣчества, пословицы никогда не служили, да и какъ произведенія узкаго эмпиризма и служить не могутъ; потому что, введенныя въ болѣе широкой или вообще другой кругъ понятій, они даютъ выводы парадоксальные (').

Въ нѣсколько высшей теоріи, но теоріи все таки сравнительно съ другими теоріями стоящей въ болѣе близкомъ отношеніи къ жизни, въ наукѣ права, признается, — *volenti non fit injuria*. И разсужденія графа въ общемъ, повидимому, сходны съ этимъ афоризмомъ юриспруденціи. Если самъ чего хочешь, то не обидно: если самъ захотѣлъ работать, какъ рабочій скотъ, то такая работа не обида; захотѣлъ вести жизнь вполне рабочую, исключительно трудовую, для тебя не будетъ и существовать обидъ, заботъ и горестей людскихъ. Но едва ли найдется такой юристъ, который бы сказалъ, что скотскій трудъ, трудъ, не имѣющій цѣлью благъ высшихъ, чѣмъ тѣ, какія описаны у графа, чтобы этотъ трудъ не былъ величайшей обидой, наносимой существеннымъ потребностямъ и правамъ природы человѣка, и чтобы было не противно правдѣ вести эту жизнь?

Нѣтъ ли основаній для этого ученія графа въ религіи, въ той религіи, которая учитъ человѣка смиренію, самоотреченію, и священныя изреченія которой такъ часто цитуетъ графъ? — Никакого. Правда, христіанство учитъ людей, поставленныхъ въ трудное положеніе жизни, быть терпѣливыми, оно внушаетъ

(') Примѣры, думаю, извѣстны всякому. Возьмите хоть пословицу: тише ѣдешь, дальше будешь. Повинуйся ей всегда и вообще, и будешь, какъ разъ, дальше отъ той цѣли, къ которой ѣдешь.

рабамъ работать на своихъ господъ со всею охотою сердца искренняго; но оно нигдѣ не говоритъ, чтобы цѣлью и единственнымъ благомъ челоуѣка былъ единственно трудъ физическій (¹), трудъ постоянный, трудъ вознаграждаемый только той наградой, какую обѣщаетъ труженику графъ. Напротивъ, христіанство говоритъ, что между трудомъ и вознагражденіемъ должно быть пропорціональное отношеніе. „Трудящійся достоинъ награды за труды свои“ (Лук. X, 7). Оно только отрицаетъ право трудящагося самому оцѣнивать свой трудъ, что и резонно. А затѣмъ, какъ думаю извѣстно всякому христіанину, христіанство направляетъ всѣ труды челоуѣка, всю его дѣятельность, къ одной главной цѣли — служить Богу и за это участвовать нѣкогда въ блаженной жизни на небесахъ. Но графъ старается по возможности и не упоминать объ этихъ предметахъ. Далѣе мы будемъ говорить подробнѣе о томъ, насколько справедливо графъ понимаетъ текстъ св. писанія; а здѣсь остановимся только на его попыткѣ прочесть въ св. писаніи именно то, что желалось бы. Для Лук. X, 7 есть параллельное мѣсто у ев. Матѳея X, 10; гдѣ сказано по гречески — „*ἀξιός ταις ἔροιατῆς τῆς τροφῆς αὐτοῦ*“. Задавшись цѣлью убѣдить людей, что единственная награда, какую работникъ имѣетъ право ожидать за свои труды, есть кормъ, графъ обращаетъ исключительное вниманіе на текстъ ев. Матѳея и, пользуясь своимъ филологическимъ образованіемъ, о которомъ оповѣщена уже вся читающая публика, даетъ этому тексту слѣдующее

(¹) Поклонники графа все обѣщаютъ публикѣ, что графъ выяснитъ намъ задачи и характеръ труда интеллектуальнаго, потому что графъ не можетъ же отрицать важности и необходимости умственной работы, не можетъ же онъ не видѣть факта. Но ожидаемаго выясненія все еще нѣтъ доселѣ; а есть и распространяется графомъ въ народѣ издѣвательство надъ самымъ понятіемъ умственный трудъ. Каррикатурно, хотя предъ дураками, графъ ставитъ вопросъ: какъ это можно представить себѣ работу головой, когда работаютъ всѣ руками? См. «Сказка объ Иванѣ дуракѣ» — Льва Толстаго. — Изданіе «Посредникъ» 1886 г. Москва.

толкованіе (Ma relig. стр. 203). „Тотъ, кто трудится, тотъ заслуживаетъ свое пропитаніе; слово „*αξιος*“ значитъ: можетъ и долженъ имѣть свое пропитаніе“ („celui, qui travaille mérite (*αξιος εστι* signifie mot pour mot peut et doit avoir) sa nourriture“). Но, обращаясь къ лучшимъ лексиконамъ, находимъ такой переводъ филологически неправильнымъ. Беремъ извѣстный лексиконъ v. Passow. *Αξιος*, читаемъ здѣсь, значитъ *aufwiegend, an Gewicht gleich* — отъ *αυω*; далѣе: *werth, angemessen*, т. е. достоинъ, соотвѣственъ. Равнымъ образомъ и *τροφη* вовсе не означаетъ того грубаго содержанія, которымъ, по графу, долженъ удовлетворяться работающій. — *Τροφη* имѣетъ первое значеніе — *Ernährung, besonders des Kindes, dann überhaupt die Erhaltung*. Соединяя филологическое значеніе слова *αξιος* съ такимъ же значеніемъ слова *τροφη*, мы находимъ, что, по буквальному смыслу текста, христіанствомъ, вопреки графу, признается нормальнымъ, законнымъ такое положеніе дѣлъ, гдѣ бы обезпечивались внѣшнія тѣлесныя потребности работника и давалась ему возможность развитія высшаго.

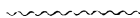
Посмотримъ, нѣтъ ли какогонибудь примѣра разсужденій, подобныхъ разсужденіямъ графа, въ исторіи философіи; — какъ исторія мысли, исторія философіи богата образцами всякаго мышленія? Находимъ. Это именно ученіе школы цинической. Циники говорили, что человекъ долженъ жить въ природѣ и по природѣ, обходясь даже и безъ рубашки, если есть верхній плащъ (не только безъ калошъ, какъ сказано у графа); они признавали во всей широтѣ положеніе, что трудъ самъ себѣ награда, и что нѣтъ ничего позорнѣе для человека, какъ удовольствія. Извѣстно, что циники, которыми занимается исторія философіи, были далеко не то, что разумѣютъ подъ этимъ названіемъ въ обыкновенной жизни; изъ школы циниковъ возникла школа стоическая, образовавшая наилучшихъ римскихъ правовѣдovъ, можно сказать устроителей общественнаго

быта челоуѣчества; да и сами по себѣ циники въ раз-
 вращенномъ, изнѣженномъ греческомъ мѣрѣ были жи-
 вымъ обличеніемъ пороковъ общества, были „капуци-
 нами древности“, какъ выражается знатокъ греческой
 мысли Целлеръ; „но тѣмъ не менѣе“, говоритъ тотъ же
 Целлеръ, „когда Платонъ или кто нибудь другой назы-
 валь Діогена циника Сократомъ, сошедшимъ съ ума,
 онъ характеризоваль его вѣрно“ (Целлеръ стр. 284) и
 ученіе циниковъ издревности обозначалось названіе-
 емъ—„парадоксы циниковъ“ (1).

Для настоящей статьи — еще одно наше слово.
 Когда проф. Козловъ въ Философскомъ Трехмѣсячникѣ
 сталъ разбирать ученіе графа въ общихъ его основахъ
 и конечно нашель то, что можно было найти, то ему въ
 Русской Мысли замѣтили: дѣйствительно ли принадле-
 житъ графу Толстому то, что проф. Козловъ вычиталь
 въ *Ma religion*? По отношенію къ намъ, этотъ вопросъ
 со стороны читателя, симпатизирующаго графу, еще
 болѣе возможенъ. Нашъ отвѣтъ таковъ: мы имѣли дан-
 ныя, чтобы признавать, что цитуемое нами сочиненіе
Ma religion не переводъ сочиненія графа, переводъ,
 въ которомъ могли быть искаженія, а подлинное сочи-
 неніе графа. (Подробности см. Философскій Трех-
 мѣсячникъ № 2. стр. 190).

А. Волковъ.

(Продолженіе будетъ).



(1) Мы желали бы, чтобы читатель принялъ наши слова въ томъ
 только смыслѣ, какой они имѣютъ у насъ. У насъ дѣло только съ
 доктриной, а не съ личностью графа Толстаго.

ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ ⁽¹⁾.

ГЛАВЫ 34 — 35.

Въ 34 гл. пророкъ обращаетъ вниманіе всѣхъ народовъ на страшное проявленіе гнѣва Господня. Онъ говоритъ объ истребительной войнѣ, отъ которой вся земля покроется человѣческими трупами (1 — 3). Ужасную для жителей земли войну будутъ сопровождать не менѣе ужасныя знаменія на небѣ: небо свѣтается, какъ свитокъ, и звѣзды, какъ листья съ дерева, спадутъ (4). Особенно ужасная участь постигнетъ Идумею. Мечъ Господень сойдетъ на эдомскую землю и порази́тъ жителей ея. Земля наполнится кровію эдомитянъ, въ возмездіе за Сіонъ (5 — 8). Рѣки эдомскія превратятся въ смолу, и будетъ земля эдомская вѣчно горѣть (9 — 10). Она вѣчно будетъ запустѣлою и послужитъ пристанищемъ дикимъ пустыннымъ звѣрямъ и привидѣніямъ (11—17).—Въ 35 главѣ пророкъ предрекаетъ „веселіе“ опустошенной Идумеѣ. Она процвѣтетъ и покроется зеленою растительностію (1—2). Окрѣпнутъ ослабѣвшія отъ отчаянія и печали руки и колѣна, откроются глаза слѣпыхъ, и языкъ нѣмаго будетъ благовѣствовать (3—6). Призракъ водъ превратится въ озеро. Для искупленныхъ откроется святая дорога, по которой они возвратятся въ Сіонъ, гдѣ будутъ вѣчно радоваться (7 — 10).

(1) См. Прав. Собес. 1886 г. іюль.

Древнѣйшіе представители отрицательно-критического направленія (¹), при разборѣ 34 — 35 главъ, обращали вниманіе преимущественно на сходство этихъ главъ, по содержанію и языку, съ мнимо неподлинными рѣчами Исаи. Образъ опустошенія земли въ 34, 11 — 15 сходенъ съ 13, 20 — 22; спасеніе и счастье іудеевъ въ 35, 10 описывается также, какъ въ 51, 11 и т. п. На основаніи этого сходства, объясняемаго единствомъ писателя, раціоналисты считали неподлинными разбираемыя главы. Послѣдующіе критики замѣтили слабость этого доказательства и изобрѣли другіе доводы. Гезеніусъ и Гитцигъ обратили вниманіе на сходство содержанія 34 главы съ 136 псалмомъ. Въ обоихъ произведеніяхъ видна глубокая ненависть къ Эдому. Ненависть къ идумеямъ, по мнѣнію этихъ ученыхъ, вызвана была безчеловѣчнымъ отношеніемъ эдомитянъ къ іудеямъ, во время разрушенія Іерусалима Навуходоносоромъ. Слѣдовательно, заключали критики, 34 и тѣсно соединенная съ нею 35 глава составлены во время или послѣ вавилонскаго плѣна.

Но и это доказательство, принятое Фюрстомъ и Рейсомъ, богословы ортодоксальнаго направленія не могли признать непререкаемымъ. Они обратили вниманіе на всегдашнюю, вѣковую, вражду эдомитянъ и іудеевъ, начавшуюся еще съ 40-калѣтняго странствованія и продолжавшуюся при пророкѣ Исаи (2 Пар. 28, 17). Пророчества объ эдомитянахъ существуютъ не только въ 136 псалмѣ, но и у Амоса (1, 11), Іоила (3, 16) и Исаи (11, 14). Эдомитяне, притомъ, по разсматриваемому пророчеству, не сами по себѣ заслуживаютъ наказаніе, а какъ представители *всѣхъ народовъ* (34, 1 — 3) (²), олицетворя-

(¹) Розенмиллеръ, Де-Ветте и др.

(²) 34, 1—3, читаются такъ: *приступите народы, слушайте и внимайте племена. Ибо гнѣвъ Господа на все народы, и ярость его на все воинство ихъ. Онъ предалъ ихъ заклятію и отдалъ ихъ на закланіе. Убитые ихъ будутъ разбросаны и отъ труповъ ихъ поднимается смрадъ и горы размокнутъ отъ крови ихъ.*

ищюе собою отношеніе всего язычества къ теократіи. Судъ надъ Идумеей есть образъ суда надъ всѣмъ язычествомъ. Такъ объясняютъ его блаженный Иеронимъ, Θεодоритъ, Кирилль Александрійскій. При такомъ объясненіи, понятны образы 35 главы. Эти образы приложимы къ Идумеѣ, какъ представительницѣ всей языческой древней неплодящей церкви. Язычество (— Идумея) превратится нѣкогда въ плодоносную и влажную степь, на которой будутъ жить *искупленные* — вотъ значеніе пророчества 35 главы (¹). При этомъ объясненіи, падаетъ послѣднее возраженіе противъ подлинности 34 — 35 главъ.

Съ другой стороны, сами критики замѣчали въ разсматриваемыхъ главахъ признаки подлинности. Напр. 35, 2, по мнѣнію Эвальда, сходенъ съ 33, 6; — 35, 5 — 6, по мнѣнію Гитцига, ясно напоминаютъ Ис. 32, 3 — 4. 29, 18; 34, 16 — напоминаетъ 29, 11—12. 30, 8. На самомъ дѣлѣ, въ разсматриваемыхъ главахъ очень много примѣровъ подобнаго „напоминанія“. Здѣсь находится много выраженій вполнѣ тождественныхъ съ выраженіями въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ Исаіи. Такъ:

Пророкъ говоритъ, что трупы убитыхъ людей будутъ разбросаны по поверхности земли, какъ навозъ (34, 3), — безчестіе, предсказанное Исаіей іудеямъ (5, 24).

Воинство небесное, имѣющее потерять для міра свое значеніе, уподобляется листьямъ виноградной лозы и смоковницы (34, 4). Съ этими же предметами пророкъ Исаія сравниваетъ евреевъ (1, 31. 6, 13) (а).

Мечъ Господень „насытится“ кровію людей и животныхъ въ Эдомѣ (34, 5—6); подобнымъ же образомъ, по пророчествамъ Исаіи, онъ насытится кровію іудеевъ (1, 20). (б).

(¹) Критики (напр. Ейхгорль, Бертольдъ, Розенмиллеръ), понимавшіе Эдомъ въ собственномъ, историческомъ, смыслѣ, принуждены были 35 главу отдѣлать отъ 34 и приписывать ее другому писателю, потому что изъ исторіи неизвѣстно происхожденіе Идумеи.

Образъ опустошенія эдомской земли: превраще-
ніе въ горящую сѣру и смолу, заростаніе колючими
растеніями (34. 9—10. 13), есть исполненіе угрозы,
предреченной Исаіей іудеямъ (1, 9. 5, 6). (в).

По этому проведена будетъ вервь (12) раззоре-
нія и отвѣсъ уничтоженія (34, 11). Можетъ быть
эта вервь будетъ проведена описываемымъ Исаіей
страшнымъ народомъ, который имѣетъ ее въ своихъ
рукахъ (18, 2 — по еврейскому тексту).

Среди эдомитянъ не найдется людей, годныхъ
въ князя (34, 12), какъ среди современниковъ Исаи
(3, 6—7).

Опредѣленіе объ Эдомѣ записано въ книгѣ Го-
сподней (34, 16), на которую нерѣдко ссылается
Исаія (29, 11—12. 30, 8). Будущія необычныя
измѣненія въ физической природѣ вселенной: расцвѣтъ,
подобно Ливану, Кармилу и Сарону (35, 1—2), пред-
рекались Исаіей (29, 17).

Подобныя же необычныя измѣненія въ физи-
ческой и духовной природѣ людей: просвѣтленіе очей
слѣпыхъ, открытіе ушей глухихъ, сила въ ногахъ
хромага (35, 4—6), предрекаются нерѣдко Исаіей
(29, 18. 32, 3. 33, 23). Поэтому, указанныя выраже-
нія Гитцигъ считаетъ поддѣлкой подъ языкъ Исаи (г).

Обильное водное орошеніе сухихъ мѣстъ (35, 7)
предрекаетъ Исаія (30, 25). Для искупленныхъ бу-
детъ проложена прямая дорога, вполне безопасная
отъ хищныхъ звѣрей (35, 8—9). О такой дорогѣ и
безопасности нерѣдко говоритъ пророкъ Исаія (11,
16. 19, 23. 11, 6—9). (д).

Вышеуказанныя мысли выражены еврейскими
оборотами рѣчи, вполне тождественными съ оборота-
ми, встрѣчающимися въ неоспоримо-подлинныхъ рѣ-
чахъ пророка Исаи.

(а) 34, 4 — נִבְלַח עֲלֶיהָ = 1, 30.

(б) 34, 6 — דָּם עַתְּוִדִים אֵלִים וְבַע = 1, 11.

(в) 34, 9 — 10. בְּעֶרְהָ וְלֹא תִקְבֵּץ = 1, 31.

(г) 35, 4 — מִקְרָר לֵב = 32, 4.

(д) 35, 10 — חַשְׁמַשׁ וְשֶׁשׁ = 22, 13.

Рѣдко употребительныя или вовсе неупотребительныя, кромѣ Исаіи, еврейскія слова здѣсь встрѣчаются въ параллель неоспоримо-подлиннымъ отдѣламъ книги пр. Исаіи.

סִיזְזִיז — произрастеніе 34, 1 = 22, 24.

מִשְׁמַח — запахъ отъ трупа — 34, 5 = 33, 12.

גִּיר — высиживать яйца — 34, 15 = 17, 11.

ГЛАВЫ 36 — 39.

Въ означенныхъ главахъ повѣствуется о нашествіи и чудесномъ пораженіи Сеннахирима подъ стѣнами Іерусалима (36 — 37 гл.), о болѣзни и чудесномъ выздоровленіи Езекии (38 гл.), о посольствѣ къ Езекии Меродахъ - Валадана, и излагается пророчество Исаіи о вавилонскомъ плѣнѣ (39 гл.).

Читателямъ, знающимъ рассказываемыя въ этихъ главахъ событія, не трудно узнать основанія для сомнѣнія богослововъ отрицательнаго направленія въ подлинности ихъ. Въ разсматриваемыхъ главахъ рассказывается о чудесномъ пораженіи Сеннахирима, чудесномъ исцѣленіи Езекии, и излагается пророчество Исаіи о вавилонскомъ плѣнѣ. Первые два рассказа „недостовѣрны“, по мнѣнію критики, составлены на основаніи устнаго преданія; послѣднее составлено *post eventum*, въ концѣ вавилонскаго плѣна. По мнѣнію богослововъ отрицательнаго направленія, „все эти главы заимствованы изъ книги іудейскихъ и израильскихъ царей, цитуемой писателемъ Паралипомонъ и не дошедшей до насъ. Въ книгу пророка Исаіи внесъ ихъ редакторъ его книги, жившій послѣ вавилонскаго плѣна (1)“. Этотъ рассказъ неизвѣстнаго ав-

(1) Такъ объясняютъ Де-Ветге, Кнобель, Блеккъ, Рейсь.

тора, распространенный среди іудеевъ какъ „анонимный листокъ“⁽¹⁾, внесенъ въ книгу пророка Исаіи потому, что въ немъ упоминается о пророкѣ Исаіи, и пророчество, излагаемое въ 39 главѣ, стоитъ въ тѣсной связи съ главами 40 — 66⁽²⁾, Чѣмъ же доказывается участіе позднѣйшаго редактора въ составленіи разсматриваемыхъ главъ? Кромѣ сверхъестественнаго характера описываемыхъ въ нихъ событій, (ничего, конечно, въ этомъ случаѣ недоказывающаго), критика указываетъ на содержащійся въ 37 гл. 38 ст. рассказъ о смерти Сеннахирима, пережившаго Езекию и, вѣроятно, Исаію. Но, по іудейскому преданію, пророкъ Исаія пережилъ Езекию⁽³⁾ и могъ, слѣдовательно, знать о смерти Сеннахирима⁽⁴⁾ (въ 696 году до Р. Х.). Такимъ образомъ, и это единичное возраженіе не можетъ доказывать гипотезы критиковъ.

Съ другой стороны, историческія ветхозавѣтныя книги даютъ основаніе для другихъ взглядовъ на происхожденіе разсматриваемыхъ главъ. Писатель кн. Паралипоменонъ замѣчаетъ, что исторія царя Езекии находилась не только въ книгѣ іудейскихъ и израильскихъ царей, но и въ видѣніи пророка Исаіи (2 Пар. 33, 32). Естественно думать, что редакторъ книги пророка Исаіи въ настоящемъ случаѣ воспользовался подлиннымъ видѣніемъ Исаіи, а не книгами царей. А „видѣнія Исаіи“ едва ли не тождественны съ книгой пророка Исаіи, и, по крайней мѣрѣ, принадлежатъ одному писа-

(1) Такъ представляетъ дѣло Рейсъ.

(2) Такъ объясняетъ Блеккъ.

(3) См. Прав. Собес. 1885 г. августъ.

(4) Если нынѣшніе историки относятъ смерть Сеннахирима къ 681 году, то они отодвигаютъ сюда и всѣ другія событія изъ еврейской исторіи. Походъ Сеннахирима въ Іудею относится ими къ 700 году — за 15 лѣтъ до смерти Езекии и за 18 до смерти Сеннахирима. И нынѣшніе историки признаютъ, что Сеннахиримъ умеръ года два спустя послѣ Езекии. — (Ленорманъ. Исторія востока. 4, 297—298 стр.). Слѣдовательно, пр. Исаія, по преданію, пережившій Езекию, могъ пережить и Сеннахирима.

телю, т. е. пророку Исаи. Историческій характеръ заключающихся въ этихъ главахъ сказаній подтверждается свидѣтельствомъ 4 Цар. 18 — 20, 21 и 2 Пар. 32, 1 — 31. Премудр. Сир. 48, 22—24. Иос. Флав. Древн. Іуд. XI, 1 — 2. Онъ подтверждается и языческой исторіей. Въ ассирійскихъ надписяхъ разсказывается о дани Езекии, взятіи Лахиса, посольствахъ Меродахъ-Валадана. Въ этихъ надписяхъ нельзя оставить безъ вниманія слѣдующаго выраженія Сеннахирима: „я заперъ Езекию, царя іудейскаго, въ Іерусалимѣ, какъ птицу въ клѣткѣ“⁽¹⁾. Езекиа въ своей молитвѣ, по выздоровленіи, также сравниваетъ себя съ птицею: *какъ голубь, или журавль, я тосковалъ* (Ис. 38, 14). Можно предполагать, что и послы Сеннахирима выражались подъ стѣнами Іерусалима подобно своему царю, т. е. сравнивали Езекию и подданныхъ его съ птицей въ клѣткѣ. Езекиа въ своей молитвѣ употребляетъ тоже выраженіе, тяжело поражавшее его слухъ. А если согласиться съ мнѣніемъ Гретца, что Езекиа заболѣлъ во время блокады Іерусалима, то есть тогда, когда, можетъ быть, доходили до слуха его ироническіе возгласы ассирійскихъ полководцевъ, то еще естественнѣе будетъ наша догадка.—Еще можно обратить вниманіе на то, что Исаія, въ пророчествѣ о вавилонскомъ плѣнѣ, говоритъ Езекии о дѣтяхъ, которые „произойдутъ отъ него“, Езекии (39, 7). Можетъ быть, у Езекии въ это время еще не было дѣтей, такъ какъ Манассія, 12 лѣтнимъ мальчикомъ вступившій на престолъ послѣ Езекии, родился года чрезъ 3 послѣ произнесенія этого пророчества.

Доказательствомъ подлинности разсматриваемаго отдѣла служить сходство его по языку съ неоспоримо-подлинными рѣчами пророка Исаи. Содержаніе этихъ историческихъ главъ несомнѣнно отражаетъ на себѣ мысли и воззрѣнія пророка Исаи.

(1) Ленорманъ Исторія Востока. 51, 292.

Ассирійскій царь называется царемъ великимъ (36, 4), какъ называли его Исаія (10, 8) и его современники.

Его величіе и сила зависятъ не столько отъ собственныхъ силъ, сколько отъ Божественныхъ предопредѣленій для выполненія гнѣва Господня (36, 10. 37, 26). Также говорилъ и Исаія (10, 5—7. 22, 11) (а).

Но Ассирія забываетъ свою зависимость отъ Іеговы. Ассирійскіе полководцы приписываютъ своей силѣ успѣхи свои. Они съ торжествомъ указываютъ на побѣды надъ Эмаѳомъ, Арпадомъ и Самаріей, и ихъ богами. Предыдущія побѣды ободрили ихъ напасть и на Іерусалимъ (36, 19 — 20). Подобнымъ же образомъ пророкъ Исаія описываетъ гордость Ассиріи (10, 9 — 11).

Надежда евреевъ на Іегову, по мнѣнію ассирійскихъ полководцевъ, тщетна. Они высокомерно поднимаютъ свои глаза на Іегову, святаго Израилева. (37, 23). Также Исаія изображаетъ гордость Ассиріи (10, 12). (б).

Языческая помощь евреямъ будетъ не въ состояніи спасти ихъ отъ ассиріянь. Египетскіе кони и колесницы доставятъ не спасеніе, а стыдъ надѣющимся на нихъ (36, 6. 9. 37, 25). Совершенно также и пророкъ Исаія смотрѣлъ на Египетъ (24, 5—6. 30, 5. 31, 1—2) (в).

Царь ассирійскій, по Божественному попущенію, много одержалъ побѣдъ надъ малоазійскими государствами. Онъ взшелъ на Ливанъ и порубилъ садъ и лѣсъ его (37, 24). Точно также и пророкъ Исаія описываетъ побѣды Ассиріи (10, 34) (г).

Но, за его гордость, Господь обратится противъ него. На ассирійскаго царя Господь пошлетъ свой духъ, и отъ страха онъ возвратится въ Ниневію (37, 7. 37.). Также Исаія описываетъ состояніе египтянь (19, 14) и ассирійцевъ (31, 9).

Господня ревность объ іудейскомъ народѣ доставитъ послѣдному спасеніе. Отъ іудейскаго народа про-

изойдетъ остатокъ, который, подобно отростку отъ дерева, принесетъ плодъ (37, 31 — 32). Подобныя же пророчества произносилъ Исаія (4, 2 — 3. 9, 6. 6, 13. 11, 11) (д).

Высшій идеаль счастья іудейскаго народа составляетъ будущее соединеніе мира и истины (3, 1, 8). Подобнаго же идеала ожидалъ Исаія (9, 5—6). Эти мысли всѣ выражены по еврейски также оборотами вполне тождественными. Такъ:

(а) 37, 26 — עֵשָׂה וַיֵּצֵר מִרְחוֹק = 22, 11.

(б) 37, 23 — רוּם עֵינַיִם — תִּשָּׂא מָרוֹם עֵינֶיהָ = 10, 12

— קָרַשׁ יִשְׂרָאֵל — идиотизмъ Исаіи.

(в) 36, 9 — רָכַב וּפָרַשׁ = 31, 2.

37, 25 — יֵאָרִי מִצֹּר = 19, 6. Слово mazog въ значеніи: Египетъ въ Библии употребляется очень рѣдко.

(г) 37, 24 — יָעַר וּבְרָמַל = 10, 18. 37, 25 — קִיר = 22, 5 — въ Библии еще мало употребляется.

(д) 37, 31 — יִסַּף פְּלִיטָה יְהוּדָה וְנִשְׂאָרָה = 4 2—3. 11, 11.

— שָׁרַשׁ = 11, 10.

37, 32 — יִנָּאֵם יְהוָה צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה זֹאת = 9, 7.

Пророкъ Исаія въ своихъ рѣчахъ употребляетъ выраженія, авторитетныя для вѣрующаго человека: *Господь Саваоѳъ* (37, 16. 39, 5), и: *Господь сказалъ слово* (39, 6). Такъ какъ эти выраженія часто употребляетъ Исаія въ своихъ рѣчахъ, не оспариваемыхъ критикою, то критика принуждена видѣть здѣсь намѣренную поддѣлку подъ его языкъ. (Такъ думаютъ Гезеніусъ и Кнобель). Рѣдко употребительныя выраженія встрѣчаются здѣсь въ параллель неоспоримо-подлиннымъ рѣчамъ Исаіи.

37, 17 — דָּבַר שְׁלֵחַ = 9, 8.

38, 3 — דָּבַר דָּבַר = 30, 19.

36, 5 — עָזָה וּבְיָרָה = 11, 2.

38, 5 — וַיִּסַּף בְּמ. וַיִּסַּף = 29, 14 (1).

При разборѣ 36 — 39 главъ кн. пророка Исаи, представители отрицательной критики обыкновенно обращаютъ вниманіе на отношеніе этихъ главъ къ параллельнымъ главамъ 4-й книги Царствъ (съ 17—20). Книга пророка Исаи и книга Царствъ рассказываютъ объ однихъ и тѣхъ же событіяхъ большею частію почти буквально сходно. Въ виду этого, представители отрицательной критики ставятъ вопросъ: кто былъ древнѣйшимъ писателемъ—писатель книги Царствъ, или писатель книги пророка Исаи? Велѣдъ за Gesenіусомъ, они единогласно и категорически утверждаютъ, что рассказъ книги пророка Исаи содержитъ въ себѣ ясныя слѣды позднѣйшаго происхожденія. Писатель книги пророка Исаи зналъ книгу Царствъ и внесъ, съ нѣкоторыми измѣненіями и добавленіями, на основаніи устнаго преданія (Ис. 38, 9—20), рассказъ книги Царствъ въ свою книгу. Книга Царствъ написана въ срединѣ вавилонскаго плѣна, какъ видно изъ 4 Цар. 25, 37; слѣдовательно, заключаютъ критики, книга пророка Исаи появилась не ранѣе конца плѣна. Болѣе умѣренные изъ представителей отрицательной критики допускаютъ существованіе третьяго письменнаго памятника: книги іудейскихъ царей (4 кн. Цар. 15, 37). Но, признавая существованіе этого третьяго памятника, критики, тѣмъ не менѣе, единогласно признаютъ, что языкъ рассказа книги пророка Исаи несомнѣнно доказываетъ, что этотъ рассказъ составленъ позднѣе, нежели рассказъ книги Царствъ. Не вдаваясь въ разборъ примѣровъ, приводимыхъ критиками въ подтвержденіе своего мнѣнія, мы, въ свою очередь, можемъ указать примѣры, въ языкѣ книги Царствъ, доказывающіе позднѣйшее происхожденіе ея рассказа.

(1) Gesenius. Com. üb. Iesaja. 1, 838. Рѣдкая форма причастія.

Если примѣнять къ разсматриваемымъ параллельнымъ мѣстамъ такой же методъ, какой прилагается къ параллельнымъ мѣстамъ изъ кн. Паралипоменонъ и раннихъ историческихъ книгъ, то можно найти въ книгѣ Царствъ, въ разбираемомъ разказѣ, всѣ черты, свойственныя позднѣйшему писателю ⁽¹⁾. Такъ, здѣсь встрѣчаются неправильности, свойственныя языку позднѣйшихъ писателей, не существующія у Исаи. Напр., 4 Цар. 18, 17: מן-לְכִישׁ — (изъ Лахиса) вмѣсто слитнаго: מְלָכִישׁ — (Ис. 36, 2). Подобная неправильность встрѣчается у Иереміи (Пл. Иер. 1, 6 — מן-כֶּה). — Въ 4 Цар. 19, 22: הַצֶּרֶךְ (конецъ его) вм. הַצֶּרֶךְ (употребленнаго у Исаи). Суффиксъ: ה употребляется у Иереміи и у Иезекіиля. — 4 Цар. 18, 27 הַחֵרֶה (пометь) вм. הַחֵרֶה. — Ис. 36, 12. Отступленіе книги Царствъ можно объяснить обычнымъ у позднѣйшихъ писателей выпускомъ буквы ׀ въ глаголахъ и существительныхъ (Ср. שָׁרִית вм. שָׁרִית — Иер. 15, 11). — Также и 4 Цар. 19, 25 — לְהַשׁוּחַ (опустошать) вм. לְהַשְׁחֹחַ (отъ הַשְׁחֹחַ) — Ис. 37, 26.

Въ книгѣ Царствъ встрѣчается *scriptio plena* вмѣсто *scriptio defectiva*, употребляющагося у Исаи. Въ 4 Цар. 19, 12 — הַלְּאֶשֶׁר (Θалласаръ) вм. הַלְּאֶשֶׁר — Ис. 37, 12.

Часто въ книгѣ Царствъ видно стремленіе исправлять и сдѣлать болѣе понятными выраженія Исаи, доказывающее позднѣйшее ⁽²⁾ происхожденіе разказа книги Царствъ. Напр. 4 Цар. 18, 22 — הַאֲמַרְוּ (вы скажете — обращеніе ко всѣмъ присутствующимъ) вм. הַאֲמַרְוּ (Исаи 36, 7). — 4 Цар. 18, 25: עַל-הָאֲרָץ (на землю) вм. אֶל-הָאֲרָץ.

(1) Они подробно разъяснены у Гезениуса въ соч. *Geschichte der Hebraischen Sprache und Schrift*. 1815 г. Мы ихъ примѣнили къ разсматриваемымъ отдѣламъ.

(2) Эти характеристическія черты языка позднѣйшихъ библейскихъ писателей будутъ подробно изслѣдованы и доказаны нами впоследствии, при сравненіи языка спорныхъ рѣчей пророка Исаи съ языкомъ позднѣйшихъ пророковъ.

(Ис. 36, 10).—4 Цар. 18, 36 — *החרישו* (молчали — въ соотв. слову: *עני*) вм. *יחרישו* = (Ис. 36, 21).—4 Цар. 19, 10 — *אל* вм. *אל* (предъ *ישאף* — Ис. 37, 10).—4 Цар. 19, 16 — глаза твой, вм. глазъ твой (Ис. 37, 17).—4 Цар. 19, 17 — *נזים* вм. *אָרצות* (Ис. 37, 18).—4 Цар. 20, 17 употреблено: *בבל* вм. *בבל* (Ис. 39, 6).

Всѣ эти отступленія въ книгѣ Царствъ можно считать намѣренными исправленіями текста книги пророка Исаи, такъ какъ у Исаи видны здѣсь не-правильности. Но писатель книги Царствъ заботился не только о правильности, но и объ изяществѣ и удобопонятности своего разсказа. Такъ, напр. для однообразія въ 4 Цар. 19, 22 употреблено: *על-קרנשׁ* вм. *אל-ק* (Ис. 37, 23), въ соотвѣтствіе: *על-מ*, стоящему въ томъ же стихѣ. Въ 19, 29 употреблено *אל* вм. *אכול* (рѣдко употребительная форма. Ис. 37, 30), въ соотвѣтствіе дальнѣйшему: *אל*. Въ 19, 20 вставлено для поясненія слово *תמשׁ*, несуществующее у Исаи (37, 21). Въ 19, 24 съ тою же цѣлью дополнено слово *ירם* (ср. Ис. 37, 25).

На ряду съ дополненіями правильными, служащими для поясненія рѣчи, въ книгѣ Царствъ есть множество добавленій, свойственныхъ языку позднѣйшихъ писателей. Большая часть добавленій имѣетъ плеонастическій характеръ, въ духѣ языка позднѣйшихъ писателей. Напр. 4 Цар. 18, 18 — добавлено: *звали они царя. 18, 17 — пошли, пришли; пошли, пришли, стали.* Въ 18, 26—*сынъ Хелкіи.* Въ 18, 32 — *въ землю масличныхъ деревьевъ и меда, и будете жить и не умрете.* Въ 19, 35 — *и было въ ту ночь и вышелъ (ангелъ).* Въ 20, 5 — *къ князю народа моего.* Тамъ же: *исцѣлю тебя въ третій день и будешь ходить въ домъ Господень.* Въ 20, 6 — *ради меня и ради Давида раба моего.* Въ 20, 9 — *впередъ ли пойти тыи на 10 ступеней, или назадъ. Сказалъ Езекиа: легко пройти тыи впередъ, пусть лучше она вернется назадъ. И возвалъ Исаія пророкъ ко Господу и возвратилась тыи на 10 ступеней по ступенямъ Ахазовымъ.*

Всѣ указанныя дополненія объяснимы только изъ особенностей языка позднѣйшихъ библейскихъ писателей. — На основаніи представленныхъ соображеній, можно думать, что рассматриваемый историческій отдѣлъ въ книгѣ пророка Исаи написанъ раньше книги Царствъ и даже былъ извѣстенъ писателю послѣдней. Пропускъ молитвы Езекии въ книгѣ Царствъ болѣе понятенъ, нежели произвольная самостоятельная вставка этой молитвы въ книгѣ Исаи.

П. Юнгеровъ.



ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ ЕГО ОТНОШЕНІЯХЪ КЪ ДРЕВНЕЙ ГРЕКО-РИМСКОЙ ОБРАЗОВАНОСТИ ⁽¹⁾.



Воззрѣнія св. Іоанна Златоустаго на свѣтское образование.

Образованіе св. Іоанна. Какихъ воззрѣній на классическое образованіе держался онъ, по мнѣнію французскихъ ученыхъ Lalapne'a и Gauche'a. Въ чемъ состоялъ коренной недостатокъ современнаго ему воспитанія и образованія дѣтей. Соединеніе научнаго и художественнаго образованія дѣтей съ нравственнымъ надлежащимъ ихъ воспитаніемъ, какъ одна изъ главныхъ задачъ христіанской педагогіи. Взглядъ св. Златоуста на монастыри и ихъ значеніе въ дѣлѣ воспитанія христіанскихъ дѣтей. Изученіе св. Писанія, какъ основа христіанскаго воспитанія и образованія. Мысли св. Златоуста о необходимости изученія ораторскаго искусства и разныхъ наукъ для готовящихся къ священству. Общіе выводы.

Наряду съ святыми именами Василія Великаго и Григорія Богослова со времени самаго ихъ прославленія церковь ставитъ великое имя третьяго вселенскаго учителя, выступившаго на поприще общественной дѣятельности въ концѣ жизни двухъ первыхъ, — *св. Іоанна Златоустаго*. Познакомившись съ воззрѣніями, какихъ держались по вопросу о научномъ и литературномъ образованіи св. Василій и св. Григорій, обратимся теперь къ безсмертнымъ твореніямъ

(1) См. Прав. Собес. 1886 г. іюнь.

св. Златоуста, чтобы узнать и его взгляды на этотъ предметъ. Подобно двумъ первымъ святителямъ, св. Златоустъ получилъ прекрасное и обширное образованіе. По его собственному свидѣтельству, мать его, Анеуса, вѣжно любившая своего единственного сына, между прочимъ слѣдующее говорила ему, убѣждая его не разлучаться съ нею до ея смерти: „ты не можешь сказать въ упрекъ мнѣ, что я истратила имущество, послѣ отца тебѣ оставшееся, какъ это испытали многія другія сироты. Я сохранила его въ цѣлости, хотя *не жалѣла никакихъ издержекъ на твоё образованіе*. Для этого употреблена была часть изъ собственнаго моего имущества и тѣхъ денегъ, которыя даны были мнѣ при выходѣ изъ отеческаго дома“⁽¹⁾. Первоначальное образованіе св. Іоаннъ получилъ подѣ непосредственнымъ надзоромъ и руководствомъ своей матери. Для элементарнаго обученія словеснымъ наукамъ онъ былъ порученъ ею одному грамматикѣ⁽²⁾. Высшій курсъ краснорѣчія онъ проходилъ подѣ руководствомъ знаменитѣйшаго изъ тогдашнихъ риторовъ — Ливанія; въ то же время онъ учился философіи у Андраноія⁽³⁾. Успѣхи св. Іоанна въ краснорѣчіи были таковы, что приводили въ изумленіе и восторгъ самого Ливанія. Однимъ изъ первыхъ опытовъ его въ этомъ искусствѣ была похвальная рѣчь императору Валентиніану, написанная имъ уже послѣ оставленія имъ школы Ливанія. Получивъ эту рѣчь, послѣдній съ восхищеніемъ и гордостью, очень понятною въ учителѣ, читалъ ее своимъ собратіямъ по профессіи. По этому поводу имъ написано было св.

(1) *S. Joannes Chrysostomus. De sacerdotio, l. 1, n. 5.* Русск. перев. свящ. Матвѣевскаго (Спб., 1879), стр. 6.

(2) *Grammatico traditus, ut primas disceret disciplinas (Surinus, 27 januar.). Cf. Landriot. Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme. Paris, 1851. p. 9.*

(3) *S. Chrysost. Ad viduam juniorem, n. 2. — Socrat. II. Eccl. 1. VI, cap. 3. Sozom. H. E. l. VIII, c. 2. — Palladii Dialogus de vita S. Joannis Chrysost. c. 5.*

Іоанну письмо, отрывокъ изъ котораго помѣщенъ у Монфокова (¹). До конца своей жизни Ливаній не могъ безъ сожалѣнія вспоминать о томъ, что самый лучший изъ его учениковъ посвятилъ свои блестящія дарованія и свое необыкновенное краснорѣчіе на служеніе христіанству. Лежа уже на смертномъ одрѣ, на вопросъ окружавшихъ его: „кого онъ желалъ бы имѣть своимъ преемникомъ?“ Ливаній отвѣчалъ, что онъ избралъ бы Іоанна, если бы его не похитили христіане (²).

Объ обширныхъ познаніяхъ св. Златоуста въ классической литературѣ свидѣлствуютъ многочисленныя, нерѣдко довольно значительныя по объему, выдержки, приводимыя имъ изъ сочиненій древнихъ греческихъ философовъ, историковъ, ораторовъ и поэтовъ. Изъ послѣднихъ особенное предпочтеніе онъ отдавалъ Аристофану, котораго комедіи, если вѣрить утвержденію нѣкоторыхъ писателей, онъ часто читалъ (³). Здѣсь, вѣроятно, онъ почерпалъ многія народныя пословицы, остроумныя и поразительныя обороты рѣчи и другія черты народнаго краснорѣчія, вызывавшія дружныя аплодисменты антиохійскаго и константинопольскаго населенія, которое нужно было занимать и увлекать, какъ нѣкогда аѳинскій демось, чтобы тѣмъ съ бѣльшимъ успѣхомъ обличать его и исправлять (⁴).

Св. Іоаннъ Златоустъ не оставилъ намъ спеціального сочиненія объ общественномъ образованіи,

(¹) *S. Joannis Chrysostomi Opera omnia gr. et lat. ed. B. Montfaucon (ex congreg. s. Mauri). Paris. 1718—38. T. XIII, p. 284.*

(²) *Sozomen. H. E. l. c.*

(³) *Joly. Traité historique des écoles épiscopales. I partie. ch. 15, p. 116. Landriot. Op. cit. p. 9. Guillon. Bibliothèque choisie des pères de l'Eglise Grecque et Latine, ou cours d'éloquence sacrée. Paris, 1828. T. X, p. 256—257. Leblane. Op. cit. p. 132: Alde Manuce est le premier qui parle de la prédilection qu'on attribue à saint Jean Chrysostome pour les ouvrages du poète grec (Aristophane).*

(⁴) *Leblane, l. c.*

подобнаго тому. какое дошло до насъ отъ св. Васи-
лія Великаго. Но онъ касался этого вопроса во мно-
гихъ мѣстахъ своихъ твореній, по которымъ можно
довольно ясно представить себѣ, каковы были истин-
ныя его воззрѣнія относительно этого важнаго пред-
мета. Мы начнемъ свое изложеніе этихъ воззрѣній
съ разсмотрѣнія тѣхъ мѣстъ въ твореніяхъ св. Злато-
уста, которыя приводятся Lalanne'омъ и Gaume'омъ
въ подтвержденіе тезисовъ, защищаемыхъ къ ихъ
тенденціозныхъ изслѣдованіяхъ по вопросу о класси-
ческомъ образованіи. Вотъ мнѣніе перваго изъ этихъ
ученыхъ. „Если обратимся къ сужденіямъ отцовъ цер-
кви V-го вѣка,—говоритъ онъ,—то увидимъ, что не-
довѣріе христіанъ къ свѣтскому образованію, по мѣрѣ
слѣдованія этихъ отцовъ одного за другимъ и не-
смотря на ихъ собственный примѣръ, постоянно воз-
растаетъ. Св. Іоаннъ Златоустый, который въ своемъ
прекрасномъ трактатѣ „О священствѣ“ рекомендовалъ
изученіе словесности, хотя и въ сдержанныхъ выраже-
ніяхъ, несравненно чаще о воспитаніи дѣтей говоритъ
совсѣмъ иначе въ своихъ наставленіяхъ къ вѣрую-
щимъ. Такъ, въ третьей книгѣ сочиненія, написан-
наго въ защиту монашеской жизни (1), онъ полагаетъ,

(1) *Πρός τοὺς πολεμοῦντας τοὺς ἐπὶ τῷ μονάζειν εἰσάγουσιν.* La-
lanne настаиваетъ на томъ, что 3-я книга этого творенія написана го-
раздо позже діалога о священствѣ и много времени спустя послѣ пер-
вой книги того же творенія (*Influence des pères de l'église sur l'éduca-
tion publique pendant les cinq premiers siècles de l'ère chrétienne*, p. 92).
Онъ опирается на авторитетъ Tillemont'a, который, вопреки мнѣнію
Montfaucon'a, что слова противъ преслѣдователей монашества составлены
св. Златоустомъ ранѣе принятія имъ священнаго сана, именно въ 375 г.,
во время его пребыванія въ монастырѣ, относитъ ихъ ко времени не
ранѣе 386 г., когда св. Златоустъ возведенъ былъ въ санъ пресвитера.
Кромѣ того, Lalanne предполагаетъ двойкую редакцію этихъ словъ (*Op.
cit.*, not c, p. 206 sqq). Не трудно догадаться, съ какою цѣлю онъ
наставлялъ на томъ и другомъ предположеніи. Цѣль эта состоитъ во
внушеніи читателю мысли, что св. Златоустъ впослѣдствіи измѣнилъ
свои воззрѣнія на литературное образованіе, высказанныя въ трактатѣ
«О священствѣ».

что отцу семейства — христианину приходится выбирать одно из двух: или оставить своих дѣтей безъ всякаго образованія, или же подвергнуть ихъ опасности нравственной порчи въ публичныхъ школахъ. Св. Златоустъ не колеблется высказать свое мнѣніе въ пользу первой альтернативы“ (1). Далѣе Lalanne приводитъ слѣдующее мѣсто изъ третьей книги св. Златоуста „Противъ порицающихъ монашескую жизнь“.

„Неужели мы должны разрушить, скажете, школы? Не объ этомъ говорю, но о томъ, какъ бы намъ не разрушить зданія добродѣтели и не погубить живой души. Когда человѣкъ ведетъ нравственную жизнь, нѣтъ никакого вреда отъ незнанія имъ словесныхъ наукъ; если же онъ безнравственъ, тогда отъ него величайшій вредъ, хотя бы языкъ (у такого человѣка) былъ и весьма изощренъ, и даже тѣмъ больше (вредъ), чѣмъ больше его сила въ словѣ. Ибо нечестіе, соединенное съ искусствомъ въ словѣ, производитъ гораздо болѣе зла, чѣмъ недостатокъ образованія... Можно быть высоконравственнымъ и безъ учености, но никто никогда не пріобрѣтетъ учености, ведя жизнь беспорядочную, когда все время будетъ проходить въ развратѣ и другихъ порокахъ... Какое зло угрожаетъ намъ, если мы не знаемъ словесности? Знаніе ея признается не важнымъ не только нами, которые смѣемся надъ внѣшнею мудростью и считаемъ ее буйствомъ, но даже языческими философами. Вотъ почему многіе изъ нихъ не очень заботились о пріобрѣтеніи этого знанія, а другіе и совѣмъ пренебрегли имъ и остались неучеными, но посвятили всю свою жизнь практической философіи, что однакожь не помѣшало имъ сдѣлаться весьма знаменитыми. Такъ, Анахарзисъ, и Кратесъ, и Діогенъ, нисколько не заботились о словесномъ искусствѣ; а нѣкоторые говорятъ тоже и о Сократѣ, въ чемъ удосто-

(1) *Lalanne. Op. cit. p. 92.*

вѣряетъ насъ тотъ, кто болѣе всѣхъ успѣлъ въ этомъ искусствѣ и лучше другихъ зналъ все, что касалось Сократа (¹). Введя его (Сократа) въ судъ для оправданія себя, (Платонъ) представилъ его говорящимъ въ своей защитительной рѣчи къ судьямъ вотъ что: „Аѳиняне, вы услышите отъ меня совершенную правду, но, клянусь Богомъ, не услышите рѣчи разукрашенной, подобно рѣчамъ этихъ людей (²), отборными выраженіями и словами (³); нѣтъ, я буду говорить просто, безыскусственно, первыми представляющимися мнѣ словами. Я убѣжденъ, что стану говорить справедливо, и никто изъ васъ пусть не ожидаетъ отъ меня ничего иного. Да и не прилично было бы мнѣ, представъ предъ вами въ такихъ лѣтахъ, наряжать свою рѣчь съ заботливостью юноши“ (⁴). А говорилъ онъ такъ съ тѣмъ, чтобы показать, что не учился краснорѣчію и не пользовался имъ не по лѣности, но потому, что не считалъ этого искусства важнымъ.

(¹) Разумѣется Платонъ.

(²) Т. е. обвинителей Сократа.

(³) Cf. *Plat. Apolog. Socrat.* p. 17, B, C: *καλλιεπημένους λόγους — ῥήμασι τε καὶ ὀνόμασιν, οὐδὲ κεικοσμημένους*. Проф. Карповъ перевелъ эти слова такъ: «рѣчи разцвѣченной и разукрашенной сентенціями и именами». «*Καλλιεπεῖν*, по Walckenâr'y (*Diatrib.* p. 294 sqq.), значить: *uti oratione venusta et eleganti, eleganter dicere...* *Λόγοι κεικοσμημένοι* суть рѣчи вообще богатая тропами и фигурами, такъ какъ въ нихъ собственно состоитъ *κοσμος* или *ornatus orationis*. См. перев. сочиненій Платона, изд. 2. Спб., 1863. Стр. 404—405.

(⁴) Cf. *Plat.* ubi supra: *ἄσπερ μερακίῳ πλάττοντι λόγους*. Фраза: *πλάττειν λόγους* прекрасно выражаетъ усилія дитяти, подбирать, соединять, или какъ бы смазывать слова, по требованію внѣшнихъ формъ, предписываемыхъ риторикою, при недостаткѣ мысли, которая бы сама собою сообщала имъ связность. *Τὶ λόγους πλάττει;* говорить Демосѳенъ *De corona*, p. 268. Cf. *Ernesti Lexic. techn. gr. Rhetor.* p. 267 sqq. Примѣч. проф. Карпова, l. c.—Выдержка, приведенная св. Златоустомъ изъ Апологіи Сократа буквально сходна съ текстомъ подлинника, такъ что нужно предположить одно изъ двухъ: или подлинникъ былъ подъ руками у Златоуста, когда онъ писалъ приведенное мѣсто своего трактата, или этотъ святитель обладалъ необыкновенною способностью запоминанія.

Итакъ, краснорѣчіе — не дѣло философовъ, ни даже вообще людей зрѣлаго возраста, а — предметъ честолюбія для забавляющихся юношей, какъ это думаютъ и сами философы, между прочими даже и тотъ, который въ этомъ искусствѣ превзошелъ всѣхъ: онъ вѣдь не позволяетъ своему учителю украшаться этимъ искусствомъ, считая такое украшеніе унижительнымъ для философа. Но эти примѣры, по надлежащему, слѣдовало бы представить только невѣрующему; впрочемъ, можно — и вѣрующему. Въ самомъ дѣлѣ, не странно-ли, что тѣ, которые гоняются за похвалами толпы и не могутъ ничѣмъ другимъ отличиться, какъ только внѣшнею мудростью, считаютъ ее за ничто, а мы такъ удивляемся ей и уважаемъ ее, что ради нея пренебрегаемъ и самымъ необходимымъ“ (1)? Св. Златоустъ потомъ указываетъ на апостоловъ и многихъ другихъ святыхъ и великихъ мужей, которые „вовсе не учились краснорѣчію и однакоже обратили міръ, между тѣмъ какъ еще ни одному философу не удалось обратить какого нибудь тиранна“ (2). Но какъ бы опасаясь, не высказалъ-ли онъ болѣе, чѣмъ сколько слѣдовало, св. Златоустъ, вслѣдъ за приведенными словами, говоритъ слѣдующее. „Никто пусть не думаетъ, будто я желаю, чтобы дѣти оставались невѣждами; вѣтъ, если кто нибудь поручится мнѣ насчетъ самаго необходимаго (3), я не стану препятствовать дѣтямъ изучать въ совершенствѣ и это искусство“ (4). Но при какихъ условіяхъ можно было бы

(1) *S. Joann. Chrysost. Adversus oppugnatores vitae monasticae*, lib. III, p. 11. Русск. пер. (Спб., 1850), т. III, стр. 183—186. Cf. *Lalanne*, p. 92—93.

(2) *Adv. oppugn. vit. mon.* l. III, p. 12. Русск. пер. стр. 186—187.

(3) т. е. религіозно-правственнаго воспитанія.

(4) т. е. краснорѣчіе. *Adv. oppugn. vit. mon.* l. c. Русск. перев. стр. 187. Cf. *Lalanne*, p. 93—94. *Lalanne* опустилъ дальнѣйшія слова св. Златоуста, потому что они не согласны съ мыслию, которую этотъ ученый хочетъ провести. Вотъ эти слова: «какъ тогда, когда колеблется самый фундаментъ, такъ что все зданіе подвергается опасности упасть,

соединить преимущества того и другого рода, т. е. нравственное воспитаніе привести въ гармонію съ научнымъ образованіемъ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, св. Златоустъ рассказываетъ объ одномъ молодомъ человѣкѣ, который посѣщалъ школы безъ всякаго вреда для своей нравственности, но имѣлъ своимъ воспитателемъ святаго мужа, именно для того, чтобы поддержать и направить его, на время вызваннаго изъ пустыни. Этотъ юноша воздерживался отъ всѣхъ удовольствій, отъ всѣхъ развлеченій, какія позволяютъ себѣ свѣтскіе молодые люди; мало того, онъ предавался самымъ суровымъ аскетическимъ упражненіямъ ⁽¹⁾. „Если бы и теперъ кто-нибудь показалъ

было бы крайне безразсудно и безумно бѣжать къ штукатурщикамъ, а не къ каменщикамъ, такъ, съ другой стороны, было бы дѣломъ неумѣстной притязательности не позволять окрашивать стѣны, когда онѣ стоятъ твердо и крѣпко» (*S. Chrysost. l. c.*).

(¹) *Adversus oppugnatores vitae monasticae, lib. III, p. 12*: Являясь внѣ дома, онъ, повидимому, ничѣмъ не отличался отъ прочихъ, потому что и въ обращеніи не былъ грубъ и суровъ, и одежды не носилъ особой, но и по одеждѣ, и по виду, и по голосу, и по всему прочему былъ, какъ и всѣ другіе. Поэтому и могъ онъ на многихъ изъ своихъ собесѣдниковъ производить сильное вліяніе, скрывая внутри себя много любомудрій. А если бы кто увидѣлъ его дома, то подумалъ бы, что это—одинъ изъ числа живущихъ на горахъ (т. е. изъ числа аскетовъ, которые жили тогда на смежныхъ съ Антиохіею горахъ); потому что и жилище у него было похоже на монастырь и не заключало въ себѣ ничего, кромѣ необходимаго. Время у него все почти употреблялось на чтеніе священныя книгъ. Быстро понимая науки, онъ внѣшнему ученію посвящалъ только малую часть дня, а остальное время занимался молитвами и чтеніемъ божественныхъ книгъ. Оставался безъ пищи по цѣлому дню, и даже не по одному и не по два только дня, но и въ теченіе многихъ дней. Да и ночи были у него свидѣтелями тѣхъ же слезъ и молитвъ и того же чтенія. Все это пересказалъ намъ его наставникъ тайно, потому что юноша гнѣвался, если узнавалъ, что какой нибудь изъ этихъ подвиговъ его обнаружень. Этотъ же наставникъ говорилъ, что юноша и одежду сбѣгалъ себѣ изъ волосъ, и въ ней спалъ по ночамъ, выдумавъ ее, какъ мудрое средство къ тому, чтобы скорѣе вставать отъ сна. Въ рассказѣ св. Златоуста объ этомъ юношѣ обращаетъ на себя особенное вниманіе одна подробность. Рассказъ на-

мнѣ такихъ воспитанниковъ“,—заключаетъ св. Златоустъ свой разсказъ — „представилъ такихъ наставниковъ и обо всемъ прочемъ общалъ бы столько же позаботиться, то я въ тысячу разъ больше самихъ родителей пожелалъ бы, чтобы отпускали дѣтей въ школы (¹)... Но никто не общаетъ этого и не сдѣлаетъ. А если такъ, то было бы крайне жестоко—того, кто не можетъ защищать и самого себя, но лежитъ пораженный безчисленными ранами и только служить помѣхою для другихъ, оставить терзаться среди поля битвы, вмѣсто того, чтобы вынести его оттуда“ (²). Lalanne выводитъ два заключенія изъ приведенныхъ словъ св. Златоуста: 1) что обращено было вниманіе на опасности, какимъ подвергались дѣти и молодые люди, посылаемые далеко отъ своихъ семействъ въ нѣкоторые города, для изученія наукъ въ тамошнихъ школахъ; 2) что христіанскія школы въ то время были достаточно многочисленны для того, чтобы христіане могли обходиться безъ языческихъ учителей. Если бы — говорить Lalanne — было иначе, то какъ могло бы случиться, что св. Златоустъ не извлекъ

чинается такъ: «одинъ юноша, очень богатый, прибылъ нѣкогда въ нашъ городъ для изученія греческой и латинской словесности». Изъ этихъ словъ видно, во-первыхъ, что «внѣшнее ученіе», которому юноша, по разсказу его наставника, «удѣлялъ часть дня», состояло въ изученіи классической словесности; во-вторыхъ, что въ Антиохіи въ то время, кромѣ греческой словесности, преподавалась также и латинская. Последняя частности бросается въ глаза потому, что, какъ извѣстно, греки того времени вообще не считали для себя нужнымъ изучать латинскій языкъ и латинскую литературу; восточные отцы церкви, даже самые просвѣщенные, по собственному сознанію нѣкоторыхъ изъ нихъ, не знали латыни. Ср. ст. «Школьное образованіе христіанскаго юношества въ IV и V вв.» Прав. Собесѣдн. 1885, кн. IX, стр. 122—123.

(¹) Опушены слова: «плоды (школьнаго обученія) были бы у насъ обильные, если бы находились такіе воспитанники, которые и своею жизнію, и постояннымъ своимъ обращеніемъ, и самымъ своимъ возрастомъ могли бы благотворно вліять на сверстниковъ».

(²) *Adversus oppugnatōres vitae monasticae*, lib. III, n. 12. Cf. *Lalanne*, p. 94.

изъ указанія на опасности, какимъ подвергалась вѣра дѣтей въ языческихъ школахъ, всѣхъ тѣхъ выгодъ, которыя такъ естественно представлялись для его дѣла ⁽¹⁾? Первое заключеніе не можетъ не казаться читателю совершенно неожиданнымъ послѣ того, какъ еще за цѣлыхъ сорокъ страницъ передъ этимъ авторомъ высказано положеніе, выведенное изъ разсмотрѣнныхъ имъ фактовъ, что уже во время Константина Великаго и сына его, императора Констанція, въ христіанскомъ обществѣ существовало безпокойство относительно опасностей, какимъ подвергались религіозныя убѣжденія и нравственность христіанскихъ юношей, учившихся въ школахъ языческихъ ⁽²⁾. Ту же мысль Lalanne старается доказать и далѣе, на нѣсколькихъ страницахъ ⁽³⁾. Но, можетъ быть, говоря о томъ, что во время св. Златоуста обращено было вниманіе или, какъ выражается Lalanne, „открылись глаза“ ⁽⁴⁾ на опасности, угрожавшія нравственности учащихся въ публичныхъ школахъ, онъ разумѣетъ не языческія школы, а уже христіанскія? Это предположеніе вполнѣ и подтверждается вторымъ его выводомъ—касательно многочисленности во время Златоуста христіанскихъ школъ и возможности для христіанъ, вслѣдствіе этого, обходиться безъ помощи языческихъ учителей. Но какъ согласить съ этимъ выводомъ тѣ, чтò самъ же Lalanne говоритъ нѣсколькими страницами ранѣе? На стр. 60 мы читаемъ у него: со времени Константина В. „можно было бы, повидимому, ожидать, что повсюду число христіанскихъ школъ увеличится стараніями частныхъ лицъ, что молодые христіане толпами будутъ

(1) *Lalanne*, *ibid.*

(2) p. 58.

(3) p. 64 et suiv., p. 70 et suiv.

(4) On avait ouvert les yeux sur les dangers que couraient les enfans et les jeunes gens etc. (p. 94).

стекаться въ эти заведенія, поспѣшно оставляя другія школы, которыя они должны были посѣщать только съ отвращеніемъ. *Ничего подобнаго не произошло* (il n'était arrivé rien de semblable)“⁽¹⁾. Указавъ на то, что св. Василій В., св. Григорій Богословъ и Блаж. Иеронимъ учились подъ руководствомъ не христіанскихъ учителей, Lalanne продолжаетъ: „Св. Златоустъ и его современники, каковы Феодоръ Мопсуетскій, Максимъ Тирскій⁽²⁾, начали свой курсъ ученія десятью годами позднѣе. Они учились у языческихъ наставниковъ. Наконецъ, мы видѣли, что св. Василій и св. Григорій, будучи въ зрѣломъ возрастѣ, который у нихъ падаетъ на 350—370 года, посылали юношей учиться къ профессорамъ, которые не были христіанами. Исторія могла назвать только двухъ христіанскихъ риторовъ во всей имперіи, которые эдиктомъ Юліана принуждены были оставить свои каѳедры... Св. Иеронимъ и Геннадій въ своихъ біографическихъ замѣткахъ о христіанахъ, до ихъ времени пріобрѣвшихъ извѣстность въ области литературы, указываютъ, какъ на риторовъ, кромѣ тѣхъ, о которыхъ мы только что говорили, лишь на двухъ Аполлинаріевъ... Фотій, знавшій двадцать историковъ и другихъ писателей, іудейскихъ и христіанскихъ, этой эпохи, не даетъ названія ритора или грамматика ни одному изъ тѣхъ двѣнадцати, сочиненія которыхъ онъ анализируетъ. Христіанскіе софисты, о которыхъ онъ упоминаетъ: Хорикъ и Малахъ⁽³⁾, жили одинъ при Юстиніанѣ, другой—при Львѣ. Напротивъ, Ливаній и Эвнпій упоминаютъ большое число грамматиковъ, риторовъ и софистовъ, все лицъ, болѣе или менѣе преданныхъ политеизму, жившихъ въ IV в., при Константинѣ, Констанціѣ, Юліанѣ и др.“⁽⁴⁾.

(1) p. 60.

(2) *Socrat.* H. E., l. VI, c. 3.

(3) *Phot. Biblioth.*, c. LXXVIII, CLX. Цит. у Lalanne'a.

(4) *Lalanne*, p. 61.

На слѣдующей страницѣ Lalanne говоритъ: „изъ столькихъ безспорныхъ фактовъ мы имѣемъ право заключить, что въ теченіе и до конца IV в. было бы трудно видѣть значительное измѣненіе во мнѣніяхъ христіанъ относительно преподаванія литературы, и что профессія грамматика и ритора не пользовалась у нихъ довѣріемъ и уваженіемъ“ (1). О маломъ числѣ въ IV вѣкѣ литературныхъ школъ, содержимыхъ христіанами, Lalanne говоритъ и далѣе (2). Такимъ образомъ, дѣлая изъ приведенныхъ имъ словъ св. Златоуста выводъ о достаточномъ количествѣ, во время послѣдняго, христіанскихъ литературныхъ школъ и о возможности для христіанъ обходиться безъ помощи языческихъ преподавателей, Lalanne становится въ противорѣчіе не только съ ясными показаніями исторіи, но и съ самимъ собою. Если св. Златоустъ, говоря объ опасностяхъ, угрожавшихъ благочестію христіанскихъ юношей въ публичныхъ школахъ, умалчиваетъ о вредѣ, какой могъ произойти отъ посѣщенія этихъ школъ для религіозныхъ убѣжденій учащихся, то частію потому, что, говоря о благочестіи и о спасеніи души, онъ, несомнѣнно, разумѣетъ при этомъ, какъ необходимое условіе спасенія, правую вѣру, частію же потому, что въ языческихъ публичныхъ школахъ того времени не столько подвергалась опасностямъ вѣра учащихся, сколько ихъ нравственность. Извѣстно, что многіе языческіе риторы и софисты IV в. относились къ религіи совершенно индиффе-

(1) р. 62.

(2) р. 69: D'après l'influence qu'exerçaient dans l'Église les hommes tels que Athanase, Basile, les deux Grégoire, on peut juger de la disposition générale des esprits, avant la fin du quatrième siècle. Rapprochons cette observation des faits que nous venons de constater, sur l'aversion des chrétiens pour l'enseignement littéraire des Grecs, et du petit nombre des écoles tenues par les chrétiens. — О причинахъ малочисленности въ IV в. христіанскихъ риторовъ см. ст. «Школьное образованіе христіанскаго юношества въ IV и V вв.». Правосл. Собес. 1885 г., кн. X, стр. 199 и слѣд.

рентно, нѣкоторые изъ нихъ даже осмѣивали политеизмъ въ своихъ лекціяхъ. Лучшіе же профессора, выходя изъ началъ философской терпимости къ чужимъ религіознымъ убѣжденіямъ, каковы бы они ни были, вовсе не затрогивали въ своихъ лекціяхъ религіозныхъ вопросовъ, такъ что религіозныя чувства и убѣжденія ихъ слушателей, державшихся разныхъ культовъ, не только не подвергались какимъ либо оскорбленіямъ со стороны профессоровъ, но и щадились послѣдними со всею возможною осторожностію (1).

Еще рѣзче, чѣмъ Lalanne, выражается объ отношеніи св. Златоуста къ классическому образованію, Gaume. Вотъ его слова: „Три великіе подвижника: св. Златоустъ, св. Иеронимъ, св. Августинъ, воздвигнуты были Богомъ для заключенія борьбы, чтобы покончить съ языческой школой и открыть новую эру. Всѣ трое нападаютъ на классическое язычество, именно въ тѣхъ самыхъ отношеніяхъ, въ которыхъ оно пріобрѣло себѣ такое почитаніе съ эпохи Возрожденія. Безполезно, какъ философія, суетно, какъ литература, опасно, какъ мораль: вотъ тройное клеймо, которое они высѣкаютъ на челѣ его (язычества греко-римскаго)“ (2). Затѣмъ Gaume приводитъ, въ подтвержденіе этихъ словъ, тѣ мѣста изъ трактата св. Златоуста „Adversus oppugnatores vitae monasticae“ которыя приведены были Lalann'омъ и выше нами разсмотрѣны. Между воззрѣніемъ на классическую образованность, какое Gaume хочетъ навязать св. Златоусту, и словами послѣдняго, приведенными Gaume'омъ, въ качествѣ основанія, изъ котораго будто бы выведено имъ это воззрѣніе, нѣтъ тѣсной логической связи.

Св. Іоаннъ Златоустый не принадлежалъ, правда, къ горячимъ поклонникамъ свѣтскаго образованія.

(1) Ср. ст. «Отношенія императора Юліана къ христіанскому обществу по вопросу о классическомъ образованіи». Правосл. Собес. 1885 г., кн. XI, стр. 381—382.

(2) Gaume. *Ver rougeur*, p. 62—63.

Но утверждать, что онъ не признавалъ никакой пользы въ изученіи классическихъ авторовъ, что онъ не умѣлъ дѣлать въ немъ различія между хорошимъ и дурнымъ, значитъ клеветать на его геній. Считать его способнымъ изъ-за примѣси дурного пожертвовать и хорошимъ, значитъ забывать возвышенность и величіе его характера. Чтобы правильно понимать смыслъ и значеніе строгаго порицанія, съ какимъ св. Златоустъ относится къ современному ему воспитанію юношества, нужно принимать во вниманіе нравственную и социальную среду, въ которой происходила его дѣятельность, нужно знать характеръ и исторію народа, которымъ онъ призванъ былъ руководить. Зло истинно опасное, предвѣщавшее быстрый упадокъ имперіи, заключалось не въ изученіи языческихъ авторовъ, а въ глубокомъ растлѣніи всѣхъ слоевъ общества, вносившемъ свое злоторное вліяніе и въ стѣны публичныхъ школъ. Съ высоты проповѣднической кафедръ часто раздавались суровыя обличенія, направленные противъ распущенности нравовъ ⁽¹⁾, противъ крайней роскоши въ одеждахъ и столѣ ⁽²⁾, противъ жестокости рабовладѣльцевъ ⁽³⁾, противъ ненасытнаго корыстолюбія богачей ⁽⁴⁾ и противъ другихъ пороковъ насилія восточной половины имперіи, о которыхъ свидѣтельствуетъ исторія. „Не должно, потому, удивляться“,—говоритъ Leblanc—„что въ виду существующаго зла и будущихъ опасностей христіанскій ораторъ иногда увлекался далѣе узкихъ границъ, обязательныхъ для философа и историка. Не будемъ же принимать во всей строгости суровыя слова и новыя предостереженія, внушаемыя ему опасностями, какимъ христіанскія дѣти подвергались въ большей

(¹) *S. Joann. Chrysost. Homil. in poenit. VI et VII.*

(²) *Homil. in Genes. LVI; homil. in epist. ad. Coloss.*

(³) *Homil. in Genes. Cf. Socrat. H. E., I. VI, c. 4.*

(⁴) *Homil. in Genes. XLVIII, XLIX.*

части языческихъ школъ той эпохи“ (¹). Изображая эти опасности, св. Златоустъ указываетъ, въ чемъ состоялъ коренной недостатокъ современнаго ему воспитанія дѣтей, совершенно не зависѣвшій отъ вліянія языческой литературы. Этотъ недостатокъ коренился въ рѣшительномъ предпочтеніи матеріальныхъ интересовъ высшимъ нравственнымъ интересамъ, совершенно вопреки ученію христіанской религіи. „Когда отцы убѣждаютъ дѣтей заниматься науками“,—читаемъ въ трактатѣ св. Златоуста „Adversus oppugnatores vitae monasticae“—то въ ихъ разговорѣ съ дѣтьми не услышишь ничего другаго, кромѣ такихъ словъ: „такой-то, говорятъ, человѣкъ низкій и изъ низкаго сословія, усовершенствовавшись въ краснорѣчіи, достигъ высшихъ должностей, приобрѣлъ большое состояніе, взялъ богатую жену, выстроилъ великолѣпный домъ, сталъ для всѣхъ страшенъ и знаменитъ“. Другой говоритъ: „такой-то, изучивъ латинскій языкъ, блистаетъ при дворѣ и всѣмъ тамъ распоряжется“. Иной опять указываетъ на другаго, и всѣ только на славныхъ на землѣ, а о прославившихся на небесахъ никто не вспомнить и однажды; даже, если иной и рѣшится напомнить о нихъ, его преслѣдуютъ, какъ человѣка, который все разстраиваетъ. Когда внушаете это дѣтямъ съ юныхъ лѣтъ, вы учите ихъ не чему другому, какъ основанію всѣхъ пороковъ, вселяя въ нихъ двѣ сильнѣйшія страсти, т. е. корыстолюбіе и еще худшую страсть — тщеславіе. Каждая изъ нихъ и порознь можетъ извратить все; а когда онѣ обѣ вмѣстѣ вторгнутся въ нѣжную душу юноши, то, подобно соединившимся бурнымъ потокамъ, губятъ все доброе и наносятъ столько тернія, столько пѣску, столько сору, что дѣлаютъ душу бесплодною и неспособною ни къ чему хорошему. Свидѣтелями мнѣ въ этомъ могутъ быть и внѣшніе писатели: ибо ту и

(¹) *Leblanc*, p. 134—135.

другую изъ этихъ страстей, — не обѣ вмѣстѣ, но каждую въ отдѣльности, — одинъ назвалъ верхомъ, а другой — главою золь (¹). Когда мы хотимъ дѣтей познать съ науками, мы не только устраняемъ препятствія къ ученію, но и доставляемъ имъ все, что содѣйствуетъ послѣднему: приставляемъ къ нимъ воспитателей и учителей, тратимъ деньги, освобождаемъ ихъ отъ всѣхъ другихъ занятій и чаще, чѣмъ учителя на олимпійскихъ играхъ, кричимъ имъ о бѣдности отъ неученья и о богатствѣ отъ ученья, — дѣлаемъ и говоримъ все, и сами, и чрезъ другихъ, только бы довести ихъ до окончанія предстоящаго имъ курса ученія; однакожь и при всемъ этомъ часто неуспѣваемъ. А надлежащее нравственное направленіе и стараніе вести себя наилучшимъ образомъ, по нашему мнѣнію, придуть сами собою, несмотря на столь многочисленныя къ тому препятствія? Что можетъ быть хуже этого неразумія — на болѣе легкое обращать столько вниманія и заботъ, а о гораздо болѣе трудномъ думать, что оно, какъ какая нибудь пустая и ничтожная вещь, придетъ къ намъ, хотя бы мы и спали? Вѣдь нравственное усовершенствованіе чловѣка настолько труднѣе изученія наукъ, насколько дѣлать труднѣе, чѣмъ говорить“ (²).

Одна изъ главныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ труднѣйшихъ задачъ въ дѣлѣ воспитанія, по взгляду св. Златоуста, состоитъ въ соединеніи научнаго образованія

(¹) *S. Joann. Chrysost. Adversus oppugnatores vitae monasticae.* lib. III, n. 5—6. Ed. Migne, t. I, pars 1, col. 357. Русск. пер. гл. 9—10, стр. 159—160.—*Nota Frontonis Ducaei* in col. 357, l. 47: *Bion sophista, ut testatur Stobaeus serm. 10, τὴν φιλαργυρίαν μητρόπολιν ἔλεγε πάσης κακίας εἶναι, avaritiam dicebat omnis improbitatis esse metropolim.* Apud eundem et Timon, *μισάνθρωπος στοιχεῖα ἔφη τῶν κακῶν εἶναι ἀπληστίαν καὶ φιλοδοξίαν, elementa malorum esse dixit inexplebilem opum aviditatem et gloriae appetitionem.* Sic et I Timoth. VI, 10, *ῥίζα τῶν κακῶν ἡ φιλαργυρία.*—*Cf. Euripid. Phoen. v. 531.*

(²) N. 8, col. 363. Русск. пер. гл. 14, стр. 173—174.

дѣтей съ сообщеніемъ имъ надлежащаго нравственнаго направленія. Если это соединеніе невозможно, онъ не колеблется отдать предпочтеніе чистой нравственности предъ просвѣщеніемъ ума. „Для успѣшнаго занятія науками“ — говоритъ онъ — „необходима хорошая нравственность; хорошая же нравственность не нуждается въ помощи наукъ“ (1). Но если бы нравственности учащихся не угрожала никакая опасность въ публичныхъ школахъ, „если бы кто нибудь представилъ надежное ручательство въ этомъ, я не сталъ бы посылать дѣтей (въ монастыри) даже и тогда, когда бы они уже приобрѣли научное образованіе“ (2). Напротивъ, тогда то особенно и сталъ бы настаивать, чтобы они оставались въ городѣ, и не похвалилъ бы тѣхъ, которые стали бы склонять ихъ къ удаленію (въ монастыри), но возненавидѣлъ бы, какъ враговъ всего общества, за то, что они, скрывая свѣтилъники (3) и удаляя ихъ изъ города въ пустыню, лишаютъ живущихъ въ городѣ важнѣйшихъ благъ. Но если никто не можетъ обѣщать этого, то какая польза посылать дѣтей къ учителямъ, у которыхъ они скорѣе научатся порокамъ, чѣмъ получать познанія въ наукахъ, и, желая приобрести менѣе важное, по-

(1) № 11, col. 367: ἡ μὲν τῶν λόγων σπουδὴ τῆς ἀπὸ τῶν τρόπων ἐπιεικείας δεῖται, ἡ δὲ τῶν τρόπων ἐπιεικεία οὐκ ἐστὶ τῆς ἀπὸ τῶν λόγων προσθήκης. Русск. пер. гл. 17, стр. 184.

(2) Чтобы спасти дѣтей отъ нравственной порчи, угрожавшей имъ въ публичныхъ школахъ, св. Златоустъ совѣтовалъ отдавать ихъ для воспитанія въ монастыри. На это возражали: «пусть дѣти прежде займутся науками, надлежащимъ образомъ изучать ихъ и потомъ уже перейдутъ къ этому любознанию (ἐπὶ τὴν φιλοσοφίαν ταύτην, т. е. къ жизни монашеской); тогда никто не будетъ мѣшать имъ» (п. 11, col. 366. Русск. пер. гл. 17, стр. 182).

(3) Cf. Luc. XI, 33: οὐδεὶς δὲ λύχνον ἄβας εἰς κρυπτὸν τίθεισιν, οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, ἵνα αἱ εἰσπορευόμενοι τὸ φέγγος βλέπωσιν. Matth. V, 15: οὐδὲ καλοῦσι λυχνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσι τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ.

губятъ важнѣйшее, т. е. силы души и всякое доброе расположеніе“ (¹)? Заслуживающая полного вниманія мысль св. Златоуста, выраженная въ подчеркнутыхъ нами словахъ, находится въ тѣсной связи съ общимъ взглядомъ его на монастыри. Взглядъ этотъ такъ замѣчателенъ, что мы рѣшаемся привести здѣсь наиболѣе ясныя изъ содержащихъ его мѣстъ. „Желалъ бы и я не меньше, а даже гораздо больше вашего“,— говоритъ св. Златоустъ въ первой книгѣ своего трактата „Adversus oppugnatores vitae monasticae“—„чтобы миновалась надобность въ монастыряхъ, такое было благоустройство и такую силу имѣли законы въ городахъ, чтобы никому никогда не нужно было убѣгать въ пустыню. Но такъ какъ все пришло въ безпорядокъ, и города, гдѣ находятся судилища и законы, полны беззаконія и неправды, то справедливость требуетъ, чтобы вы винили не тѣхъ, которые желающихъ спастись исторгаютъ изъ этой бури и волненія и ведутъ въ тихую пристань, но тѣхъ, которые каждый городъ дѣлаютъ такъ неудобнымъ для жизни нравственно совершенной, что ищущіе спасенія принуждены бываютъ убѣгать въ пустыни... Что же, скажетъ кто нибудь, неужели всѣ живущіе въ городахъ погибли и бѣдствуютъ среди бури? Неужели всѣмъ нужно, оставивъ города, переселиться въ пустыню и жить на вершинахъ горъ? Нѣтъ, напротивъ, я, какъ выше сказалъ, и желалъ, и желаю, чтобы мы наслаждались такимъ спокойствіемъ и господство этихъ золь настолько было уничтожено, чтобы не только живущимъ въ городахъ не было нужды удаляться въ горы, но и обитающіе въ пустыняхъ, какъ долго скрывавшіеся бѣглецы, опять возвращались въ свой городъ“ (²). Такимъ образомъ, по взгляду св. Златоуста, существованіе монастырей вызывается удовлетво-

(¹) № 11, col. 366—367. Русск. пер. гл. 17, стр. 183.

(²) № 7—8, col. 328, 329, lib. I.

рительнымъ состояніемъ общественной нравственности и ненормальностью въ отправленіяхъ общественной жизни.

Указывая на монастыри, какъ на училища благочестія, св. Златоустъ хотѣлъ въ основу воспитанія дѣтей положить изученіе свящ. писанія. „Хочешь-ли, чтобы сынъ твой былъ послушенъ“? спрашиваетъ онъ, обращаясь къ отцу семействъ. „Съ дѣтства воспитывай его въ наставленіи и ученіи Господнемъ (¹). Не думай, чтобы изученіе божественныхъ писаній было для него дѣломъ излишнимъ. Тамъ онъ услышитъ прежде всего: *чти отца твоего и мать твою*—слова, направленные къ твоей пользѣ. Не говори: „это—дѣло монаховъ; неужели мнѣ сдѣлать его монахомъ? Нѣтъ надобности быть ему монахомъ“. Что это въ тебѣ за страхъ: боишься того, что исполнено многихъ выгодъ? Сдѣлай его христіаниномъ. Свѣтскимъ людямъ весьма нужно внимать ученію, заключающемуся въ писаніи, а особенно дѣтямъ, такъ какъ они еще многого не знаютъ... Не безразсудно-ли учить дѣтей искусствамъ, посылать ихъ въ школу, ничего не жалѣть для ихъ образованія, а о воспитаніи ихъ въ ученіи и наставленіи Господнемъ не заботиться?... Не такъ полезно научить сына искусствамъ и внѣшнимъ наукамъ, при помощи которыхъ онъ станетъ пріобрѣтать деньги, какъ научить его умѣнью презирать деньги. Если хочешь сдѣлать его богатымъ, поступай такъ. Богатъ не тотъ, кто нуждается въ большомъ количествѣ денегъ и многимъ владѣетъ, а тотъ, кто ни въ чемъ не имѣетъ нужды. Это внушай своему сыну, этому учи его: въ этомъ — величайшее богатство. Не заботься о томъ, чтобы сдѣлать его извѣстнымъ по внѣшней учености и доставить ему славу, но старайся научить его презирать славу настоящей жизни; отъ этого онъ будетъ славнѣе и знаме-

(¹) Ср. Ефес. VI, 4: *οἱ πατέρες, μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἀλλ' ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ Κυρίου.*

нитѣ. Это возможно сдѣлать и богатому и бѣдному; этому научаются не отъ свѣтскихъ учителей и не при пособіи наукъ, а изъ божественныхъ писаній... Не ораторомъ старайся сдѣлать своего сына, а воспитай въ немъ философа (¹). Если онъ не будетъ ораторомъ, отъ этого не произойдетъ еще никакого вреда; при отсутствіи же философскаго отношенія къ жизни, самое обильное ораторство не принесетъ ему никакой пользы. Строгое поведеніе требуется, а не умѣнье хорошо говорить,—нравственность, а не сила рѣчи, — дѣла, а не слова... Не языкъ изощрай, но очищай душу. Говорю это не съ тѣмъ, чтобы запретить свѣтское образованіе, но чтобы не привязывались къ нему исключительно. Не думай, будто однимъ монахамъ нужны наставленія въ свящ. писаніи: весьма многія изъ этихъ наставленій необходимы и для тѣхъ дѣтей, которыя должны вступить въ свѣтскую жизнь. Въ исправномъ такелажѣ корабля, лоцманѣ и полномъ комплектѣ матросовъ нуждается не тотъ, кто находится въ пристани, но тотъ, кто постоянно находится въ морскомъ плаваніи; подобное этому нужно сказать относительно монаха и свѣтскаго человѣка“ (²).

И такъ, нельзя думать, что св. Іоаннъ Златоустъ неблагосклонно относился къ свѣтскому образованію. Онъ осуждаетъ исключительную или излишнюю заботливость объ этомъ образованіи, въ ущербъ религиозно-нравственному воспитанію юношества; но онъ очень далекъ отъ того, чтобы отвергать пользу изученія свѣтскихъ наукъ и литературы. На чемъ въ особенности онъ настаиваетъ, это—на возстановленіи

(¹) *Μὴ ῥήτορα αὐτὸν σπούδαζε ποιῆσαι, ἀλλὰ φιλοσοφεῖν παιδεύει.* Извѣстно, что значать на языкѣ отцовъ церкви слова: *φιλοσοφεῖν, φιλοσοφία* въ примѣненіи ихъ къ христіанамъ.

(²) *S. Joann. Chrysost. Homil. XXI in epist. ad Ephesios. n. 1—2, col. 150—152. Ed. Migne, t. XI, (patrol. Graecae tom. LXII).* Русск. пер. (Спб. 1859), ч. 1, стр. 371—372, 374—376.

преданнаго апостолами плана воспитанія дѣтей, который слишкомъ часто забываемъ былъ въ его время. Св. Златоустъ убѣждаетъ отцовъ и матерей воспитывать своихъ чадъ въ ученіи Господнемъ, которое почерпается изъ священнаго писанія. Онъ хочетъ, чтобы родители прежде всего и болѣе всего старались сдѣлать своихъ дѣтей христіанами, а потомъ уже давали имъ общее—научное и художественное—и профессиональное образованіе.

Особенно подробно св. Златоустъ говоритъ объ образованіи лицъ, готовящихся къ священству. Въ четвертой книгѣ своего знаменитаго трактата „О священствѣ“ онъ много говоритъ о томъ, какъ необходимо священнику обладать силою слова и разнообразными познаніями, требующимися отъ человѣка, который беретъ на себя обязанность учить и руководить другихъ. Вотъ болѣе замѣчательныя изъ относящихся къ этому предмету мыслей св. Златоуста.

„Никто, не будучи архитекторомъ, не возьмется построить домъ и никто изъ незнающихъ медицины не станетъ лѣчить больныхъ. Неужели же тотъ, кому имѣютъ быть ввѣрены заботы о столькихъ душахъ, приметъ на себя обязанности, къ исполненію которыхъ не будетъ надлежащимъ образомъ приготовленъ (¹)? Если борцы, для развитія своихъ силъ, имѣютъ нужду во врачахъ, учителяхъ, строгомъ образѣ жизни, постоянномъ упражненіи и множествѣ другихъ предосторожностей, то принявшіе на себя обязанность служить Церкви, которая есть тѣло Христово (²), могутъ-ли сохранить его невредимымъ и здоровымъ, если не будутъ знать всякаго врачевства, полезнаго душѣ? Тѣлесные врачи имѣютъ въ своемъ распоряженіи разнообразныя лѣкарства, различные

(¹) De sacerdotio, lib. IV, n. 1. Ed. Migne, t. I, p. 2 (patrol. Graecae t. XVII), col. 663.—Русск. пер. свящ. П. Матвѣевскаго (Спб. 1879), стр. 75.

(²) Ср. Колосс. I, 18.

инструменты, пищу, соответствующую каждому роду болѣзни; часто и одного воздуха достаточно для излѣченія больного; случается, что и своевременный сонъ больного избавляетъ врача отъ всякаго труда. Въ дѣлѣ же врачеванія души ничего подобнаго придумать нельзя; но, послѣ жизни и дѣлъ священника, указано одно средство: ученіе посредствомъ слова. Это—и орудіе, и пища; это одно замѣняетъ собою и лѣкарства, и огонь, и желѣзо. Нужно-ли прижигать или отсѣкать, необходимо пользоваться словомъ; если оно нисколько не дѣйствуетъ, все прочее напрасно. Правда, примѣрная жизнь побуждаетъ къ подражанію; но когда умъ зараженъ неправильнымъ ученіемъ, въ этомъ случаѣ особенно нужно слово, не только для защиты вѣрныхъ, но и для борьбы со лжеученіемъ. Сами апостолы прибѣгали къ помощи слова, хотя и изумляли всѣхъ своими чудесами. И вѣрующимъ они заповѣдали стараться о приобрѣтеніи силы слова, говоря: *будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать ответъ* ⁽¹⁾. Конечно, если бы мы обладали силою чудотворенія, не нуждались бы мы столько въ словѣ; но такъ какъ этой силы и слѣда не осталось, а между тѣмъ насъ со всѣхъ сторонъ окружаютъ неугомонные непріатели, то по необходимости должны мы вооружаться словомъ, чтобы не пасть подъ ударами враговъ, а, напротивъ, чтобы самимъ поражать ихъ. Мы готовимся не къ одному виду борьбы. Эта борьба разнообразна и воздвигается противъ насъ различными врагами. Всѣ они употребляютъ не одинаковое оружіе и не однимъ и тѣмъ же способомъ нападаютъ на насъ. Кто намѣренъ вступить въ борьбу со всѣми своими врагами, тотъ долженъ знать полемическіе приемы всѣхъ ихъ. Въ сраженіяхъ каждый воинъ долженъ защищать только свой постъ; священникъ же обязанъ бодрство-

(1) 1 Петр. III, 15.

вать надъ всѣмъ, чтобы обращать въ ничто всѣ хитрости враговъ. Если намѣревающийся побѣдить не будетъ свѣдущъ во всѣхъ видахъ искусства, то врагъ съумѣетъ и посредствомъ одной части, оставленной въ пренебреженіи, войти въ стадо и похитить овецъ; но онъ не можетъ этого сдѣлать, когда ему мѣшаетъ присутствіе пастыря, обладающаго всякимъ знаніемъ и хорошо понимающаго все коварство врага. Поэтому, нужно обезопасить себя со всѣхъ сторонъ. Пока городъ огражденъ отовсюду, то, находясь въ полной безопасности, смѣется надъ осаждающими; если же кто сдѣлаетъ хотя небольшое отверстіе въ стѣнѣ, для города тогда нѣтъ пользы въ оградѣ, хотя бы остальные части ея твердо стояли. Такъ и городъ Божій: когда, вмѣсто стѣны, отовсюду ограждаетъ его проникательность и благоразуміе пастыря, всѣ ухищренія враговъ оканчиваются для нихъ стыдомъ и дѣлаютъ ихъ посмѣшищемъ, а жители остаются внутри невредимыми; когда же ктонибудь разрушитъ хотя, часть укрѣпленія, отъ этой части и все прочее гибнетъ: если пастырь не умѣетъ отражать всѣхъ ересей, то можетъ и по причинѣ одной потерять большую часть овецъ. Поэтому, священникъ долженъ всячески стараться пріобрѣсти силу слова“ (1).

Св. Златоусту возражали: почему же апостоль Павелъ не старался пріобрѣсти себѣ этой силы и не стыдился называть себя невѣждою въ словѣ, притомъ въ посланіи къ Коринѳянамъ, славившимся своимъ краснорѣчіемъ и высоко цѣнившимъ его (2)? На это св. Златоустъ отвѣчалъ, что апостоль Павелъ имѣлъ силу гораздо болѣе могущественную, чѣмъ слово. Теперь всѣ, собравшись вмѣстѣ, безчисленными молитвами и слезами не могли бы сдѣлать того, что дѣ-

(1) De sacerdotibus, lib. IV, n. 2—5, col. 665—668. Русск. пер., стр. 79—84.

(2) Ibid. n. 5, col. 668. Рус. пер. стр. 84. Сл. 2 Кор. XI, 6.

лали вѣкогда платки и опоясанія Павла (¹). Онъ воскрешалъ мертвыхъ и дѣлалъ такія чудеса, что былъ почитаемъ язычниками за бога (²). Какъ нынѣшніе люди не стращаются сравнивать себя съ такимъ чело-вѣкомъ (³)?

Св. Златоустъ не требуетъ отъ слова священника плавности Исократы, силы Демосѳена, величія Оукидида и высоты Платона. Онъ не хочетъ также отъ него ни изысканныхъ внѣшнихъ украшеній рѣчи, которыя тѣшатъ только воображеніе, ни той гармоніи звуковъ, которая пріятно ласкаетъ слухъ. Но онъ требуетъ, опираясь на ученіе ап. Павла, чтобы священникъ силенъ былъ обличать своихъ противниковъ и заграждать имъ уста, чтобы и дѣлами, и словами могъ онъ вести поучаемыхъ къ жизни, которую заповѣдалъ Христосъ. Одна жизнь священника, какъ бы она ни была хороша, въ этомъ отношеніи недостаточна. Когда возбуждается споръ о догматахъ, и всѣ состязаются отъ того же писанія, какое значеніе можетъ имѣть въ этомъ случаѣ благочестивая жизнь? Какая польза въ изнурительныхъ подвигахъ, когда кто нибудь, по неопытности, впавъ въ ересь, отдѣлится отъ тѣла церкви? Какая въ этомъ случаѣ польза отъ терпѣнія? Никакой, также какъ нѣтъ никакой пользы и въ правой вѣрѣ при развращенной жизни. Поэтому, взявшій на себя обязанность учить другихъ долженъ быть опытенъ въ этихъ спорахъ. Если онъ самъ и не потерпитъ никакого вреда отъ противниковъ, то простой народъ, управляемый имъ, видя своего руководителя пораженнымъ, будетъ обвинять въ этомъ пораженіи не слабость его, а шаткость самаго ученія.

(¹) Дѣян. XIX, 12.

(²) Ibid XIV, 11.

(³) De sacerdot., l. IV, n. 6, col. 668. Русск. пер. стр. 85. — Далѣе св. Златоустъ доказываетъ, что ап. Павелъ не чудесами только прославлялся, но и искусствомъ въ словѣ (n. 7, col. 669—670. Русск. пер. стр. 87—89).

Вслѣдствіе неопытности одного, много людей доводится до послѣдней гибели (¹). Чтобы показать, въ какое неловкое и даже смѣшное положеніе могутъ поставить себѣ люди неопытные въ діалектикѣ и однакоже берущіеся разсуждать о религіозныхъ вопросахъ, св. Златоустъ разсказываетъ о спорѣ одного христіанина съ язычникомъ. Споръ ихъ касался апостола Павла и философа Платона: язычникъ утверждалъ, что Павелъ былъ человекъ неученый и необразованный, а христіанинъ, по простотѣ своей, старался доказать, что Павелъ былъ ученѣе Платона. Такимъ образомъ, если бы христіанину удалось тѣ, чтó онъ утверждалъ, то язычникъ остался бы побѣдителемъ, потому что христіанинъ доказывалъ тѣ, чтó долженъ былъ бы утверждать язычникъ, тогда какъ утверждаемое язычникомъ служило къ славѣ христіанства. Ибо, если Павелъ былъ ученѣе Платона, то многіе въ правѣ возразить, что онъ одержалъ верхъ не силою благодати, но краснорѣчіемъ. А если Павелъ былъ необразованъ, однакоже одержалъ верхъ надъ Платономъ, то это самое побѣду его дѣлало славною, потому что, будучи неученымъ, онъ все-таки привлекъ къ себѣ и убѣдилъ учениковъ Платоновыхъ, изъ чего ясно, что проповѣдь Павлова превозмогла не мудростію человѣческою, но благодатіею Божіею (²).

Недостатокъ умѣнья хорошо и свободно говорить всего рѣзче можетъ обнаружиться во время общественныхъ собесѣдованій священника въ церкви. Когда, выступивъ на средину, онъ станетъ обличать живущихъ нерадиво, а потомъ смѣшается, оборвется и принужденъ будетъ краснѣть отъ скудости рѣчи, то польза отъ сказаннаго имъ тотчасъ пропадетъ. Обличаемые, досадуя на слова его и не зная, какъ

(¹) Ibid. lib. IV, n. 6, 8—9. Русск. перев. стр. 86 и слѣд.

(²) In epist. I ad Corinth. homil. III, n. 4. Ed. Migne, tom. X (patrolog. Graecae tom. LXI), col. 27—28.

отомстить ему иначе, осыпають его упреками въ невѣжествѣ, съ цѣлью этимъ прикрыть свой стыдъ (¹).

Такъ какъ сила слова зависитъ не отъ природы, но отъ ученія, то, хотя бы кто и довелъ ее до совершенства, можетъ опять потерять, если постоянно не будетъ стараться посредствомъ упражненія развивать ее. Притомъ, образованные люди должны болѣе трудиться, чѣмъ неученые. Небрежное отношеніе къ дѣлу тѣхъ и другихъ сопровождается неодинаковымъ вредомъ, но для первыхъ настолько бѣльшимъ, насколько своими способностями и познаніями они превосходятъ послѣднихъ. Никто не обвинитъ необразованнаго человѣка, если онъ не произнесетъ ничего, достойнаго вниманія; ученый же человѣкъ, если не всегда будетъ произносить что либо выше того мнѣнія, какое другіе имѣютъ о немъ, подвергается отъ всѣхъ порицанію. Никто не подумаетъ о томъ, что приключаящаяся иногда печаль, тревога, забота или болѣзненное состояніе помрачаетъ ясность мысли и лишаетъ слово надлежащей силы и выразительности, что нельзя же человѣку всегда быть одинаковымъ и во всемъ успѣшнымъ, но случается иногда ослабѣть и оказаться ниже дѣйствительности или составленнаго о немъ мнѣнія. Обыкновенно люди не обращаютъ вниманія на дѣятельность ближняго, пока она идетъ хорошо и безукоризненно; но когда окажется недостатокъ или промахъ, хотя бы и неважный, хотя бы и давно случившійся, они узнають скоро, замѣчаютъ неопустительно, помнятъ всегда.

Если отлично владѣющіе словомъ нуждаются въ постоянномъ упражненіи для сохраненія этой способности и поставлены въ необходимость напрягать свои духовныя силы, чтобы держаться на надлежащей высотѣ своего служенія, то лица, мало искусныя въ словѣ, какія должны преодолѣвать трудности, ка-

(¹) De sacerdot. lib. V, n. 3, col. 673. Русск. пер. стр. 94.

кое переносить безпокойство и мученія уязвленнаго самолюбія, чтобы и съ большимъ трудомъ достигать только малыхъ результатовъ! А что сказать о томъ стыдѣ, замѣшательствѣ и другихъ душевныхъ страданіяхъ не отличающагося краснорѣчіемъ проповѣдника, когда онъ видитъ холодность и невниманіе слушателей, когда во время его проповѣди на лицахъ всѣхъ ясно написана скука, досада и нетерпѣливое ожиданіе конца рѣчи, какъ отдыха послѣ тяжкихъ трудовъ? (¹) Изъ всего этого видно, какъ необходимо священнику обладать силою слова и опытностью въ словесномъ искусствѣ. Но нужно-ли ожидать полученія священства, чтобы только тогда уже позаботиться о пріобрѣтеніи этой опытности, когда нѣтъ болѣе ни времени, ни той живости душевныхъ способностей, какая необходима для успѣшнаго изученія столь труднаго искусства? Солдаты ожидаютъ-ли дня битвы, чтобы только тогда научиться владѣть оружіемъ, и атлетъ—момента состязанія, чтобы заняться упражненіемъ своихъ силъ? Очевидно, на изученіе словеснаго искусства, какъ и на пріобрѣтеніе другихъ познаній, должны быть употреблены учебные годы дѣтства и юности. Путь же къ достиженію искусства въ словѣ, или краснорѣчія, состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ изученіи словесныхъ наукъ и образцовыхъ (классическихъ) произведеній литературы. Поэтому, классическое образованіе представляетъ необходимое условіе для пріобрѣтенія надлежащей силы слова и опытности въ словесномъ искусствѣ.

Такимъ образомъ, въ принципѣ св. Іоаннъ Златоустъ держался такого же взгляда на классическое образованіе, какъ и св. Василиій Великій и св. Григорій Богословъ. Если онъ съ болѣшею строгостью, чѣмъ эти послѣдніе, относится къ недостаткамъ тогдашняго школьнаго обученія, это объясняется силь-

(¹) Ibid, n. 5, 8. Col. 674—675, 677 — 678. Русск. пер. стр. 96—97, 100—101.

ною порчею нравовъ христіанскаго общества въ его время, сравнительно съ предшествовавшими десятилѣтіями. Въ вѣкъ св. Златоуста благотворное вліяніе христіанской семьи не могло уже въ такой степени гарантировать учащагося юношества отъ опасностей, угрожавшихъ его нравственности въ публичныхъ школахъ большихъ городовъ, какъ это было ранѣе. Св. Златоустъ со всею силою своего пламеннаго краснорѣчія долженъ былъ отъ этихъ опасностей предостерегать христіанскихъ родителей и воспитателей. Опасности заключались не въ самыхъ предметахъ преподаванія, не въ школьныхъ программахъ, но въ развращенности многихъ преподавателей и учениковъ, подвершихся нравственной порчѣ еще въ семьѣ и приносившихъ съ собою эту порчу и въ стѣны публичныхъ школъ. Вопросъ касался, слѣдовательно, не самогò свѣтскаго тогдашняго образованія, а той среды и тѣхъ условій, въ какой и при какихъ оно получалось. Нужно было, по возможности, изолировать учащееся юношество отъ вреднаго вліянія этой среды и этихъ условій. Такому изолированію лучше всего могли содѣйствовать тогдашніе монастыри. На нихъ св. Златоустъ и указывалъ, какъ на училища благочестія. Такъ какъ, съ другой стороны, большинство христіанскихъ родителей, преслѣдуя въ дѣлѣ воспитанія своихъ дѣтей чисто внѣшнія, узко-утилитарныя цѣли, не только отдавало явное предпочтеніе научному и художественному элементу образованія предъ нравственно-религіознымъ, но нерѣдко и прямо пренебрегало этимъ послѣднимъ, то было необходимо указать въ системѣ воспитанія надлежащее мѣсто тому и другому элементу. Изъ круга искусствъ и наукъ свѣтскихъ центръ тяжести всей системы образованія нужно было перенести въ сферу религіозно-нравственнаго воспитанія, положивъ въ основу обученія законъ Божій. Въ этомъ и состояла задача св. Златоуста, когда онъ дѣлалъ сравнительную оцѣнку свѣтскому образованію и нравственному воспитанію дѣтей. От-

давая предпочтеніе послѣднему, онъ отнюдь не отвергалъ перваго, но требовалъ гармоническаго между ними взаимоотношенія.

Не останавливаясь на мнѣніяхъ относительно классическаго образованія, какихъ держались св. Григорій Нисскій ⁽¹⁾, блаж. Феодоритъ Кирскій ⁽²⁾, св. Кирилль Александрійскій ⁽³⁾ и другіе отцы и учителя восточной церкви IV и V вв., голосъ которыхъ по этому вопросу ничего не можетъ прибавить къ силѣ авторитета вселенскихъ великихъ учителей, мы должны теперь разсмотрѣть воззрѣнія на классическое образованіе отцовъ и учителей западной церкви того же періода.

Иеромонахъ Борисъ
(Плотниковъ).



(¹) *S. Greg. Nyss. Epist. X, ad Liban.*

(²) *B. Theodoret. Cyr. Graec. affect. curat, disp. I, de fide.—De providentia.—Epist. XXI, Eusebio Scholast., XCVI, Nomo Patricio, etc.*

(³) *S. Cyrill. Alexandrin. Adversus Julian., passim.*

Т Р У Д Ы

ЗАПАДНЫХЪ ХРИСТИАНСКИХЪ МИССІЙ

ВЪ КИТАѢ.

Свѣдѣнія о соединенной высшей богословской школѣ и общей экзаменационной комисси для студентовъ и учениковъ разныхъ миссій.



Среди западныхъ представителей и дѣятелей въ насажденіи и распространеніи христіанства въ Китаѣ, особенно между миссіонерами англійскими и американскими, возникаетъ и все болѣе развивается настоятельная потребность въ единеніи и сближеніи, для лучшаго успѣха и твердой солидарности представителей разныхъ христіанскихъ исповѣданій, имѣющихъ тѣмъ не менѣе единый и общій источникъ—слово Божіе, богооткровенную религію, и единую цѣль — спасеніе людей. Въ г. Шанхаѣ—этомъ средоточіи западной христіанской мысли и дѣятельности, направленной къ просвѣщенію и разной благотворительности для китайцевъ, на общихъ и частныхъ конференціяхъ обсуждаются и легитимируются самыя разнообразныя способы и мѣропріятія въ виду общей и основной указанной цѣли: переводится и исправляется Библия на разныхъ діалектахъ Китая, составляются разнаго рода учебныя пособія для богословскаго общаго, элементарнаго и спеціальнаго образованія, или дѣлаются компіляціи разныхъ писателей запада по разнообразнымъ отдѣламъ знанія, съ переводомъ на общій литературный китайскій языкъ, съ комментаріями на раз-

ныхъ діалектахъ или на англійскомъ языкѣ. Между миссіонерами существуютъ разнообразныя способы вспомошествованія и обмѣна мыслей; особенно печатныя миссіонерскіе органы, то на англійскомъ, то на китайскомъ и другихъ, отчасти европейскихъ, языкахъ, являются лучшими проводниками и посредниками въ обмѣнѣ и распространеніи христіанскихъ идей, европейскихъ научныхъ званій. Школа, школьный вопросъ, организація всего школьнаго и образовательнаго механизма стоитъ на почетномъ планѣ. Приходится вести въ этомъ отношеніи гигантскую борьбу со всевозможными затрудненіями, особенно порождаемыми еще непримиреннымъ антагонизмомъ между китайскимъ образованіемъ и идеалами жизни и со всѣмъ тѣмъ, что даетъ душѣ христіанство и западно-европейская наука. Общія и начальныя школы, организуемыя миссіонерами, носятъ на себѣ этотъ дуализмъ, отдѣлаться отъ котораго не такъ - то легко, какъ могутъ себѣ представлять многіе, незнакомые съ жизнью на востокѣ, особенностями его языка, нравовъ и обычаевъ. Тамъ, гдѣ школа получаетъ чисто спеціальныя или общеобразовательныя характеры въ извѣстномъ направленіи, и антагонизмъ менѣе всего замѣчается. Къ числу такихъ образовательныхъ учрежденій можно отнести проектируемую соединенную коллегію или точнѣе — семинарію въ г. Пекинѣ и существующую богословскую школу въ г. Амоэ⁽¹⁾ съ ея системой, общей экзаменаціонной комиссіей, организаціей и учебнымъ планомъ.

Съ идеальной и дѣйствительной богословской школой мы и намѣрены познакомить читателя. Свои свѣдѣнія заимствуемъ изъ миссіонерскаго журнала, издающагося въ Шанхаѣ, подъ названіемъ „The Chinese Recorder“.

(¹) Г. Амоэ — приморскій въ провинціи Фу-цзянской (Fu-kien) есть средоточіе миссій: *американской* — епископальной, методистской, *лондонской* — пресвитеріанской и *шведской*.

Въ одномъ изъ писемъ въ редакцію этого журнала (№ 5-й 1877 г.) г. *Тальмажъ* (Talmage) предлагаетъ оригинальный планъ устройства общей богословской школы „Theological School“ и соединенной экзаменаціонной комиссіи „the Board of examiners“ для учениковъ и студентовъ разныхъ миссій, и, главнымъ образомъ, англиканской пресвитеріанской церкви и американской реформатской (reformed church). Такой союзъ разныхъ пресвитерій, подъ общимъ покровительствомъ лондонской миссіи, съ означенною цѣлью, по замѣчанію самого г. Тальмажа, есть дѣло трудное и не скоро осуществимое. Тѣмъ не менѣе авторъ предполагаемаго союза въ устройствѣ общей богословской школы вошелъ съ своимъ проэктомъ въ одну изъ конференцій Шанхая, которая со стороны теоретической и практической нашла идею осуществимою. Тальмажъ изложилъ обстоятельно составленную программу богословскаго образованія съ четырехгодичнымъ курсомъ наукъ, при чемъ имѣлъ уже въ виду общій порядокъ и реализацію своего предложенія въ амойской богословской протестантской школѣ и въ другой такой же, принадлежащей лондонской миссіи. Сближеніе христіанскихъ миссій въ Китаѣ и братское единство въ преслѣдованіи и осуществленіи общей идеи въ проповѣди и распространеніи христіанства среди катайцевъ — такова основная идея, которую имѣлъ въ виду составитель проекта. Черезъ два года послѣ предложенія Тальмажа, въ Recorder (№ 6, 1879 г.) появился другой проектъ неизвѣстнаго автора N, совершенно въ общемъ согласный съ приведеннымъ, съ указаніемъ въ частности на самое мѣсто, гдѣ бы можно было устроить общую богословскую школу — „Collegial Institution“. Въ виду возможности осуществленія своихъ предложеній, оба автора имѣли и почву, болѣе или менѣе твердую: существованіе частныхъ богословскихъ школъ и коллегій, ихъ организацію, разнаго рода учебныя пособія на китайскомъ языкѣ и лицъ, преданныхъ дѣлу просвѣщенія, способныхъ къ учительству и проч.

Время занятій, говоритъ N, должно быть распредѣлено по общему соглашенію учащихся и учащихъ, безъ особеннаго обремененія тѣхъ и другихъ, *въ видѣ семестровъ для известной категоріи предметовъ*. Экономія труда должна быть неразрывно связана съ экономіей денежныхъ ресурсовъ по найму личнаго состава, въ устройствѣ и поддержкѣ самаго помѣщенія. Какъ средоточіе умственныхъ и матеріальныхъ жизненныхъ силъ, столица Пекинъ признается наиболѣе удобнымъ пунктомъ для организаціи подобнаго учрежденія, имѣющаго носить названіе не только вообще „Union College“, но „United Seminary at Peking“ — Соединенная пекинская семинарія. Съ возникновеніемъ такой коллегіи или семинаріи, должны, по мнѣнію N, если не уничтожиться, то ослабѣть во внутренней жизни другія мелкія подобнаго рода школы въ разныхъ городахъ провинцій, состоящія въ завѣдываніи и подъ руководствомъ разныхъ частныхъ лицъ изъ миссіонеровъ. Таковы Collegials Institutions съ неодинаковымъ числомъ студентовъ и преподавателей въ самомъ Пекинѣ, и въ городахъ: Тунъчжэу, Тянь-цзинѣ, Чифу, Тэнь-чу-фу. Насколько, по различію діалектовъ сѣвернаго и южнаго, невозможно было бы вести дѣло преподаванія въ одной семинаріи, настолько, въ частности, для лицъ сѣверныхъ провинцій, пекинская соединенная коллегія или семинарія можетъ быть учрежденіемъ вполне цѣлесообразнымъ, полезнымъ и въ высшей степени желательнымъ, съ возникновеніемъ и организаціей котораго облегчается для большинства небогатыхъ студентовъ возможность въ полученіи образованія съ меньшею затратою денежныхъ средствъ и сбереженіемъ физическихъ силъ. Въ настоящее же время приходится очень многимъ за полученіемъ желаемаго образованія совершать нерѣдко путешествія по далекимъ окраинамъ, гдѣ только сосредоточивается главная миссіонерская дѣятельность и именно научно-образовательная. Такого рода недостатокъ терпятъ не только студенты, но и сами

учители и профессора, по взаимному соглашенію распредѣляющіе семестровое обученіе въ извѣстныхъ мѣстахъ.

Слѣдующаго рода основанія необходимо имѣть въ виду при учрежденіи Union College, продолжаетъ авторъ N:

1. Въ виду жаждущихъ образованія и способныхъ силъ, которыми можетъ похвалиться каждая туземная церковь, настоятельно необходимъ полный курсъ преподаванія богословія съ относящимся къ нему кругомъ остальныхъ прямо или косвенно вспомогательныхъ знаній. Можно быть положительно увѣреннымъ, что всѣ миссіонеры подъ высшею отвѣтственностью могутъ сообща помогать другъ другу во всѣхъ отношеніяхъ, какъ въ устройствѣ, такъ и надлежащемъ процвѣтаніи этого учрежденія, долженствующаго изъ среды своихъ питомцевъ быть разсадникомъ разныхъ дѣятелей и служителей церкви Божіей по всей китайской имперіи и даже за ея предѣлами. Другой, лучшей, сверхъ предлагаемой, системы образованія едва-ли и можно пожелать.

2. Благоразумное и здравое соревнованіе должно возбуждать и укрѣплять всѣхъ въ достиженіи цѣли. Поэтому всякій, владѣющій опытомъ въ дѣлѣ обученія, можетъ принести неоцѣненную услугу посильнымъ вкладомъ въ общемъ успѣхѣ отъ трудовъ своихъ. Для возбужденія же умственной бдительности и энергіи юношества весьма полезнымъ будетъ правильное распредѣленіе времени для учебныхъ занятій и всего вообще дѣла образованія.

3. Взаимное ознакомленіе и дружественныя связи учащихся (*mutual acquaintanceship*). Собираясь въ кружки, отъ трехъ до четырехъ человекъ, наши туземные студенты, приходящіе изъ разныхъ частей страны, могутъ легко знакомиться и сближаться другъ съ другомъ. Большое благодѣяніе и услугу можетъ оказывать при этомъ развитіе и формированіе общаго характера и взглядовъ среди студентовъ, и чрезъ то

возможно урегулированіе личныхъ силъ и склонностей, умственныхъ и нравственныхъ. Такого рода взаимодѣйствіе и вліяніе общенія среди учащихся необходимо и полезно настолько же, насколько достижимо въ правильно организованной арміи, гдѣ каждый дивизіонъ сообразуетъ свои дѣйствія и силы съ общимъ ходомъ и требованіями военной тактики.

4. Мѣстопробываніе должно быть въ Пекинѣ, и вотъ почему. Всякому, кто успѣлъ прожить нѣсколько лѣтъ въ Китаѣ, извѣстна важность столицы, для китайцевъ въ особенности. Независимо отъ многихъ другихъ соображеній, для китайскихъ студентовъ столица имѣетъ значеніе какъ центральное мѣсто пріобрѣтенія высшихъ государственныхъ и провинціальныхъ должностей, по выдержаніи для того установленныхъ экзаменовъ. Другой интересъ заключается въ изученіи на самомъ мѣстѣ отечественныхъ древностей, экономіи, административныхъ мѣропріятій и прочихъ сторонъ жизни, дающихъ возможность къ болѣе глубокому и всестороннему образованію. Все это служитъ немалымъ основаніемъ влеченія, какое обнаруживаютъ всѣ китайскіе студенты, обучающіеся даже въ такихъ городахъ, какъ Шанхай и Нинъ-по.

5. Проектъ долженъ быть осуществленъ съ затратою возможно малыхъ средствъ, въ предположеніи, что пансіоны и школы аккуратно будутъ вносить денежную плату за своихъ учениковъ въ семинарію. Такимъ же точно способомъ могутъ быть пріобрѣтаемы и устрояемы классныя принадлежности въ томъ или другомъ помѣщеніи, какое можетъ быть устроено и избрано въ извѣстномъ мѣстѣ Пекина, съ общаго вѣдѣнія миссіонеровъ. Сверхъ сего въ Пекинѣ всегда могутъ найтись лица болѣе или менѣе компетентныя въ принятіи на себя профессиональной обязанности преподавать тотъ или другой предметъ и съ удовольствіемъ готовы будутъ удѣлять на это часть времени отъ другихъ текущихъ занятій, съ полученіемъ за трудъ свой извѣстнаго гонорара. Вакаціонное время

должно быть съ пользою употребляемо студентами къ чести ихъ высокаго званія. Такъ, при путешествіи на родину, они обязаны проповѣдывать христіанское ученіе на мѣстахъ остановокъ и на своей родинѣ по преимуществу. Пансіонъ для студентовъ, денежные расходы на покупку учебныхъ книгъ и содержаніе бібліотеки и проч., какъ требующіе большихъ средствъ, должны быть распредѣляемы пропорціонально на всѣ разнообразныя общества, если только они единодушно и сочувственно захотятъ отнестись къ предполагаемой системѣ образованія.

6. Въ настоящее время, какъ это дознано по опыту, нѣтъ надобности для нашихъ студентовъ изучать еврейскій и греческій языки, которые должны, на самомъ дѣлѣ, преподаваться только послѣ окончательнаго и совершеннаго устройства семинаріи. Съ другой стороны, не навязывая обязательно основательнаго изученія и званія англійскаго языка для лицъ китайскаго духовенства, достаточнымъ будетъ и того для нихъ, если въ состояніи окажутся понимать хотя извѣстные оригинальные и избранные тексты.

7. Не мѣшая каждой частной коллегіи съ пользою вести свое дѣло, семинарія въ Пекинѣ, большинству молодыхъ людей, проживающихъ въ этомъ городѣ, могла-бы доставлять болѣе основательное образованіе, имѣющее улучшаться и усиливаться по мѣрѣ ежегоднаго возрастанія учащихся и расширенія учебной программы, до тѣхъ поръ, пока такая коллегія не станетъ однимъ изъ государственныхъ учрежденій имперіи.

Китайское правительство, до сего времени признающее значеніе государственнаго учрежденія только за своимъ университетомъ, въ которомъ молодые люди готовятъ и сдаютъ государственный экзаменъ для занятія должностей, безъ сомнѣнія не будетъ смѣшивать идеи нашего учрежденія, *долженствующаго давать образованіе по западно-европейской системѣ.*

8. Общая схема предполагаемаго такого образованія въ нашихъ коллегіяхъ, въ дѣйствительности уже выработанная и отчасти реализованная, получила общее одобреніе и легитимацию на шанхайской конференціи миссіонеровъ въ 1877 году. Нашлись не только голословно сочувствующіе идеѣ лица, но дѣйствительно принявшіе на себя трудъ и прежде трудившіеся въ разработкѣ и реализаціи многихъ затронутыхъ учебно-образовательныхъ и воспитательныхъ вопросовъ.

Всѣ проэкты, особенно проэктъ Тальмажа, соединенной богословской школы составлялись по тому образцу, который представляла богословская школа въ Амоэ.

Всѣ вообще миссіи заботятся объ организаціи школъ съ бѣльшимъ или меньшимъ кругомъ преподаваемыхъ предметовъ, начиная элементарнымъ обученіемъ и кончая спеціальнымъ, для котораго существуетъ особая программа, особенный составъ преподавателей и учащихся. Послѣдніе, принадлежа къ туземнымъ церквамъ, готовятся главнымъ образомъ къ занятію священническихъ должностей, катихизаторскихъ и вообще учительскихъ для тѣхъ миссій, подъ руководствомъ которыхъ получаютъ свое образованіе и субсидіи.

Въ амойской (¹) богословской школѣ ученики дѣлятся на три категоріи, соотвѣтствующіе тремъ классамъ или разрядамъ.

Въ теченіи каждой недѣли всѣ они собираются вмѣстѣ, кромѣ понедѣльника и субботы, — для слушанія лекцій (to listen the lectures) отъ одного или болѣе миссіонеровъ, при чемъ пріобрѣтаются свѣдѣнія изъ самыхъ простыхъ отдѣловъ науки. При чтеніяхъ присутствуютъ и лэди миссіи, сами по бѣльшей части готовящіяся къ учительской дѣятельности

(¹) Chin. Recorder № 5, 1877.

для женщинъ — китайнокъ. Понедѣльникъ и суббота назначены для отдыха и путешествій.

До полудня, ежедневно, каждый студентъ занимается въ своемъ отдѣленіи китайскимъ языкомъ, а послѣ полудня готовится надъ приготовленіемъ уроковъ къ слѣдующимъ классамъ. Помощники миссіи (helpers), не исключая и самихъ туземныхъ пасторовъ, также какъ и студенты, дѣлятся на степени—degrees или grades, называемыя отдѣльно — первую, второю, третьей (first, second, third), или носятъ просто названіе *степени* низшей, средней, высшей (lower, middle, higher). Каждая такая степень подраздѣляется на два ранга или порядка (ranks, orders), называемые—первый, второй (first, second) или—низшій и высшій (lower, higher).

Всѣ помощники миссіи и студенты первой инстанціи считаются кандидатами перваго ранга первой степени (first rank of the first degré); они должны сдать удовлетворительный экзамень для перехода въ слѣдующій рангъ. Успѣшно выдержавшіе этотъ экзамень признаются кандидатами втораго ранга первой степени (second rank of the first degré); сдавшие второй экзамень, получаютъ первую степень (first degré).

Таковъ же точно бываетъ порядокъ перехода для остальныхъ ранговъ и послѣдующихъ степеней. Послѣ всѣхъ переходовъ и экзаменовъ дается третья или высшая степень (third or highest degré) и для удостоеннаго ею лица соединяется уже право полученія степеней церковныхъ, тоже отъ низшей до высшей; иначе—получается церковный авторитетъ, лице становится кандидатомъ на должность священнослужителя или проповѣдника слова Божія, (for the office of minister of the word).

Для производства экзаменовъ, изъ наличнаго состава, по соглашенію, составляется экзаменаціонная комиссія миссіонеровъ—Board of examiners, въ которой принимаютъ участіе и туземные пасторы. При до-

пущеніи къ экзамену лицъ комиссія эта можетъ дѣйствовать независимо отъ церковныхъ властей, только съ соблюденіемъ принятаго и установленнаго порядка; въ исключительныхъ лишь случаяхъ она можетъ, сверхъ настоящихъ учениковъ и студентовъ школы, удостоивать той или другой степени лицъ свѣтскихъ, которые, по своему развитію и основательному богословскому образованію, успѣютъ достаточно обнаружить предъ лицомъ комиссіи свои познанія.

Экзамены производятся по предварительно составленному росписанію времени для нихъ и сообразно съ программю предметовъ, составляющихъ учебный курсъ. Сюда относится изученіе библейскаго текста ветхаго и новаго завѣта, съ присоединеніемъ богословія, затѣмъ слѣдуетъ священная и церковная географія съ исторіей, математика и астрономія. Для каждой изъ трехъ степеней требуется знать слѣдующее:

А. *Для первой или низшей степени* (for first degré or lower grade)

1. Перваго или низшаго разряда (for first or lower rank):

а) Читатъ и переводить на разговорный языкъ первыя три евангелія.

б) Знатъ содержаніе означенныхъ евангелій.

в) Повторять наизусть (memoriter) и изъяснять первые пять членовъ сѣмвола вѣры, въ томъ его видѣ, какимъ приняты въ амойской церкви.

г) Знаніе географіи по евангелію.

д) Проповѣдь *viva voce*, съ анализомъ напередъ избраннаго текста.

е) Чтеніе на разговорномъ романизованномъ китайскомъ нарѣчій.

2. Втораго или высшаго разряда (for second or higher rank):

а) Умѣнье читатъ и переводить книгу Бытія на разговорномъ языкѣ.

б) Знать содержаніе книги Бытія и евангелія отъ Іоанна.

в) Умѣнье повторять и изъяснять весь символъ вѣры.

г) Знаніе доводовъ и аргументовъ касательно достовѣрности и подлинности Библии.

д) Проповѣдь *viva voce* и анализъ напередъ избраннаго текста.

е) Знаніе первыхъ четырехъ правилъ ариѳметики и свободное объясненіе и письмо на разговорномъ романизованномъ языкѣ.

Б. *Для второй степени или средней* (for second degree or middle grade)

1. Перваго или низшаго разряда (for first or lower rank):

а) Бѣглое чтеніе и переводъ *ad aperturam* ветхаго завѣта, начиная съ кн. Исхода до кн. Іисуса Навина, и изъ новаго завѣта, съ посланія св. апостола Павла къ Римляномъ до посланія къ Филимону.

б) Знать содержаніе книги Исхода, Второзаконія, Іисуса Навина, Дѣяній апостольскихъ, 1-го и 2-го посланія къ Тимоѳею и Титу.

в) Богословіе.

г) Церковная исторія.

д) Проповѣдь. Для этого кандидатъ представляеть письменный анализъ на текстъ изъ св. писанія и соотвѣтствующую ему проповѣдь на тему. Чрезъ слѣдующіе полчаса онъ долженъ приготовить другой анализъ на избранный текстъ.

е) Ариѳметика (о пропорціяхъ и дробяхъ) и географія.

2. Втораго или вышаго разряда (for second of higher rank):

а) Чтеніе и переводъ изъ ветхаго завѣта отъ книги Судей до 2-й кн. Самуила и Псалмовъ; изъ новаго завѣта,—посланіе къ Евреямъ и Апокалипсисъ.

б) Содержаніе книгъ Судей, Руоь, 1-й и 2-й Самуила; посланія св. апостола Павла къ Римлянамъ, Галатамъ, Іакова.

в) Богословіе.

г) Церковная исторія.

д) Проповѣдь. Кандидатъ представляетъ письменное слово (sermon) и проповѣдь на тему.

е) Географія и алгебра.

В. *Для третьей или высшей степени* (for third degree or higher grade)

1. Перваго или низшаго разряда (for first or lower rank):

а) Чтеніе и переводъ ветхаго завѣта отъ 1-й книги Царствъ и Іова, книги пр. Исаи и плачь Іереміи.

б) Содержаніе книгъ ветхаго завѣта: — Левить, 1-й и 2-й Царствъ, пр. Іереміи; изъ новаго завѣта: содержаніе посланій апостола Павла къ Евреямъ, 1 и 2 Коринѳяномъ и Апокалипсиса.

в) Богословіе.

г) Церковная исторія.

д) Проповѣдь. Кандидатъ представляетъ письменное слово (sermon) на тему изъ текста св. писанія и письменную лекцію на избранную страницу изъ Библии, затѣмъ слѣдуетъ чтеніе viva voce.

е) Геометрія.

2. Втораго или высшаго разряда (for second or higher rank):

а) Чтеніе и переводъ Притчей Соломона, Екклезіаста, Пѣсни Пѣсней, и Пророковъ, начиная съ Іезекіиля до Малахіи.

б) Содержаніе книгъ пророческихъ — Іезекіиля, Даниила, Ездры и Нееміи; мессіанскія свидѣтельства въ текстѣ малыхъ пророковъ; также — содержаніе посланій апостола Павла къ Ефесейамъ, Филиппійцамъ, Колоссяямъ, и посланій — 1-го и 2-го Петра, 1-го, 2-го и 3-го Іоанна, посланія Іуды.

- в) Богословіе.
- г) Церковная исторія.
- д) Проповѣдь. Кандидатъ представляетъ письменное слово (sermon) и письменное чтеніе (lecture), потомъ говоритъ экспромптомъ.
- е) Астрономія.

Гермонокъ Алексій.

(Продолженіе будетъ).



КЪ БІОГРАФІИ О. ІАКИНОА ВІЧУРИНА.



Въ бібліотекѣ Казанской духовной академіи имѣется рукопись „Замѣчанія о Китаѣ“ Н. И. Вознесенскаго, члена X пекинской духовной миссіи. Здѣсь находится много дѣльныхъ замѣтокъ по исторіи и этнографіи Китая, а главное — нѣсколько копій съ официальныхъ бумагъ и дневныхъ записей, относящихся къ отправленію, дѣятельности и отношенію членовъ миссій IX, X и XI къ католическимъ миссіонерамъ. Документы эти могутъ служить важнымъ дополненіемъ къ тѣмъ свѣдѣніямъ, которыя сообщены въ статьяхъ объ о. Іакинѣѣ І. Н. А. ⁽¹⁾, сочиненіи В. Вагина ⁽²⁾ и др. Особенно здѣсь интересенъ для насъ въ настоящемъ случаѣ одинъ документъ, могущій нѣсколько служить къ уясненію вопроса о причинахъ осужденія о. Іакинѣа и другихъ членовъ IX миссіи. О поведеніи и осужденіи о. Іакинѣа не слѣдовало бы и поминать въ наукѣ, такъ какъ ученые заслуги его такъ велики, что съ большимъ избыткомъ пополняютъ пробѣлы въ его нравственной жизни. Но разъ уже поднять вопросъ объ этомъ и при томъ оставленъ безъ надлежащаго разрѣшенія, мы считаемъ не бесполезнымъ представить нѣкоторыя данныя для уясненія его. Самъ о. Іакинѣа всегда упорно молчалъ, когда разговоръ

(1) Прав. Собесѣдн. 1886 г., февраль, мартъ, май и іюль.

(2) Историческія свѣдѣнія о дѣятельности графа М. М. Сперанскаго въ Сибири съ 1819 по 1822 г. т. I и II. 1872 г. Спб.

заходилъ объ этомъ дѣлѣ, какъ передавалъ намъ покойный о. протоіерей В. П. Вишневскій, дальній его родственникъ. Въ различныхъ біографіяхъ о. Іакинѳа или совсѣмъ умалчивается о причинахъ осужденія его, или же выставляются различныя причины: то поведеніе его, то распродажа церковнаго имущества въ Пекинѣ и допущеніе въ церковныхъ домахъ неблаговидныхъ заведеній, то рѣзкіе отвѣты его въ Пекинѣ и Санктпетербургѣ при изслѣдованіи его поступковъ, то все это въ совокупности, то, наконецъ, какія то отношенія къ посланнику Головкину ⁽¹⁾.

Не опровергая всѣхъ этихъ соображеній, мы замѣтимъ, что первоначальною причиною всей исторіи былъ характеръ о. Іакинѳа и несоотвѣтствіе его съ тѣми требованіями, какія необходимы для христіанскаго миссіонера въ Китаѣ. О. Іакинѳъ былъ человѣкъ не монашескихъ наклонностей, чрезвычайно живаго характера, человѣкъ общественный, любознательный, и въ тоже время хорошо знавшій и цѣнившій свои достоинства. Еще въ бытность о. Іакинѳа ректоромъ семинаріи въ Иркутскѣ, его образъ жизни, по рассказамъ иркутскихъ старожиловъ, смущалъ многихъ, на что есть указаніе и въ печати, какъ наприм. въ статьѣ: „Къ иркутскому лѣтописцу поясненіе. Записка о Сибири“ ⁽²⁾. Такимъ же живымъ и веселымъ человѣкомъ мы знаемъ о. Іакинѳа и въ послѣдніе годы жизни. Стоитъ только припомнить рассказъ о немъ фонъ-дербъ-Ховена въ статьѣ „Знакомство съ К. П. Брюловымъ въ 1846 году“ ⁽³⁾. Эти черты характера,

⁽¹⁾ «О. Іакинѳъ Бичуринъ» въ С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ 1853 г. № 130; «О. Іакинѳъ Бичуринъ». Автобіографическая записка. П. Савельева, въ Учен. Зап. Императорской Академіи Наукъ по I и III отд., III т., вып. 5, стр. 665; «О. Іакинѳъ» Щукина, въ Ж. Мин. Нар. Просвѣщ. за 1853 г., и Савельева — въ Зап. Вост. Отд. II. А. Общ., тоже «О. Іакинѳъ Бичуринъ» I. Н. А. въ Прав. Собесѣдн. 1886, май.

⁽²⁾ Чтеніе Общ. Ист. и древн. Росс. 1859 г., кн. 3, V, 75.

⁽³⁾ Древн. и Нов. Россія 1877 г. № 3, стр. 310.

въ соединеніи съ неуступчивостію и самостоятельно-стію мнѣнія, а также съ любознательностію, любовію къ наблюденіямъ, для которыхъ о. Іакинѣ не стѣ-снялся ходить въ Пекинѣ по базарамъ, гостинницамъ и всякимъ народнымъ собраніямъ ⁽¹⁾, и были первымъ поводомъ къ неблагопріятному взгляду китайскихъ чиновниковъ на о. Іакинѣа, такъ какъ китайцы объ иностранцахъ, и въ частности миссіонерахъ, имѣютъ свое особое мнѣніе. Чтобы видѣть, какъ китайцы смотрятъ на иностранцевъ, каковы должны быть миссіонеры въ Китаѣ и каково ихъ положеніе тамъ, мы сдѣлаемъ нѣкоторыя извлеченія изъ „Копіи съ про-екта, поданнаго его сіятельству князю Александру Николаевичу Голицыну отъ коллежскаго ассесора Павла Каменскаго (архимандрита Петра впослѣд-ствіи) въ 1815 году“ и его же „Примѣчаній, клоня-щихся къ усовершенствованію состава въ Пекинѣ посылаемыхъ миссій“, представленныхъ въ 1815 году сибирскому генералъ - губернатору Ивану Борисовичу Пестелю. Въ „проектѣ“ Каменскій пишетъ: „Китай-скій народъ есть народъ ума провидательнаго, свой-ства хитраго, нрава тихаго. Онъ, по своей системѣ правленія, никакимъ системамъ не подобной, по си-стемѣ древней и цѣлой націею съ великою ревностію единодушно защищаемой, можетъ похвастаться народомъ довольно просвѣщеннымъ, но ко всему своему до безумія предубѣжденнымъ. По общему національному его духу, всякій не - китаецъ есть варваръ, презрѣніа достойный, все не китайское не заслуживаетъ внима-ніа, и все противъ ихъ системы приводимое въ доказа-тельство есть ересь, смѣха и наказанія достойная. Въ Китаѣ все ограничено правилами. Ни одно дви-женіе простаго обращенія изъ оныхъ не исключается. Образъ жизни даже между поселянами доведенъ до

(1) Покойный Г. С. Сабдуковъ сообщалъ намъ, что о. Іакинѣа осуждали за это какъ въ Пекинѣ, такъ и Петербургѣ.

возможной точки утонченія. Благородная компанія ихъ болѣе походитъ на бесѣду ученую, нежели на какое либо пиршествво. И правила сихъ обыкновеній ни въ какомъ мѣстѣ не ослабляются. Иностранецъ дорого покупаетъ ихъ знакомство. Онъ вступаетъ въ кругъ ихъ общества не иначе, какъ въ новый міръ, и дотолѣ нещадно осмѣивается, пока въ правилахъ обыкновеній не учинится имъ подобнымъ. Жить среди такого народа трудно, а и того труднѣе сдѣлаться ему учителемъ. Изъ сихъ немногихъ строкъ видѣть можно, какова должна быть посылаема туда свита. Она должна имѣть въ себѣ столько кротости и смиренія, чтобъ могла быть выше ихъ униженія, столько ума и просвѣщенія, чтобъ при всѣхъ ихъ оскорбительныхъ, нерѣдко безумныхъ умствованіяхъ, могла сохранять свое спокойствіе, столько наконецъ терпѣнія, чтобы чрезъ столь продолжительное пребываніе великодушно могла выносить всѣ ихъ неудобовыносимыя озлобленія“ (1). О томъ, каковъ долженъ быть миссіонеръ въ Китаѣ и каково его тамъ положеніе, Каменскій въ „Примѣчаніяхъ“ говоритъ: „Въ Европѣ миссіонеръ лучшимъ почитается, когда онъ при остротѣ своего разума, нрава будетъ веселаго, обращенія смѣлаго, а вмѣстѣ забавнаго и расторопнаго. Свойства сіи, при поддержаніи ихъ безнужнымъ по крайней мѣрѣ достаткомъ, вездѣ найдутъ себѣ открытыя компаніи, всякія въ мысляхъ свободы, а въ разговорахъ вольности исполненныя. Миссіонеръ въ Европѣ перемѣняетъ только мѣсто, а въ образѣ жизни и обращенія никакой не восчувствуетъ перемѣны. Напротивъ того для миссіонера, въ Китай посылаемаго, таковыя свойства совершенно пагубны. Ни одна черта изъ оныхъ не сильна отворить двери въ домъ и къ самому средственному гражданину. Теперь сдѣлать можно вопросъ: любящій свѣтское обращеніе, молодой, весе-

(1) Истор. свѣд. о дѣят. графа М. М. Спераискаго въ Сибири В. Вагина, II т. стр. 617.

лаго характера миссіонеръ, не терпящій, говорю, уединенія, куда обратится? Въ Китаѣ для подобныхъ иностранцевъ свободенъ и открытъ только путь въ пекинскія ярмарки, во всѣ торговые ряды, въ стѣстные, чайные и питейные трактиры, въ разныя гульбища и тому подобныя публичныя мѣста. — Новый миссіонеръ, стѣсенный въ способахъ къ невинному, но веселому препровожденію времени, не имѣя лучшихъ средствъ, перемѣняетъ европейское платье на китайское, и по новости своей посѣщаетъ сіи мѣста. Отмѣнный ростъ его, цвѣтъ лица, глазъ, волосовъ, поступь и всѣ обороты новаго сего гостя, въ мнѣніи ихъ яко иностранца всегда презираемаго, обращаютъ на него взоры цѣлой публики. Невѣжественная какъ вездѣ, но въ Китаѣ противъ иностранцевъ и надменная чернь, толпясь со всѣхъ сторонъ, окружаетъ его, не менѣе дерзко, какъ безпорядочно и кичливо, о всемъ его вопрошаетъ; отвѣты же его, съ ихъ крайне ограниченными разговорными формами несогласны, пересмѣиваютъ нещадно, даже до оскорбленія. Веселый по природѣ миссіонеръ, не нашедъ прекрасному свойству своему соотвѣтствующаго удовольствія, возвращается оттуда въ уныніи и въ мысляхъ своихъ полагаетъ недостатокъ сей замѣнить обращеніемъ съ европейскими миссіонерами; но надобно было ему знать, что европейцы сіи суть монахи, совсѣмъ необыкновеннаго ордена. Они, при многихъ подражанія достойныхъ качествахъ, съ россиянами, по ихъ мнѣнію, иновѣрными обращаются весьма неохотно; а по изгнаніи ихъ ордена изъ російскихъ столицъ, должно предполагать и большія ихъ холодности, даже до нѣкоторой степени непріязненности. — По испытаніи всего того, веселый нашъ миссіонеръ, вопреки своихъ свойствъ, долженъ повергнуть себя въ безмолвное уединеніе. Но природу перемѣнить трудно, и особенно когда она въ теченіи предшество-

вавшихъ лѣтъ укоренена и привычками“ (1)... При такомъ взглядѣ китайцевъ на европейцевъ и при такомъ положеніи въ Китаѣ миссіонеровъ, о. Іакинѣ очевидно не могъ понравиться чопорному китайскому чиновному люду, и потому скоро послышались отъ китайскихъ чиновниковъ разныя на него нареканія... Къ этому потомъ присоединились другія обстоятельства. Помощники о. Іакинѣа были люди буйнаго и нетрезваго характера и часто вынуждали несдержаннаго своего начальника къ рѣзкимъ мѣрамъ противъ нихъ, а это было причиной постоянныхъ взаимныхъ недоразумѣній и вражды между начальникомъ и подчиненными, а затѣмъ жалобъ и доносовъ послѣднихъ. Несвоевременная высылка денегъ на содержаніе миссіи въ теченіе слѣдующаго пятилѣтія (1813—1817) произвела еще большее разстройство въ миссіи. Для удовлетворенія неотложныхъ нуждъ членовъ миссіи, о. Іакинѣ началъ распродавать лишнее имущество и закладывать монастырскія земли, дома и разныя вещи. Члены миссіи для изысканія средствъ стали заниматься не тѣмъ, для чего были назначены. вмѣстѣ съ тѣмъ неизбѣжно разрушился порядокъ отношеній и службы. Всѣ эти вынужденные непорядки, при враждебномъ отношеніи китайскихъ чиновниковъ къ о. Іакинѣу, какъ нельзя болѣе были имъ на руку, и вотъ пошли въ Россію рѣзкія жалобы ихъ на нашу миссію..... Для полноты дѣла, кромѣ документа изъ рукописи г. Вознесенскаго, я помѣщаю здѣсь напечатанное въ книгѣ г. Вагина одно секретное представленіе директора кяхтинской таможни Голяховскаго на имя губернатора Трескина о поведеніи членовъ IX миссіи, отъ 10 мая 1817 г.

В. Миротворцевъ.

(1) Истор. свѣд. о дѣлѣ г. Сперанскаго въ Сибири, II т. стр. 615, 616.

I.

17 мая 1817 года.

СЕКРЕТНО.

Ваше Превосходительство,
Милостивый Государь!

По порученію Вашего Превосходительства, чтобы развѣдать у Маймачинскаго дзаргучея о образѣ жизни нашего архимандрита въ Пекинѣ и всей миссіи, я доносилъ Вашему превосходительству, отъ 16 сентября 1815 годъ № 80, что бѣвшій предъ симъ дзаргучей обѣщался чрезъ одну фузу доставить мнѣ о семъ свѣдѣнія; нынѣ же настоящій дзаргучей, по склоненіи нашего разговора о русскихъ, находящихся въ Пекинѣ, тотчасъ обратилъ рѣчь на поведеніе архимандрита и отозвался на счетъ сего, къ крайнему сожалѣнію и къ стыду нашему, весьма невыгодно. Далѣе нашъ разговоръ коснулся о прочихъ принадлежащихъ миссіи и онъ сначала сдѣлалъ общее замѣчаніе, что когда начальникъ худъ, то невозможно ожидать, чтобы подчиненные были хороши, и потомъ упомянулъ ученика, котораго зовутъ Львомъ, что онъ со способностію и знаетъ свое дѣло, но съ такой неумѣренностію къ питью, что готовъ пропить все и нерѣдко остается въ одномъ рублищѣ,—наконецъ дзаргучей рѣчь свою обратилъ къ слѣдующему вопросу: для чего люди безъ поведенія посылаются въ Пекинъ? Мой отвѣтъ на сіе былъ такой, которымъ я старался оправдать наше правительство, говоря, что оно всегда выбираетъ людей съ поведеніемъ, но видно отдаленность отъ своего правительства и не слишкомъ занятая жизнь доводитъ ихъ до той слабости, которой прежде не примѣчено было въ нихъ.—Нѣсколько касался нашъ разговоръ о извѣстномъ Пальмовскомъ, котораго онъ тоже не выгодно разумѣетъ.

Дѣлать такое донесеніе была большая для меня непріятность, но порученіе Вашего превосходитель-

ства оправдать въ истинномъ видѣ заставило все сіе забыть меня.

Честь имѣю быть съ всегдашнимъ глубочайшимъ высокопочитаніемъ и таковою же преданностію

Вашего превосходительства,
Милостиваго Государя,
всепокорнѣйшій слуга *Петръ Голяховскій* (¹).

№ 4.

10 мая 1817 г.

Кяхта.

Его превосходительству
Николаю Ивановичу
Трескину.

2.

Милостивый Государь мой
князь Александръ Николаевичъ!

Директоръ Кяхтинской таможи надворный совѣтникъ Голяховскій въ секретномъ донесеніи отъ 22-го мая сего года доводя до свѣденія моего о неоднократныхъ разговорахъ, бывшихъ у него съ г. дзаргучеемъ насчетъ духовной нашей миссіи, имѣющей смѣнить ту, которая нынѣ находится въ Пекинѣ, и описывая поведеніе прежнихъ миссій, представляетъ мнѣніе свое о выгодахъ, какія бы можно было приобрѣсть отъ духовной миссіи, нынѣ въ Пекинѣ приготовляемой, есть ли бы изложенные имъ въ донесеніи его предметы поставлены были сей миссіи въ непремѣнную обязанность.

(¹) Историч. свѣд. о дѣят. гр. М. М. Сперанскаго въ Сибири, II т., стр. 613.

Полагая съ моей стороны, что предположенія господина Голяховскаго заслуживаютъ вниманіе и въ исполненіи могутъ быть полезны, я нужнымъ считаю донесеніе его передать на усмотрѣніе Вашего Сіятельства въ прилагаемомъ у сего засвидѣтельствованномъ списокѣ, имѣя честь быть съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію,

Вашего Сіятельства
покорнѣйшій слуга
Дмитрій Гурьевъ.

Его Сіятельству
А. Н. Голицину.

Списокъ съ секретнаго донесенія директора Кяхтинской таможни къ господину Министру финансовъ отъ 22 мая 1819 года за № 3-мъ.

Доводя до свѣдѣнія Вашего Высокопревосходительства разговоръ сей съ г. дзаргучеемъ о новой нашей миссіи, приготовляемой въ Пекинъ, и побуждаясь предусматриваемою пользою, каковую можно извлечь изъ сей миссіи какъ для кяхтинской торговли, такъ и вообще для ближайшихъ дружескихъ отношеній китайскаго правительства къ нашему, осмѣливаюсь войти съ моимъ мнѣніемъ.

Обращаясь съ начала къ первому, то есть, къ выгодѣ здѣшней торговли, я вынуждаюсь всепокорнѣйше просить Ваше Высокопревосходительство, чтобы начальнику сей миссіи поставлено было въ непремѣнную обязанность, чтобы онъ по крайней мѣрѣ однажды въ годъ, ежели безъ подозрѣнія невозможно будетъ два раза, доводилъ секретнымъ образомъ до свѣдѣнія директора кяхтинской таможни: 1-е, какою цѣною въ тотъ годъ всѣ роды мягкой рухляди и всѣ сорта товаровъ, какіе проходятъ чрезъ здѣшнюю торговлю, продаваемы были въ Калганѣ, въ первомъ главномъ

пунктъ продажи нашихъ товаровъ послѣ вымѣну ихъ у насъ. Также весьма неизлишно бы было знать о продажной цѣнѣ вообще всѣхъ нашихъ товаровъ въ Пекинѣ и другихъ городахъ Китая, а наипаче сукна, большею частію развозимаго на продажу по разнымъ городамъ отъ торгующихъ здѣсь китайцевъ. 2-е. Въ какой годъ какой особенно требовался товаръ или въ какомъ особенную имѣли надобность китайцы. 3-е. Почему въ тотъ годъ покупалось въ Калганѣ мѣсто чая, какъ байховаго торговаго, такъ и цвѣточнаго, равно какъ жулана и кирпичнаго; сверхъ того какою цѣною въ семь мѣстѣ покупаемъ былъ тюкъ китайки, какъ пекинской, такъ и нанкинской. Кромѣ сего нужно бы было знать о цѣнѣ покупки и прочихъ китайскихъ товаровъ, проходимыхъ чрезъ здѣшнюю торговлю, равно какъ и о томъ, почему покупались товары въ первыхъ мѣстахъ полученія ихъ, какъ то: чай въ фучанахъ и проч. и 4-е. Каждаго года отношеніе золота къ серебру и мѣди тоже къ серебру, то есть въ тотъ годъ за ланъ золота сколько платилось лановъ серебра, а за ланъ серебра сколько платилось мѣдной монеты, называемой по китайски цянъ, а по маньжурски и мунгальски дзосо? Все сіе къ которому времени, въ какой подробности и на чье имя изъ необходимой предосторожности адресовать, я не премину начальника миссіи снабдить секретною бумагою, съ объясненіемъ всѣхъ мѣръ осторожности, ежели на сіе послѣдуетъ соизволеніе Вашего Высокопревосходительства и дано ему будетъ насчетъ сего секретное предписаніе.

Доставленіе таковыхъ свѣдѣній въ свое время поставить директора таможни въ возможность основывать каждый годъ торговлю не на однихъ увѣреніяхъ китайцевъ, которыя нерѣдко бываютъ лживы, стараясь тѣмъ пріобрѣтать для себя выгоду, и не на однихъ соображеніяхъ торговыхъ обстоятельствъ, которыя не всегда бываютъ вѣрны и надежны. Директоръ таможни, получивъ въ свое время таковыя свѣдѣнія и сообщивъ ихъ изъ подъ руки избраннымъ

торгующимъ, можетъ симъ доставить имъ въ руководство такіе способы, посредствомъ коихъ они могутъ дѣйствовать по торговлѣ рѣшительно и видѣть ясно въ какомъ товарѣ какихъ цѣнъ держаться, и иногда дѣлать необходимую уступку, согласную съ обстоятельствами времени и видами торговли; поелику безвременная и на ложныхъ догадкахъ основанная упорность въ цѣнахъ вообще на всѣ товары легко можетъ повлечь за собою непріятность и даже вредъ торговымъ нашимъ связямъ. Однимъ словомъ, ежели такія свѣдѣнія необходимо нужны въ торговомъ дѣлѣ со всѣми націями, то тѣмъ болѣе съ китайцами, съ симъ тонкимъ торговымъ народомъ, умѣющимъ принимать на себя всѣ виды вѣроятія и убѣжденія для полученія себѣ выгодъ, что ставитъ насъ нерѣдко и даже можно сказать очень часто въ большое затрудненіе и нерѣшимость, не имѣя въ ихъ имперіи съ нашей стороны торговаго секретнаго агента, который бы обо всемъ доставлялъ намъ вѣрныя свѣдѣнія.

Отъ сего, переходя моимъ донесеніемъ къ возможности постепеннаго приближенія къ дальнѣйшимъ связямъ и отношеніямъ китайскаго правительства къ нашему посредствомъ нашей духовной миссіи, я осмѣливаюсь войти о семъ съ моимъ представленіемъ, извлеченнымъ изъ пятигодоваго опыта обращенія моего съ китайцами, изъ наблюденія моего надъ характеромъ ихъ и даже изъ отзыва самого г. дзаргучея.

Однажды, и именно въ апрѣлѣ 1817 года, по связи разговора дѣлая развѣдыванія по препорученію здѣшняго господина начальника губерніи о образѣ жизни архимандрита, находящагося нынѣ въ Пекинѣ, и о мнѣніи, въ какомъ по поведенію своему находится онъ у китайскаго правительства и у публики, къ крайнему сожалѣнію и къ стыду нашему, я получилъ отъ г-на дзаргучея весьма невыгодный отзывъ о немъ. Далѣе рѣчь наша склонилась къ прочимъ, принадлежащимъ къ миссіи, и онъ, сдѣлавъ общее замѣчаніе, что когда начальникъ худъ, то не можно ожидать, чтобы под-

чиненные его были хороши, отозвался тоже весьма невыгодно о ученикѣ Львѣ Зимайловѣ и перковникѣ Пальмовскомѣ, который, за слабость поведенія, доходившую до самой низшей степени, обращенъ въ Россію еще въ 1814 году. Г-нъ дзргучей, рассказывая о ихъ слабости поведенія, наконецъ рѣчь свою обратилъ къ слѣдующему вопросу: для чего люди безъ поведенія посылаются въ Пекинъ? Дѣлая сей вопросъ съ многозначацимъ выраженіемъ, онъ ожидалъ моего отвѣта съ видомъ, крайне интересующимъ его любопытство. На сіе первая мысль моя была, чтобы оправдать предъ нимъ наше вышнее начальство; и я старался увѣрить его, говоря, что оно всегда выбираетъ людей съ поведеніемъ, но видно отдаленность отъ своего начальства и малозанятая жизнь доводитъ ихъ до той слабости, которой прежде не примѣчено было въ нихъ. Таковой отвѣтъ повель его къ дальнѣйшему разговору, въ которомъ замѣтилъ, что въ этомъ онъ не сомнѣвается, и что русскіе по всѣмъ отношеніямъ очень хороши, а жаль только того, что выборъ духовнаго начальника въ Пекинѣ неудаченъ.

Съ такимъ донесеніемъ я осмѣлился приступить на тотъ единственно конецъ, чтобы показать Вашему Высокопревосходительству, сколько мы теряемъ чрезъ неудачный выборъ начальника нашей духовной миссіи въ Пекинѣ во мнѣнїи, какъ у китайскаго правительства, такъ и у тамошней публики: очень жаль, что не всѣ начальники миссіи были съ поведеніемъ въ теченїи столѣтїя и не всѣ они имѣли нужныя свѣдѣнїя и образованность, посредствомъ коихъ могли бы сблизаться съ китайцами и пользоваться ихъ довѣренностію и ихъ характеромъ. Ежели бы въ теченїи такого времени выборъ ихъ всегда падалъ на чело-вѣка съ лучшимъ поведеніемъ и поступками, означающими его скромность и постоянство; съ правилами осторожности и однимъ словомъ благоразумїя; съ умѣнїемъ обращаться ласкою и обязательно; со свойствами мирными и тихими; съ такими свѣдѣнїями,

умомъ и характеромъ, которыя могли бы показать въ немъ уважительное достоинство нашей націи и немаловажную степень просвѣщенія и которыя постепенно привязывали бы къ нему просвѣщеннаго и дѣловаго чиновника и купца свѣдущаго; который бы разнаго рода угодливостію и вѣжливостію могъ сладить съ гордостію манжура, не унижая своего достоинства, и обратить ее себѣ въ пріязнь, а честностію войти въ довѣренность осторожнаго китайца, не вдругъ довѣряющаго себя иноземцу; ежели бы всегда начальники съ такими качествами и образованностію въ продолженіи минувшаго столѣтія посылаемы въ Пекинъ были съ присоединеніемъ къ нимъ іеромонаховъ, іеродіакона, церковника и учениковъ съ подобными свойствами и нѣкоторыми нужными свѣдѣніями; то въ настоящее время мы видѣли бы себя въ лучшихъ связяхъ китайскаго правительства и китайцы, судя по нимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ по здѣшней торговлѣ, сопровождаемой дружескимъ нашимъ обращеніемъ съ ними, имѣли бы объ насъ почтительное понятіе, которое, постепенно приближая ихъ къ намъ, утвердило бы дальнѣйшія дружескія отношенія ихъ съ нами.

Въ доказательство—какое дѣйствіе можетъ имѣть надъ китайцами одно хорошее поведеніе и благоразумные поступки нашихъ духовныхъ особъ, я осмѣливаюсь привести въ примѣръ нашего простаго, безъ дальнихъ познаній священника, отведеннаго въ плѣнъ изъ Албазина въ Пекинъ. Онъ, ведя себя кротко и благочестиво и обладая христіанскими правилами, многихъ привлекъ къ себѣ китайцевъ, которые охотно принимали отъ него христіанскую вѣру, а въ китайскомъ правительствѣ до того успѣлъ, что оно обратило благосклонное на него вниманіе, которымъ и преемникъ его, архимандритъ Иларіонъ, ведшій себя тоже благоразумно, не престававъ пользоваться, и возвысилъ оное до того, что отъ Богдыхана почтенъ былъ достоинствомъ мандарина 5-го класса, а іеромонахъ и іеродіаконъ, находившіеся при немъ, полу-

чили чины 7-го класса. Со смертію же сего архимандрита, послѣдовавшею въ Пекинѣ 1719 года, кончилось и особенное благоволеніе китайскаго правительства; потому что вторая духовная миссія такъ дурно себя вела, что принужденнымъ нашлись начальника ея архимандрита Антонія, выслать изъ Пекина подъ присмотромъ. Съ сего времени наши миссіи не могли поправить себя въ добромъ мнѣніи у правительства, но еще болѣе утвердились въ невыгодномъ для него понятіи, потому что послѣдовавшіе за тѣмъ начальники ихъ, исключая архимандритовъ Гервасія и Амвросія, о поведеніи коихъ сдѣлали китайцы выгодный отзывъ, были или безъ надлежащей образованности для такого важнаго поста, или безъ поведенія, какъ нынѣшній архимандритъ, чѣмъ тайные наши недоброжелатели, миссіонеры католическаго исповѣданія, не переставали пользоваться и отклонять китайцевъ отъ приближенія къ намъ. Такимъ образомъ, доброе начало къ ближайшимъ связямъ съ китайцами, положенное благочестіемъ и христіанскими правилами простаго священника и архимандрита Иларіона, совершенно было разрушено въ минувшемъ столѣтіи. И теперь не остается намъ другаго, для достиженія предполагаемой мною цѣли къ благу нашего отечества, какъ постоянно слѣдовать тому, что я осмѣлился предъ симъ донести Вашему Высокопревосходительству насчетъ выбора начальника духовной миссіи и тѣхъ, которые будутъ составлять число ея.

При свойствахъ и образованности начальника миссіи, какого я осмѣлился желать и представить, необходимо нужно поставить ему въ обязанность, чтобы богослуженіе совершаемо было какъ возможно чаще, съ подобающимъ благоговеніемъ, и церковныя требы исправляемы были охотно и со всѣмъ священнымъ къ нимъ приличіемъ. Съ таковымъ представленіемъ я беру смѣлость войти потому, что все сіе, какъ слышно, исполняется нынѣ весьма рѣдко, и притомъ съ небреженіемъ, влекущимъ за собою большія не-

приятности для нашей церкви, потому, что оставшіеся христіане отъ прежнихъ миссій, проповѣдью Слова Божія и благочестіемъ взысканные, видя сіе, постепенно отклоняются отъ оной, и на послѣдокъ снова обращаются къ прежнему идолопоклонству, и даже самое поколѣніе русскихъ, умножившихся отъ взятыхъ въ плѣнъ изъ Албазина, впади въ идолопоклонство, и теперь, вмѣсто умноженія нашего православія, судя по числу многихъ десятковъ лѣтъ бытности нашей миссії въ Пекинѣ, остается тамъ нашего исповѣданія христіанъ весьма малое количество. Чтобы нашу духовную миссію приблизить къ своей цѣли и побудить ее проповѣдывать слово Божіе неослабно и съ благоразуміемъ, кажется, необходимо нужно, чтобы начальникъ оной ежегодно доводилъ до свѣдѣнія своего вышняго начальства о успѣхѣ сего богоугоднаго труда и дѣла. Намъ не надобно ставить въ примѣръ гоненіе, послѣдовавшее на католическихъ миссіонеровъ; въ семъ случаѣ не виною распространеніе Слова Божія, а винить надобно нѣкоторые неблагоприятныя ихъ поступки и излишности, которыя они себѣ позволили и которыми навели на себя большое подозрѣніе въ глазахъ китайскаго правительства. Они же сами, когда слѣдовали правиламъ, внушаемымъ благоразуміемъ, никогда не встрѣчали препятствія въ семъ дѣлѣ со стороны китайскаго правительства. Итакъ, ежели наша миссія будетъ проповѣдывать Слово Божіе въ прямомъ духѣ истиннаго христіанства, сопровождая оное примѣромъ живымъ и по возможности помощію ближнему, тогда несомнѣнны будутъ успѣхи ея, и она не встрѣтитъ ни малѣйшаго препятствія въ семъ подвигѣ.

Кромѣ потребности частаго богослуженія для каждаго христіанина, оно и потому нужно въ Пекинѣ, что китайцы церковь нашу, по данному имъ отъ насъ болѣе столѣтія понятію, разумѣютъ храмомъ для испрошенія отъ Бога вѣчнаго мира обоихъ государствъ. Къ сему я осмѣливаюсь еще прибавить, что очень

было бы излишно, ежели бы наша миссія въ церковномъ своемъ служеніи слѣдовала грамотѣ, данной въ 1695 году, отъ тобольскаго архіепископа Игнатія, находившемуся тогда въ Пекинѣ священнику, гдѣ онъ велитъ приложить ектенію о китайскомъ императорѣ, чтобы молить Бога о умноженіи лѣтъ живота его и проч.—Изъ сего беру смѣлость вывести хорошее послѣдствіе для ближайшихъ связей нашихъ, и, можно надѣяться, что таковая молитва дастъ китайскому правительству понятіе о нашей религіи.

При заключеніи сего моего донесенія я принимаю на себя новую смѣлость войти съ моимъ мнѣніемъ, что поелику наша духовная миссія посылается отъ лица нашего правительства, то нужно дать ей такое содержаніе, которое бы показывало богатство его, и чтобъ она имѣя избытокъ въ своемъ содержаніи, могла для угощенія принимать по достоинству своему китайцевъ, въ коихъ будетъ имѣть надобность для видовъ правительства. И сверхъ того весьма излишно будетъ снабдить ее и отъ времени до времени посылать къ ней вещи, интересующія китайцевъ, которыми бы они при случаѣ и ктати могли служить ими дѣловымъ изъ нихъ.

Таковымъ распоряженіемъ и сими средствами наше правительство скорѣе можетъ успѣвать въ достиженіи цѣли своей, нежели нарочнымъ посольствомъ, противъ котораго китайцы всегда принимаютъ особенныя мѣры осторожности, подозрѣвая въ ономъ, по характеру своему, какое-либо тайное намѣреніе, вредное для ихъ имперіи; и при сей мысли ихъ всякое предложеніе, сдѣланное чрезъ нарочное посольство, не будетъ имѣть такого дѣйствія, какого можно ожидать отъ хорошо устроенной миссіи, имѣющей дѣйствовать непримѣтно и исподоволь въ пользу своего правительства, располагая къ тому постепенно умы правительственныхъ особъ. Притомъ, таковое посольство къ китайскому императору всегда сопряжено съ униженіемъ своего достоинства, и которое, сверхъ того, обра-

тивъ на себя взоры всѣхъ державъ Европы, заставить нѣкоторыя изъ нихъ, боясь исключительныхъ выгодъ для насъ, внушить такія мысли, которыя тѣмъ болѣе поколеблютъ китайское правительство, и мы тѣмъ далѣе останемся недостиженными до своей цѣли.

Заключая симъ мое донесеніе, предаю все сіе въ благоусмотрѣніе Вашего Высокопревосходительства ⁽¹⁾.

Мая 22 числа
1819 года
№ 3.



⁽¹⁾ Рукопись библиотеки Каз. дух. академіи за № 1799, подъ заглавіемъ: «Замѣчанія о Китаѣ Николая Иванова Вознесенскаго», стр. 45—51.

БИБЛІОГРАФІЯ.

ПОСЛѢДНІЯ ПРОИЗВЕДЕНІЯ ГРАФА ЛЬВА НИКОЛАЕВИЧА ТОЛСТАГО

И

ИХЪ КРИТИКА ВЪ РУССКОЙ И ОТЧАСТИ ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРѢ (¹).

II.

Анализъ новой вѣры графа Толстаго.

Мы не будемъ утомлять вниманіе читателя подробнымъ разборомъ дальнѣйшихъ доказательствъ той хвастливой мысли графа, будто осуществленіе его ученія даетъ счастье людямъ и этимъ открываетъ смыслъ ихъ жизни. Парадоксы, вѣдь, опровергаются простымъ указаніемъ на реальность, на фактъ.

Такъ, графъ говоритъ: третье несомнѣнное условіе счастья есть семья, и этого счастья лишены люди не живущіе жизнію простыхъ людей, т. е. тою жизнію, которая всего болѣе соотвѣтствуетъ идеалу гр. Толстаго. Графъ пишетъ: „Чѣмъ болѣе люди поработаютъ себя погонѣ за мірскими успѣхами, тѣмъ менѣе бываетъ доступно имъ это счастье семьи. Большинство ихъ люди распутные, которые сознательно, намѣренно отказываются отъ радостей семьи, имѣя отъ нея только одни заботы (!!). Если они не распутны, то дѣти для нихъ не радость, а бремя, и они лишаютъ себя дѣтей, усиливаясь всякими средствами, иногда самыми жесто-

(¹) См. Прав. Собес. 1886 г. іюль.

кими, сдѣлать свой брачный союзъ неплоднымъ. Если у нихъ есть дѣти, то они лишаютъ себя радости быть въ общеніи съ ними. По ихъ обычаямъ, они должны большую часть времени ввѣрять своихъ дѣтей людямъ чужимъ; сначала совершенно чужестранцамъ для ихъ націи, потомъ отдавать ихъ въ общественныя учебныя заведенія. Поэтому отъ семейной жизни они имѣютъ только скорби,—дѣтей, которыя съ малолѣтства становятся также несчастными, какъ и ихъ родители, и которыя, по отношенію къ родителямъ, имѣютъ одно чувство: желаніе ихъ смерти, чтобы наслѣдовать имъ (!). Эти люди не заключены въ тюрьму, но послѣдствія ихъ рода жизни, по отношенію къ семьѣ, еще печальнѣе, чѣмъ то лишеніе семьи, какому подвергаются узники въ тюрьмѣ“ (Ma religion стр. 191).—Но, спросимъ мы, развѣ люди, живущіе простою жизнью, всегда наслаждаются семейнымъ счастьемъ, и развѣ семейное счастье обуславливается исключительно мѣстожителемъ чловѣка—деревней и деревенскимъ физическимъ трудомъ? Признаемся, намъ какъ то неловко вести рѣчь объ этомъ противъ чловѣка, который въ своихъ прежнихъ сочиненіяхъ показаль себя такимъ знатокомъ тѣхъ инстинктовъ, потребностей, влеченій и надеждъ, на какихъ основывается семья, а теперь забыль все, что писалъ прежде.....

„Четвертое условіе счастья, пишетъ графъ, есть свободное, любовное общеніе со всѣми разнообразными людьми міра. Но, вотъ, чѣмъ выше мы стоимъ на лѣстницѣ общественной жизни, тѣмъ больше мы лишены этого главнаго условія счастья; чѣмъ выше мы поднимаемся, тѣмъ болѣе сжимается, суживается кругъ людей, съ которыми позволительно вступать въ сношенія; чѣмъ болѣе поднимаемся вверхъ, тѣмъ болѣе понижается нравственный и умственный уровень людей, составляющихъ этотъ кружокъ (!!). Нашъ крестьянинъ и его жена вольны вступать въ сношенія со всякимъ, и если одинъ милліонъ людей не хочетъ имѣть съ ними ничего общаго, то имъ остается 80 милліоновъ такихъ

же рабочихъ, какъ они, отъ Архангельска до Астрахани, съ которыми они могутъ брататься, не ожидая визита или представленія. Для какогонибудь чиновника съ его женой есть сотни людей, равныхъ имъ; но высшіе чиновники не допускаютъ ихъ до себя, а отъ низшихъ они сами устраниются. Для свѣтскаго богатаго человѣка и его жены существуетъ только нѣсколько десятковъ свѣтскихъ семействъ; остальное чуждо имъ. Для министра, богача и ихъ семействъ существуетъ только одинъ десятокъ такихъ же богатыхъ и важныхъ людей, какъ они. Для императоровъ, царей этотъ кружокъ сжимается еще тѣснѣе. Развѣ это не одиночное тюремное заключеніе, допускающее для арестанта сношеніе только съ двумя-тремя тюремщиками?—Едва ли какойнибудь размышляющій человѣкъ поддастся этому краснорѣчію графа и согласится съ нимъ въ выводахъ. Здѣсь графъ, поставивши вопросъ объ общеніи, дружбѣ индивидуума съ людьми, въ разсужденіи своемъ начинаетъ смѣшивать, замѣнять одно другимъ два понятія: легкость внѣшняго сближенія, отсутствіе этикета, благопріятствующее сближенію, и общность интересовъ, широту задачъ дѣятельности и симпатій людей. Положимъ, крестьянинъ изъ Архангельска скоро сойдется съ крестьяниномъ изъ Астрахани, безъ рекомендаціи, безъ взаимныхъ визитовъ другъ другу: но только если встрѣтится съ послѣднимъ и почувствуетъ въ немъ надобность. А когда это бываетъ? Обыкновенно же простолюдины совершенно чуждые другъ другу люди. Иное дѣло человѣкъ культурный, человѣкъ съ широкимъ кругозоромъ мысли, человѣкъ интересующійся благомъ всего человѣчества. Чѣмъ выше мысль, чѣмъ больше знаніе, стремленія, цѣли человѣка; тѣмъ больше и общенія между людьми. Мы нисколько не сомнѣваемся въ томъ, что все это хорошо извѣстно графу, мы полагаемъ, что приведенные выше парадоксы нужны были графу только для того, чтобы рѣзче поразить читателя картиной бѣдствій жизни людей,

удаляющихся отъ его идеальнаго быта, — быта бѣдняка работника. Но, вѣдь, опять всякій хорошо понимаетъ, что если люди высшихъ слоевъ общества и живутъ какъ бы въ клѣткѣ, внѣ общенія съ другими людьми, то вѣдь эта клѣтка устроена и охраняется ихъ же собственной волей, ими самими. Одно движеніе съ ихъ стороны и имъ открывается полный просторъ общенія со всѣми людьми, ихъ ждетъ радушный пріемъ, общее вниманіе къ ихъ слову, какого не дождаться простолюдину. Эту мысль можно бы пояснить и болѣе; можно было бы напримѣръ спросить: кто изъ писателей имѣетъ болѣе данныхъ достигъ популярности, вступить въ общеніе съ людьми — писатель прямо изъ народа, или писатель изъ аристократическаго кружка? Но отвѣтъ на это въ общемъ видѣ данъ еще Сирахомъ (гл. XIII). Мы развѣ сдѣлаемъ небольшой перифразъ Премудраго, скажемъ, что и хороша иная книга, да авторъ не извѣстенъ, и лежитъ книга подъ спудомъ; а другаго писателя и всѣ ругаютъ, да читаютъ, потому что вѣдь вотъ кто онъ!!.....

Пятое и послѣднее условіе счастья, по графу, есть здоровье и безболѣзненная смерть. По мнѣнію графа, чѣмъ ниже общественное положеніе человѣка, чѣмъ бѣднѣе онъ, тѣмъ болѣе доступно ему это счастье. Пускай статистика, медицина говорятъ, что чѣмъ хуже условія внѣшняго быта людей, тѣмъ сильнѣе ихъ болѣзненность и смертность — графъ полагаетъ иначе; что же тутъ можно сказать противъ него? Пересчиталъ графъ своихъ знакомыхъ, — нашель, что одинъ сгниль отъ сифилиса, другой застрѣлился, третій замучился отъ подагры и проч., и заключилъ, что рабочій людъ, у котораго онъ не видалъ этихъ болѣзней, и здоровѣе, и умираетъ спокойнѣе, чѣмъ люди культурные.

Сказаннаго нами думаемъ достаточно, чтобы читатель видѣлъ, что графъ вышеприведенными разсужденіями не доказалъ своего положенія, будто живущій какъ можно ближе къ его идеалу жизни счастливъ, и, какъ счастливый, понимаетъ смыслъ своей жизни.

Но, положимъ, что живущій по ученію графа обладаетъ всѣми пятью условіями счастья, то есть: живетъ на лонѣ природы, работаетъ не складывая рукъ (все на чужихъ людей, потому что работа сама по себѣ есть благо), семьянинъ, можетъ браться съ восьмидесятью милліонами людей, и умретъ, если не безболѣзненно, то безъ тѣхъ мученій, какими обставлена обыкновенно жизнь людей, слѣдующихъ ученію міра, а не графа. Мы обратимся къ этому счастливцу съ тѣмъ вопросомъ, какой возникъ въ головѣ графа въ эпоху его внѣшняго благополучія, и даже вслѣдствіе этого благополучія (¹). Мы спросимъ: ну, а что же потомъ? что выйдетъ прочнаго, неуничтожимаго, истинно разумнаго изъ жизни этого счастливца? Въ „Исповѣди“ графъ говорилъ, что для человѣка, живущаго по закону Божию, т. е. по идеѣ графа, вѣра общаетъ вѣчное блаженство, соединеніе съ безконечнымъ Богомъ, рай. Мы не имѣемъ права говорить положительно, какъ графъ понималъ это соединеніе съ Богомъ, это блаженство, въ ту пору, когда писалъ свою „Исповѣдь“; потому что въ „Исповѣди“ поясненія — въ чемъ будетъ состоять это соединеніе вѣрующаго человѣка съ Богомъ и его блаженство — не находимъ. Но теперь въ „Религіи“ графа прямо говорится, что ожидать новой, лучшей жизни, той жизни, въ которой будетъ доступно человѣку ближайшее общеніе съ Богомъ, блаженство личности, рай — мы не должны. Слѣдовательно, всѣ эти тревожные, мучившіе графа вопросы: откуда, къ чему и зачѣмъ вся эта моя жизнь? что выйдетъ изъ нея для меня неуничтожаемаго, хорошаго? остаются въ силѣ и для человѣка, исполняющаго заповѣди графа, и онъ не можетъ отвѣтить на нихъ, и онъ не понимаетъ смысла своей личной жизни.

(¹) См. Прав. Собесѣдн. 1886 г. Май.

По вышеизложенному — жить по природѣ, работать мускулами преимущественно, и умереть — вотъ нормальная задача, цѣль человѣческаго бытія (1).

(1) Въ XII т. послѣдняго полнаго собранія сочиненій графа Толстаго помѣщенъ разсказъ подъ названіемъ — «Смерть Ивана Ильича». Этотъ разсказъ написанъ съ видимою цѣлью дать художественную иллюстрацію тѣмъ общимъ разсужденіямъ о жизни человѣка, слѣдующаго ученію и требованіямъ міра, и жизни человѣка, близкаго къ природѣ, крестьянина, какія изложены въ «Исповѣди» и въ «Религіи» графа. Наша журналистика, особенно Вѣстникъ Европы, увидала въ этомъ разсказѣ наглядное опроверженіе той мысли критики, что будто бы талантъ графа падаетъ, и привѣтствовала этотъ разсказъ, какъ желательное возвращеніе графа къ его нормальной и блестящей дѣятельности. Но на нашъ взглядъ этотъ разсказъ, насколько хорошъ, какъ художественное воспроизведеніе интересовъ, обстановки и результатовъ жизни карьериста по судебному вѣдомству, настолько же онъ фальшивъ, какъ указаніе сравнительнаго достоинства жизни культурной и жизни еще нетронутой цивилизаціей. Превосходна первая глава, гдѣ писатель художникъ легкими штрихами пера, но чрезвычайно наглядно и полно представляетъ намъ, что такое для оставшихся въ живыхъ и даже наиболѣе близкихъ лицъ смерть чиновника довольно высоко поставленнаго. Но когда этотъ писатель заставляетъ умирающаго Ивана Ильича сдѣлать обзоръ своей жизни, и вызываетъ въ его умѣ преимущественно мрачныя картины, когда онъ заставляетъ его видѣть теперь, какъ то, что онъ находилъ для себя благомъ первоначально, продолжаясь, раскрываясь, становилось пошлостью, скукой, и всему этому, какъ физическому, такъ и нравственному мученію умирающаго карьериста чиновника противопоставляетъ цвѣтущую здоровьемъ, ничѣмъ невозмущаемую, спокойную фигуру молодого мужика изъ деревни, нанятаго прислуживать Ивану Ильичу въ его нечистоплотной болѣзни, и этимъ говоритъ намъ: смотрите, вотъ гдѣ настоящая жизнь и гдѣ ложь, зло; то здѣсь намъ слышится, если не намѣренная фальшь, то незаконное обобщеніе, заключеніе отъ даннаго частнаго случая ко всей широтѣ жизни. Для правильности вывода, изъ сближенія этихъ двухъ жизней, нужно было бы сравнить умирающаго Ивана Ильича по крайней мѣрѣ съ умирающимъ же Герасимомъ.

Смерть Ивана Ильича пошла, печальна не отъ того, что онъ жилъ не по мужицки, или не понималъ, въ чемъ счастье человѣка; а отъ того, что въ жизни Ивана Ильича было слишкомъ мало высшаго, негибнущаго, или, какъ говоритъ графъ въ «Исповѣди», неуничтожаемаго элемента; но этого элемента еще меньше въ жизни того мужика, котораго графъ противопоставляетъ своему чиновнику.

На много ли эта жизнь выше жизни животной?..... Опять приходится искать указанія, разъясненія того, что такое смыслъ жизни по графу Толстому.

Въ VIII гл. *Ma religion*, на тринадцати четверкахъ, графъ старается убѣдить читателя, что его взглядъ на жизнь есть взглядъ самый правильный, есть тотъ взглядъ, котораго держались всѣ мудрецы древности, и особенно І. Христось. Читатель думаетъ: вотъ здѣсь то графъ объяснить намъ смыслъ жизни. Но напрасно это ожиданіе. Вотъ резюме этой главы. Графъ говоритъ —

„Жизни индивидуальной, личной, всегда угрожаетъ смерть. Жизнь, какъ жизнь личная, не только не имѣетъ для каждаго изъ насъ, взятаго въ отдѣльности, никакого смссла, но, напротивъ, она жестокая насмѣшка надъ сердцемъ и разумомъ. Сѣкира лежитъ у корня дерева: смерть, гибель, подлѣ каждаго изъ насъ.... Смерть ожидаетъ васъ каждую секунду, ваша жизнь всегда идетъ въ виду смерти. Если вы трудитесь для одного себя, для вашего личнаго будущаго, вы знайте, что васъ въ будущемъ ожидаетъ смерть. И эта смерть разрушаетъ все, что вы имѣете въ виду при своей работѣ. Слѣдовательно, жизнь для себя не можетъ имѣть никакого смссла (!!). Разумная жизнь должна быть отлична отъ этой жизни, она должна имѣть въ виду иной предметъ, чѣмъ бѣдная человѣческая личность. Жизнь разумная должна быть такова, чтобы се не могла уничтожить смерть, Съ самаго момента рожденія человѣку грозитъ неизбежная гибель, т. е. жизнь лишняя смссла и нелѣпая смерть, если онъ не откроетъ той вещи, которая необходима для истинной жизни. Это именно, „единое на потребу“, это единое, обезпечивающее истинную жизнь, открываетъ Иисусъ“.

„Иисусъ не импровизируетъ; онъ не общаетъ ничего отъ своего Божественнаго могущества; онъ только открываетъ людямъ подлѣ ихъ личной жизни, составляющей для нихъ опасную приманку, истину, не

имѣющую ничего общаго съ химерами. Въ притчѣ о дѣлателяхъ въ виноградникѣ, Иисусъ наглядно изображаетъ намъ то состояніе людей, которое скрываетъ отъ нихъ истину и заставляеть ихъ принимать призракъ жизни, ихъ жизнь личную, за жизнь истинную.... Смерть изгоняетъ изъ жизни людей, подобныхъ злымъ дѣлателямъ въ виноградникѣ, и замѣняетъ ихъ новыми; это слѣдствіе заблужденія, заставлявшаго людей непонимать смысла жизни. Какъ дѣлатели въ виноградникѣ забываютъ или не хотятъ вспомнить, что они получили садъ, окруженный стѣною и ровомъ, снабженный колодцами; что кто то иной трудился для нихъ, и рассчитывалъ, что и они въ свою очередь будутъ трудиться; такъ и люди, желающіе жить для самихъ себя, забываютъ или не хотятъ припомнить того, что сдѣлано для нихъ въ теченіе ихъ жизни; они забываютъ, что они обязаны трудиться въ свою очередь, и что всѣ блага жизни, какими они пользуются, суть плоды, которые они должны раздѣлить съ другими.... Это новое воззрѣніе на жизнь, это *Μετάνοια* есть краеугольный камень ученія Иисуса, какъ онъ сказалъ это въ этой притчѣ. По ученію Иисуса, люди должны понять и чувствовать, что они неоплатные должники кого то (!), какъ дѣлатели въ виноградникѣ должны понимать и чувствовать, что они неоплатные должники собственника виноградника; этотъ неоплатный долгъ заключенъ между поколѣніями прошедшими, настоящими, будущими, и Тѣмъ, Кто есть принципъ всего (!). Они должны понять, что каждый часъ ихъ существованія есть не что иное, какъ погашеніе этого долга, и что всякій чело-вѣкъ, который эгоистическою жизнью сбрасываетъ съ себя эту обязанность, тѣмъ самымъ отрывается отъ принципа жизни, и, слѣдовательно, терять, губить жизнь. Каждый долженъ помнить, что, усиливаясь сохранить, сберечь свою жизнь, онъ теряетъ жизнь. Это Иисусъ повторяетъ часто“.

„Истинная жизнь есть та жизнь, которая прибавляет нѣчто (1) ко благу, собранному поколѣніями прошедшими, которая умножаетъ это наслѣдство въ настоящемъ и завѣщаетъ его поколѣніямъ будущимъ. Чтобы быть участникомъ этой жизни, человѣкъ долженъ, какъ добрый сынъ, отказаться отъ личной воли, чтобы исполнять волю Отца, Который далъ жизнь Сыну (человѣка)... „Изъ всѣхъ евангелій видно, говоритъ графъ (стр. 145), что Иисусъ учитъ только этой вѣчной жизни. Иисусъ не только никогда ничего не говорилъ въ подтвержденіе индивидуальнаго воскресенія и индивидуальнаго замогильнаго безсмертія, но, напротивъ, всякій разъ, когда встрѣчалъ это суевѣріе, внесенное въ эту пору въ талмудъ, и котораго даже слѣда нѣтъ у еврейскихъ пророковъ, онъ непремѣнно отрицалъ его..... Какъ бы это ни показалось страннымъ людямъ, не углублявшимся въ Евангеліе, Иисусъ никогда и нигдѣ не говоритъ о своемъ личномъ безсмертіи..... Онъ не только не говоритъ объ этомъ въ выраженіяхъ ясныхъ и точныхъ, онъ вовсе не говоритъ объ этомъ, ни однажды по нашимъ евангеліямъ каноническимъ (!!!). Ни въ еврейскомъ, ни въ греческомъ языкѣ нѣтъ даже термина, соотвѣтствующаго нашимъ—воскреснуть, *auferstehn, resusciter* (стр. 148). Иисусъ личной жизни противопоставляетъ не жизнь замогильную, но жизнь общую, которая сливается съ настоящею, прошедшею, будущею жизнью всего человѣчества (стр. 153). По еврейскому ученію можно спасти свою личную жизнь отъ смерти только исполняя волю Божию, выраженную въ законѣ Моисеевомъ. Только подъ этимъ условіемъ не погибала жизнь іудеевъ, а переходила изъ поколѣнія къ поколѣнію въ избранномъ Богомъ народѣ. По ученію Иисуса, мы спасаемъ свою жизнь отъ смерти тоже исполняя волю Бога, выраженную въ заповѣдяхъ Иисуса. Только подъ этимъ условіемъ личная жизнь не погибаетъ, а дѣлается вѣчной и неизмѣнной въ единеніи съ Сыномъ человѣческимъ. Разница только въ

томъ, что культъ, установленный Моисеемъ, былъ культомъ одного народнаго Бога, тогда какъ культъ, воздаваемый Отцу Иисуса Христа, есть культъ Бога цѣлаго человѣчества. Продолжаемость жизни въ потомствѣ одного народа сомнительна, потому что самый народъ могъ исчезнуть, и также потому, что эта продолжаемость зависѣла отъ потомства по плоти. Продолжаемость жизни по ученію Иисуса—несомнѣнна; потому что жизнь, по его ученію, свойственна, принадлежитъ всему человѣчеству, Сыну (человѣка), который живетъ по волѣ Бога. (Стр. 155). Вѣра въ личное безсмертіе, въ будущія награды и наказанія, не только не облегчаетъ пониманіе ученія Иисуса, а, напротивъ, отнимаетъ у него его главный базисъ. Вся доктрина Иисуса состоитъ въ ученіи отречься отъ личной жизни, которая есть химера; вводитъ эту личную жизнь въ общую жизнь всего человѣчества, въ жизнь Сына человѣческаго. Но ученіе о безсмертіи души индивидуальной не только не располагаетъ къ отреченію отъ личной жизни, но напротивъ закрѣпляетъ индивидуальность навсегда. По понятіямъ іудеевъ, китайцевъ, индусовъ и всѣхъ людей не вѣрующихъ въ догматъ паденія, искупленія, жизнь есть жизнь, она такова, какова она есть. Человѣкъ живетъ: вступаетъ въ бракъ, раждаетъ дѣтей, воспитываетъ ихъ, старѣется, умираетъ. Его дѣти вырастаютъ; они продолжаютъ его жизнь, которая такимъ образомъ безъ перерыва переходитъ изъ одного поколѣнія въ другое, какъ все въ мірѣ: камни, металлы, земля (!), растенія, животныя, свѣтила. Жизнь есть жизнь, и намъ нужно пользоваться ею, какъ можно лучше. Жить для себя одного, животной жизнью, неразумно. Посему люди, какъ начали существовать, ищутъ цѣлей бытія внѣ самихъ себя; они живутъ для своихъ дѣтей, для своего семейства, для народа, для человѣчества, для всего, что не умираетъ съ жизнью личности (!).... По графу, только перковъ выдумала химеры... Христосъ не говорилъ о будущей жизни; ему даже неизвѣстно

ученіе о паденіи Адама, о вѣчной жизни въ раю, о бессмертной душѣ, вдохнутой Богомъ Адаму. Іисусъ говорилъ только о жизни такой, какова она есть и будетъ для людей. (Стр. 156).

Глава оканчивается патетическимъ воззваніемъ къ людямъ слѣдовать ученію Іисуса, которое одно указываетъ выходъ изъ бѣдствій жизни мірской и непремѣнно выведетъ людей къ ихъ благу; потому что Іисусъ „не только Мессія, т. е. помазанникъ Христосъ, но и поистинѣ Спаситель міра“. Въ концѣ ея (на 161 стр.) графъ говоритъ: „я знаю, что моя жизнь, съ точки зрѣнія моего индивидуальнаго счастія, моя жизнь, взятая отдѣльно, есть величайшая безсмыслица, и что это глупое существованіе окончится такою же глупою смертію. Поэтому то мнѣ нечего бояться. Я умру, какъ всѣ, какъ и тѣ, кто не соблюдаетъ ученія Іисуса. Но моя жизнь и моя смерть будутъ имѣть смыслъ для меня и для всѣхъ. Моя жизнь и моя смерть будутъ служить во спасеніе и для жизни всѣхъ (!), и этому то именно училъ Іисусъ“.

Мы не опустили ничего существеннаго изъ содержанія этой VIII гл. *Ma religion* и, надѣемся, читатель видитъ самъ, что эта глава не уступаетъ въ парадоксальности, софистикѣ, тѣмъ разсужденіямъ графа, какія были изложены выше.—Во первыхъ графъ смѣшиваетъ понятія—бытіе частное и бытіе индивидуальное. Часть не можетъ существовать безъ цѣлаго; смыслъ, цѣль ея существованія обусловливается принадлежностью ея цѣлому. Напримѣръ: арка, стѣна, отдѣлившаяся отъ дома, утрачиваютъ смыслъ своего бытія; они осуждены на разрушеніе. Индивидуумъ тоже принадлежитъ къ нѣкоторому общему бытію, виду, роду; но онъ принадлежитъ къ этому общему не столько по своему существованію, сколько по понятію. Его жизнь можетъ продолжаться, хотя бы его родъ, его общее исчезли, какъ это доказываютъ намъ сохранившіеся въ органической природѣ рѣдкіе экземпляры видовъ погибшихъ. Правда, въ обыкновенномъ разговорѣ

эти выраженія — частное, индивидуальное — смѣшиваются; но эта неточность, извинительная только тамъ, гдѣ не требуется точности. Графъ же, на основаніи смѣшенія бытія частнаго съ бытіемъ индивидуальнымъ, думаетъ рѣшить одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ человѣческой мысли — вопросъ о конечной цѣли индивидуальнаго человѣческаго бытія. Но, можетъ быть, графъ не признаетъ за человѣкомъ индивидуальности; можетъ быть для него, какъ для пантеиста, человѣкъ только проявленіе единой высшей силы, или, скажемъ образно, вѣтвь на деревѣ общей жизни, вѣтвь, которая если отдѣлится отъ ствола, то погибнетъ? Дѣйствительно, въ другихъ мѣстахъ сочиненій графа есть основаніе для этого предположенія. Напримѣръ въ толкованіи на евангеліе онъ говоритъ: начало всего разумъ, человѣкъ сынъ разума и проч... Но въ такомъ случаѣ нельзя будетъ сказать, чтобы моя индивидуальная жизнь не имѣла никакого смысла, какъ учитъ графъ; произведеніе разума не можетъ быть неразумнымъ. Если же бытіе индивидуальное, произведеніе единаго, общаго принципа жизни, неразумно, глупо, пусто само въ себѣ, то такова же должна быть и его основа, и радикально исправить мое бытіе нельзя. Это необходимое заключеніе послѣдовательнаго пантеизма всѣхъ временъ..... Но сочиненія графа, какъ прежнія, такъ и теперешнія, послѣднія, показываютъ, что въ немъ слишкомъ живо чувство, сознаніе человѣческой личности, индивидуальности; графъ пантеистъ единственно настолько, насколько бываетъ пантеистомъ всякій поэтъ благодушнаго настроенія, и въ то время, когда „одною съ природою онъ жизнью дышетъ“. Поэтому, смѣшеніе понятій о бытіи частномъ и о бытіи индивидуальномъ мы признаемъ неоправдываемой путаницей понятій графа, какъ мыслителя.

Чтобы человѣкъ реальный, человѣкъ индивидуальный — ну, словомъ, чтобы каждый изъ насъ былъ счастливъ истинно, онъ долженъ всецѣло отказаться отъ своей личности, онъ долженъ жить для блага человѣчества. — Вотъ другая мысль, которая, какъ мы

видѣли, развивается у графа въ перемежку съ первой. На души пылкія, возвышенныя, а иногда на людей пресыщенныхъ, соскучившихся жизнью, преданной эгоистическимъ интересамъ, наслажденіямъ, эта мысль графа можетъ произвести сильное впечатлѣніе. По словамъ г. Михайловскаго въ Сѣверномъ Вѣстникѣ— вотъ эта то сторона доктрины графа Толстаго всего болѣе и привлекаетъ къ нему вниманіе и симпатіи современной молодежи. Но мы опять спрашиваемъ графа: въ чемъ же именно должно состоять благо человѣчества, какъ понимаетъ это благо графъ? На нашъ взглядъ, отвѣтъ графа на этотъ вопросъ таковъ, что вовсе не располагаетъ къ тому самопожертвованію, какое проповѣдуетъ графъ, а собственно говоря у графа даже нѣтъ отвѣта на этотъ вопросъ. По графу, благо жизни составляетъ та сторона жизни, тѣ факты жизни, которые не погибаютъ и увеличиваютъ сумму благъ, какими обладаетъ человѣчество. Но какіе это именно факты? Обыкновенные люди признаютъ негибнущимъ результатомъ дѣятельности человѣка то, что составляетъ вкладъ въ науку, — но графъ, какъ уже видѣлъ читатель, смѣется надъ нашей наукой. Оболенскій въ Русскомъ Богатствѣ въ защиту графа говоритъ, что графъ не отрицаетъ науки, а, напротивъ, вызываетъ людей обратиться къ той наукѣ, которая приносила бы единственно пользу людямъ: но на это люди науки могутъ сказать, что польза стоитъ внѣ науки, что польза есть приложеніе науки, что дѣйствіе всякое опредѣляется какъ полезное или вредное смотря по той, совершенно не зависящей отъ науки, средѣ, по тѣмъ условіямъ, при которыхъ это дѣйствіе происходитъ, и открытія наукъ, поэтому, всегда могутъ быть то полезными, то вредными, а сами они ни полезны, ни вредны. По телеграфу можно передать извѣщеніе и предупреждающее несчастіе и производящее несчастіе. Какая же бы это была такая наука, которая доставляла бы одну пользу? Сочиненія графа въ цѣломъ наводятъ на мысль, что не погибнетъ окон-

чательно, что будетъ содѣйствовать благу человѣчества трудъ, посвященный улучшенію соціального быта людей. Но и тутъ надобно опредѣлить или выяснить идеаль соціального быта людей, и доказать, что этотъ идеаль дѣйствительно ведетъ къ благу людей. Но мы уже знаемъ соціальный идеаль графа, — и онъ вовсе не вызываетъ симпатіи, онъ не даетъ блага людямъ, онъ не возбуждаетъ охоты жертвовать собою для его осуществленія. Этого мало. Благо человѣчества, по графу, состоитъ въ жизни, незнающей тѣхъ мученій, какія налагаетъ на человѣка культура; благо человѣка—въ жизни по природѣ. Но самъ же онъ признаетъ, что масса человѣчества живетъ по природѣ или раздѣляетъ ея убѣжденія, — зачѣмъ же культурному человѣку жертвовать требованіями и правами своей личности, чтобы дать людямъ еще болѣе того, чѣмъ они уже достаточно владѣютъ. Не значить ли это, какъ выражаются юмористы, обречь себя на подвигъ научить мужика быть мужикомъ еще болѣе.

Сейчасъ процитованныя нами разсужденія графа переводятъ насъ къ другому и болѣе важному для насъ вопросу, вопросу объ отношеніи графа Толстаго къ христіанству. Графъ, какъ мы видѣли, отрицаетъ основные догматы христіанства: воскресеніе І. Христа, ученіе о загробной жизни; но въ тоже время продолжаетъ настаивать, что его ученіе есть ученіе Іисуса, и даже мало того—есть единственное истинное ученіе Іисуса. Мы спрашиваемъ: какія же графъ имѣетъ основанія, чтобы утверждать такой парадоксъ?

Доказывать положеніе ложное гораздо труднѣе, чѣмъ доказывать положеніе истинное. Истина ясна, въ доказательство ея достаточно сослаться на извѣстный всякому фактъ; но ложь требуетъ большей *изворотливости мысли, постоянной софистики*. То и другое мы и встрѣчаемъ въ *попыткахъ графа доказать, что его религія есть религія Іисуса*. Но, чтобы наши разсужденія опять не показались преувеличенными, приведемъ сначала собственныя слова графа,

резюмируя содержаніе первыхъ двухъ главъ его „Религіи“: *Вотъ какъ графъ изображаетъ намъ свое обращеніе ко Христу и свое христіанство*—„Я не всегда имѣлъ тѣ религіозныя идеи, которыя изложены въ настоящемъ произведеніи (Ma religion). Въ теченіе 35 лѣтъ моей жизни я былъ нигилистомъ въ точномъ смыслѣ слова, т. е. не социалистомъ, революціонеромъ, а человѣкомъ, который не вѣритъ ни во что. Пять лѣтъ тому назадъ пришла ко мнѣ вѣра; я увѣровалъ въ ученіе Іисуса, и вся моя жизнь внезапно измѣнилась. Я пересталъ желать того, чего желалъ прежде, и, напротивъ, сталъ желать того, чего не желалъ никогда. Что прежде мнѣ казалось добрымъ, показалось теперь злымъ, и наоборотъ. Со мной случилось то, что бываетъ съ человѣкомъ, который, вышедши по дѣлу, дорогой убѣждается, что это дѣло вовсе не касается его, и возвращается назадъ, къ себѣ. Тутъ все, что было отъ него направо, является на его лѣвой сторонѣ, а что было налѣво, то направо; вмѣсто намѣренія удалиться отъ дому, въ немъ является желаніе какъ можно болѣе ближе подойти къ дому. Моя жизнь и мои желанія подверглись полному преобразованію; добро и зло приняли для меня обратное значеніе. Почему это? Потому что я понималъ ученіе Іисуса иначе, чѣмъ понималъ его доселѣ. Я не имѣю намѣренія объяснять ученіе Іисуса, я хочу только рассказать, какъ мнѣ удалось постичь то, что есть въ этомъ ученіи простаго, яснаго, очевиднаго, несомнѣннаго; какъ я постигъ въ этомъ ученіи то, что относится ко всѣмъ людямъ, и какъ то, что я понималъ, перевернуло мою душу и дало мнѣ миръ и счастіе. Я не хочу комментировать ученіе Іисуса; я желаю даже, чтобы было запрещено комментировать, толковать ученіе Іисуса (!!). Вся христіанская церковь всегда признавала, что всѣ люди, неравные съ точки зрѣнія эрудиціи и разума, равны предъ Богомъ, что божественная истина доступна каждому. Самъ Іисусъ сказалъ: воля Божія, чтобы сокровенное отъ премудрыхъ было открыто не-

вѣждамъ. Не всякій можетъ быть посвященъ въ глубокія тайны догматики, гомилетики (!), литургики, герменевтики (!), апологетики и пр.; но всякій можетъ и долженъ понимать то, что Иисусъ говорилъ милліонамъ людей простыхъ, невѣжественныхъ, жившихъ тогда и живущихъ еще теперь. Ну, такъ вотъ этого то, что Иисусъ говорилъ всѣмъ этимъ людямъ простымъ, не имѣвшимъ возможности обращаться къ комментаріямъ Павла (!), Климента, Златоуста и другихъ, такъ вотъ этого то я не понималъ, и вотъ это то я понялъ теперь и хочу рассказать всѣмъ (стр. 2)“. Какъ же именно произошло въ графѣ обращеніе ко Христу? Прежде всего графъ приравниваетъ свое обращеніе къ событію, совершившемуся при крестѣ І. Христа, къ обращенію разбойника; онъ говоритъ, что какъ разбойникъ на крестѣ, такъ и онъ, графъ, среди мученій жизни мірской повѣрилъ въ ученіе Иисуса, и эта вѣра спасла его (стр. 3). А затѣмъ подробнѣе онъ изображаетъ свое обращеніе ко Христу въ слѣдующихъ чертахъ —

(Глава II). „Истинное евангельское ученіе во всей его простотѣ открыло мнѣ не систематическое, методическое изученіе его, а какое то внезапное озареніе. Это было нѣчто похожее на то, что случается съ человекомъ, который по невѣрному рисунку напрасно старается возстановить изъ кучи мелкихъ кусочковъ мрамора разбитую статую, и который по одному изъ самыхъ большихъ кусковъ своего мрамора угадываетъ, что здѣсь предъ нимъ совсѣмъ другая статуя; тутъ онъ начинаетъ складывать уже другую статую и, вмѣсто первоначальной безалаберщины, находитъ, по впастьямъ каждаго обломка, какъ эти куски разбитаго мрамора подходятъ другъ къ другу и образуютъ одно цѣлое. Вотъ это именно случилось со мной и объ этомъ то я хочу рассказать. Я хочу рассказать, какъ я нашелъ ключъ къ истинному смыслу ученія Иисуса и какъ сомнѣніе было абсолютно изгнано изъ моей души истиною. Вотъ какъ я сдѣлалъ это открытіе:

Съ моего дѣтства, съ тѣхъ поръ, какъ я началъ читать Евангеліе, меня всего болѣе трогала, меня всего болѣе привлекала та часть доктрины Іисуса, гдѣ Онъ учитъ любви, смиренію, униженію, отреченію и обязанности воздавать добромъ за зло. Такова была всегда для меня сущность христіанства; мое сердце признавало тутъ истину, не смотря на мой скептицизмъ и мое отчаяніе, и это то именно и заставило меня подчиниться религіи, исповѣдуемой всѣмъ народонаселеніемъ трудящимся, находящимъ въ этой религіи смыслъ своей жизни, — подчиниться религіи, которой учитъ православная церковь. Но, подчиняясь этой церкви, я скоро замѣтилъ, что я не нашелъ въ ея ученіи подтвержденія этой самой сущности христіанства (!); что было для меня существеннымъ, то оказалось въ ученіи церкви добавочнымъ, аксессуаромъ. Что для меня (!) было самымъ важнымъ въ ученіи Іисуса, то не было таковымъ для церкви. Я думалъ — церковь, кромѣ внутренней стороны любви, смиренія, самоотреченія, признаетъ въ христіанствѣ внѣшній смыслъ (!), догматическій. Этотъ смыслъ, говорилъ я себѣ, чуждъ для меня, даже отталкиваетъ меня, но онъ не дурень, не гибелень самъ по себѣ. Но чѣмъ долѣе я жилъ подчиняясь ученію церкви, тѣмъ болѣе я усматривалъ, что тутъ было нѣчто болѣе серьезное, чѣмъ мнѣ казалось это сначала. Въ ученіи церкви меня отталкивала странность ея догматовъ и ея одобренія, поддержка, какую она оказывала (!) преслѣдованіямъ, смертной казни, войнамъ, возбуждаемымъ взаимною нетерпимостью всѣхъ церквей; но особенно поколебалъ мою довѣренность къ церкви индифферентизмъ церкви ко всему, что мнѣ (!) казалось въ ученіи Іисуса существеннымъ, и ея пристрастіе къ тому, что мнѣ казалось второстепеннымъ. Я чувствовалъ, что тутъ есть что то ложное, но для меня было невозможно открыть, что тутъ ложно, особенно потому, что ученіе церкви не отрицало того, что мнѣ казалось существеннымъ въ ученіи Іисуса; оно вполне призна-

вало это существенное въ ученіи Іисуса, но только ставило его такъ, что это существенное не занимало перваго мѣста. Я не могу обвинять церковь въ томъ, что она отрицаетъ сущность ученія Іисуса, но она признавала эту сущность ученія Іисуса такимъ манеромъ, который не удовлетворялъ меня. Церковь не давала мнѣ того, чего я ожидалъ отъ нея. Я перешелъ отъ нигилизма къ церкви единственно потому, что я чувствовалъ невозможность жить безъ религіи, т. е. безъ знанія того, что добро и что зло внѣ моихъ животныхъ инстинктовъ (!! понимай, кто можетъ). Я надѣялся найти это знаніе въ христіанствѣ.. я спрашивалъ объ этомъ церковь. Но церковь предлагала мнѣ правила, въ которыхъ я не находилъ той практики христіанской жизни, которая была мнѣ такъ дорога. Правила церкви касательно членовъ вѣры (!), догматы, соблюденіе таинствъ, посты, молитвы не были для меня необходимы, и я не видалъ тутъ правилъ, основанныхъ на истинѣ христіанской. Скажу болѣе— эти правила церкви часто ослабляли, уничтожали то христіанское (!) расположеніе моей души, которое давало смыслъ моей жизни. Всего болѣе меня возмущало то, что всѣ бѣдствія человечества, обычай судить другъ друга, судить націи и религіи, войны и убійства, которыя были слѣдствіемъ этого, — все это дѣлалось съ одобренія церкви (!). Церковь на словахъ превозносила похвалами ученіе Іисуса — не судите, будьте смиренны, прощайте обиды, будьте самоотверженны, любите, но въ тоже время она одобряла то, что несовмѣстимо съ этимъ ученіемъ. Возможно ли, чтобы ученіе Іисуса необходимо допускало подобное противорѣчіе?.... И вотъ, говоритъ графъ, послѣ многихъ бесплодныхъ исканій, послѣ глубокаго изученія (! сомнительно) того, что было написано за и противъ божественности ученія Іисуса, послѣ многихъ сомнѣній и страданій, я снова остался одинъ со своимъ сердцемъ и съ таинственной книгой. Мнѣ не удалось ни найти въ этой книгѣ того смысла, какой на-

ходили въ ней другіе, ни открыть тотъ смыслъ, котораго я искалъ; а еще менѣе я могъ отказаться отъ этого исканія. Я только тогда вдругъ сразу понялъ то, чего не понималъ прежде, когда бросилъ и объясненія ученой критики и объясненія ученой теологіи, по слову Иисуса: если вы не будете какъ маленькія дѣти, вы не войдете въ царство небесное (Матѳ. XVIII. 3). Я понялъ это не свѣрря или объясняя тексты (!) и не благодаря какой нибудь глубокой и остроумной комбинаціи, а совсѣмъ напротивъ, я понималъ все это потому, что забылъ всякіе комментаріи. Мѣсто, послужившее для меня ключемъ ко всему— это было 38 и 39 стихи Матѳ. V гл., которые графу угодно читать въ такомъ видѣ: „вы знаете, что было сказано: око за око и зубъ за зубъ, а я, я говорю вамъ не противиться злу, которое хотять вамъ сдѣлать“. Лишь только открылся предо мною точный и простой смыслъ этихъ словъ, я понялъ, что Иисусъ не говоритъ ни болѣе ни менѣе, какъ именно то, что онъ говоритъ. И тотчасъ я увидѣлъ не то чтобы нѣчто новое,—я увидѣлъ, какъ низпало все, что затемняло для меня истину, и истина явилась мнѣ во всемъ своемъ величии. Прежде я пропускалъ эти слова, какъ будто бы ихъ не существовало или какъ будто бы они не имѣли точнаго, опредѣленнаго смысла. Позже мнѣ приходилось замѣчать и у большаго числа христіанъ, знакомыхъ съ Евангеліемъ, тоже самое ослѣпленіе по отношенію къ этимъ словамъ. Никто не вспоминалъ о нихъ (!) и часто, разговаривая объ этомъ мѣстѣ, христіане брались за Евангеліе, чтобы провѣрить, находятся ли дѣйствительно эти слова въ Евангеліи“.—По мнѣнію графа, І. Христосъ своими наставленіями, изложенными въ V гл. Матѳ., вовсе не зоветъ людей на страданія; онъ не хочетъ страданій для страданій, онъ не преувеличиваетъ дѣла; онъ точно и ясно формулируетъ именно то, что онъ хотѣлъ сказать; онъ вовсе не совѣтуетъ ученикамъ своимъ подставлять щеку, уступать свой плащъ для того, чтобы

потерпѣть страданія: но онъ совѣтуетъ не сопротивляться злему и прибавляетъ только, что выполненіе этого правила можетъ быть сопровождаемо страданіями.... Графъ пишетъ: „Лишь только я постигъ простой и точный смыслъ этихъ словъ, смыслъ, въ какомъ они сказаны, какъ вдругъ стало для меня ясно все, что было темно во всѣхъ четырехъ евангеліяхъ; казавшееся прежде противорѣчивымъ, пришло теперь въ согласіе, и особенно казавшееся излишнимъ, стало необходимымъ. Все слилось въ гармоническое цѣлое, всякая часть стала восполнять другую, какъ куски разбитой статуи, которыя правильно пригоняются другъ къ другу“....

Приведенныя нами буквально выраженія графа Толстаго, думаемъ, достаточно показываютъ, какъ справедливо *сужденіе о христіанствѣ гр. Толстаго, высказанное проф. Козловымъ въ Философскомъ трехлѣтсѣ—№ 1, стр. 34—36.* Профессоръ Козловъ пишетъ: „коренное отношеніе графа Толстаго къ І. Христу таково, что центромъ этого отношенія является не І. Христосъ, а авторъ „своей религіи“ (Ma religion); не графъ Толстой идетъ за Христомъ, а Христосъ какъ бы призванъ имъ къ себѣ. Вся книга, и особенно первыя ея главы свидѣтельствуютъ о томъ, что прежде, чѣмъ искать истиннаго моральнаго ученія у Христа, авторъ уже владѣетъ не только критеріемъ его (ученія) истины и высоты, но даже и содержаніемъ. Было рѣшено заранѣе, что истинное ученіе должно быть ясно, просто и, главное, выполнимо, и должно имѣть своею цѣлью не какія нибудь трансцендентныя сферы, а реальную земную жизнь. Пока гр. Толстой, вмѣстѣ и съ вѣрующими и со скептиками, считалъ нравственное ученіе І. Христа за высокое, божественное, но совершенно невмѣстимое и неприменимое къ жизни, то онъ, не смотря на эту божественность, не признавалъ этого ученія за истинную основу жизни и относился къ нему отрицательно... Только тогда, когда онъ убѣдился, что нравственное

ученіе Христа какъ разъ соотвѣтствуетъ его критеріямъ и заключаетъ въ себѣ желательное содержаніе, только тогда въ его глазахъ Христосъ сталъ Спасителемъ, принесшимъ міру ученіе, выполненіе котораго даетъ людямъ наибольшую сумму возможнаго для нихъ счастья, того счастья, какого они желали и желаютъ (стр. 114). Весь паѳосъ, обнаруживаемый графомъ Толстымъ въ его книгѣ, относится собственно не къ І. Христу, его дѣлу и даже ученію, какъ такому, а къ открытію, которое сдѣлано самимъ графомъ спустя 1500 (!) лѣтъ послѣ І. Христа, а именно, что ученіе Христа, ложно истолкованное и церковью и учеными скептиками, оказывается какъ разъ тѣмъ самымъ, какому и слѣдовало быть, т. е. соотвѣтствующимъ желаніямъ и ожиданіямъ автора „своей религіи“.

Да, то ученіе, которое гр. Толстой приписываетъ своему Іисусу, не есть ученіе Господа нашего Іисуса Христа, оно не есть ученіе христіанской церкви, основанной нашимъ Спасителемъ. Правда, въ разсужденіяхъ графа мы встрѣчаемъ одну мысль вѣрную, — ту мысль, что христіанство соотвѣтствуетъ существеннымъ стремленіямъ и потребностямъ души человѣческой. Эта мысль подтверждается исторіей распространенія христіанства или тѣмъ фактомъ, что люди, слышавшіе въ первый разъ слово благовѣстія, сразу ощущали, что они теперь слышатъ то, что желала слышать душа ихъ, что открываетъ имъ смыслъ, цѣль ихъ жизни. Эта мысль давно уже раскрывается въ богословской наукѣ, иногда подъ особой рубрикой — свидѣтельство души человѣческой объ истинѣ христіанскаго ученія. Но эту правильную мысль графъ перетолковалъ неправильно. Чувство сердца влечетъ людей къ христіанству, приводитъ ихъ въ лоно церкви, говоритъ исторія; послѣ бесплодныхъ скитаній въ области умозрѣній человѣческихъ, голосъ сердца приводитъ человѣка къ богооткровенной религіи, къ вѣрѣ истинной, говоритъ наука богословская; такимъ образомъ эта вѣра, религія составляютъ нѣчто особое, сравни-

тельно съ тѣми воззрѣніями, какими обладалъ человѣкъ прежде, до обращенія, нѣчто высшее. Дошедши до сознанія важности, необходимости ученія І. Христа логически мыслящій человѣкъ признаетъ обязанность усвоить это ученіе, подчиниться его требованіямъ, или, если хочетъ разъяснить это ученіе для своего разума, то онъ старается разъяснить его въ его характерныхъ особенностяхъ, т. е. привести это новое, богооткровенное ученіе къ такому согласію съ своими человѣческими познаніями и умозаключеніями, при которомъ все-таки бы не уничтожалась своеобразность и высота слышимаго имъ благовѣстія. Но мы уже показали читателю, думаемъ, достаточно обстоятельно, что такое вѣра или религія графа, и теперь, чтобы не заподозрили насъ въ пристрастіи, опять приведемъ только слова профессора философіи при Кіевскомъ университетѣ Козлова—„Содержаніе книги *Ma religion* не можетъ быть признано ни за выраженіе специально христіанской религіи, ни за выраженіе религіи вообще“ (стр. 36, № 1 Фил. Трехм.). Пусть также нашъ читатель припомнитъ приведенное нами опредѣленіе религіи у графа — „религія есть знаніе о томъ, что добро и что зло внѣ моихъ животныхъ инстинктовъ“ или его взглядъ на вѣру, какъ на внезапное просвѣтленіе разума. Въ книгѣ графа о вѣрѣ или религіи нѣтъ, собственно говоря, вѣры или религіи, а есть смѣсь положеній, взятыхъ изъ религіи христіанской; богооткровенной, съ сужденіями то ограниченнаго, эмпирическаго, то даже крайне утилитарнаго разсудка. Если брать отдѣльныя мѣста изъ этой книги, то мы встрѣтимъ въ одномъ мѣстѣ патетическую рѣчь о высотѣ религіознаго христіанскаго міровоззрѣнія предъ научнымъ (смотри. прежн. статью), въ другомъ же графъ каррикурируетъ самое опредѣленіе вѣры у христіанъ. Напримѣръ, онъ говоритъ, будто „вѣра заставляетъ людей признавать за реальное то, что не реально (это слова Павла, которыя повторяются во всѣхъ богословіяхъ и во всѣхъ катехизисахъ, какъ лучшее

опредѣленіе вѣры“ (стр. 117)... Въ цѣломъ же книгѣ графа о религіи представляетъ то, что обыкновенно представляютъ попытки людей слишкомъ рьяно стремящихся примирить вѣру съ разумомъ, т. е. выходить ни религія, ни философія или наука ⁽¹⁾.

Но намъ скажутъ: гр. Толстой такъ настойчиво утверждаетъ, что его ученіе есть истинное ученіе Иисуса, что нельзя предположить, чтобы у него не было совсѣмъ никакого основанія для этой мысли, а его нравственный характеръ не допускаетъ въ немъ сознательнаго притворства, умышеннаго появленія предъ обществомъ въ чужомъ костюмѣ (горячо вѣрующій употребляетъ въ данномъ случаѣ другое, библейское сравненіе). Но какія же у графа были дѣйствительно резонныя, разсудочныя основанія выдавать себя за человѣка, открывшаго теперь, чрезъ столько вѣковъ, истинный смыслъ ученія Христа. Признаемся, мы такихъ основаній не находимъ. *Графъ ссылается на свое знаніе, на знаніе христіанской религіи и богословской науки; но самъ же показываетъ, что такого знанія у него не было и нѣтъ.* Допустимъ, что онъ перечиталъ много богословскихъ книгъ и могъ бесѣдовать съ ученѣйшими богословами всѣхъ странъ; но вотъ, изъ этой же разбираемой нами книги мы видимъ, что изученіе богословія шло у него въ такомъ порядкѣ, при которомъ ожидать хорошихъ результатовъ невозможно; т. е. графъ былъ знакомъ съ различными богословскими школами, прошелъ всю академическую богословскую науку, какъ говоритъ онъ, а не зналъ катихизиса, потому что только недоумѣнія, возникшія

(1) Во 2 № Фил. Трехмѣсячника проф. Козловъ пишетъ — Содержаніе книги: Ma religion ne est religion et ne est systematique philosophie; оно есть нравственное ученіе, но не имѣющее достаточнаго основанія. Обязательность его заповѣдей ничѣмъ не подкрѣплена для разума; напротивъ они противорѣчатъ другъ другу, логикѣ, нравственности и вообще природѣ человѣка, а потому невыполнимы и не соотвѣтствуютъ какой-либо ясной и достижимой цѣли (стр. 128).

у его собственныхъ дѣтей по поводу нѣкоторыхъ мѣстъ православнаго катехизиса Филарета, заставили его прочесть эту книгу (см. гл. XI *Ma religion*). Да и теперь онъ не обладаетъ элементарными познаніями христіанства. Напримѣръ, какъ мы уже замѣчали, онъ неправильно понимаетъ, что такое христіанская вѣра, когда представляетъ ее, какъ требованіе церкви къ вѣрующимъ подчинять свои умы химерѣ, признавать за реальность несуществующее. Но мы можемъ усумниться въ солидности занятій графа и по изученію высшихъ вопросовъ богословія. Напримѣръ, мы уже приводили его фразу (*Ma rel.* стр. 2) „не всякій можетъ быть посвященъ въ глубокія тайны догматики, гомилетики, литургіки, герменевтики, апологетики“.— Солидно образованный богословъ не сталъ бы говорить о какихъ то тайнахъ гомилетики, герменевтики, и притомъ наравнѣ съ тайнами догматики (¹). Въ первой главѣ *Ma religion* графъ упоминаетъ о своихъ двухъ большихъ сочиненіяхъ—Критикѣ догматической теологіи и Новомъ переводѣ четырехъ евангелій, сопровождаемомъ новой конкорданціей ихъ. „Здѣсь, говоритъ графъ, я старался методически, шагъ за шагомъ, разсѣять тотъ туманъ, который скрываетъ отъ людей истину; я переводилъ снова стихъ за стихомъ четыре евангелія, сравнивалъ ихъ, соединялъ ихъ въ новую конкорданцію. Этотъ трудъ продолжается уже шесть лѣтъ. Каждый годъ, каждый мѣсяць я открываю новыя ясныя мѣста, которыя подкрѣпляютъ мою основную мысль; я исправляю заблужденія, какія могли

(¹) Можетъ быть наша статья какъ-нибудь попадетъ въ руки человѣка, незнакомаго съ школьной богословской терминологіей; поэтому мы находимъ не излишнимъ пояснить наши слова. Гомилетика есть наука о томъ, какъ вести церковное собесѣдованіе, проще, какъ составлять и произносить проповѣди; герменевтика—какъ толковать св. писаніе, и первое ея правило говоритъ, что слово Божіе нужно читать со смысломъ, не вырывая словъ изъ цѣльной фразы. Вообще, въ перечисленныхъ здѣсь графомъ наукахъ, тайнъ нѣтъ, особенно такихъ, которыя можно было бы сопоставить съ тайнами, какихъ касается догматическое богословіе.

проникнуть въ мой этюдъ и окончательно исправляю сдѣланное. Безъ сомнѣнія, моя жизнь, предѣлъ которой близокъ, окончится раише, чѣмъ я завершу мое дѣло. Я убѣжденъ, что этотъ мой трудъ окажетъ великую услугу; и я буду дѣлать все возможное, чтобы привести его къ доброму концу“. Эти слова были написаны графомъ въ прошломъ 1885 году. Для людей, поклоняющихся графу, какъ новому мессии, конечно, подобнаго заявленія вполне достаточно, чтобы повѣрить, что разсужденія графа имѣютъ за себя строго научное основаніе. Но мы не раздѣляемъ этой вѣры и не думаемъ, чтобы эти, только еще готовящіяся, сочиненія графа могли окончательно разсѣять туманъ въ умахъ людей и неопровержимо доказать истину ученія графа. Основанія для этого у насъ слѣдующія. Положимъ, мы не знаемъ большихъ, подготовляемыхъ къ изданію сочиненій графа; но мы знаемъ его краткое толкованіе на евангелія, или, какъ выражается графъ, — *„извлеченіе изъ большаго сочиненія, лежащаго въ рукописи, и которое не можетъ быть напечатано въ Россіи“*; слѣдовательно, мы можемъ цѣнить методъ, какому слѣдуетъ писатель, знаемъ его главнѣйшіе выводы, — и мы находимъ, что этотъ методъ ненаучный, что эти выводы произвольны, неопредѣленны, неясны. Для образчика приведемъ нѣсколько примѣровъ разсужденій графа. Во введеніи въ сочиненіе графъ ставитъ вопросъ: почему это теперь понадобилось новое толкованіе евангелій, новая конкорданція ихъ? Потому, отвѣчаетъ графъ, что все другіе толковники, какъ принадлежащіе къ церкви, такъ и свободно-мыслящіе, нелѣпо представляютъ себѣ ученіе Іисуса. Толковники церковные преувеличиваютъ, по графу, значеніе личности Іисуса, смотрятъ на него, какъ на Бога, и толкуютъ его слова въ смыслѣ неприложимомъ къ жизни; а свободомыслящіе, въ своихъ сужденіяхъ объ Іисусѣ, противорѣчатъ ясному свидѣтельству исторіи, отвергая значеніе дѣла, совершеннаго Іисусомъ. Нужно взглянуть на дѣло правильно; нужно по-

нять истинный смысл учения Иисуса. Но как же отыскать истинный смысл учения Иисуса? По мнению графа, методъ историческаго изслѣдованія тутъ неприменимъ; потому что, „если бы ученые даже возстановили всю жизнь Иисуса до мельчайшихъ подробностей, вопросъ о томъ, почему Иисусъ имѣлъ такое вліяніе на людей, остался бы безъ отвѣта“. Въ доказательство этого парадоксальнаго своего тезиса графъ не находитъ ничего лучшаго, какъ сдѣлать каррикатурную замѣтку объ историческихъ изслѣдованіяхъ о Христѣ.—„Отвѣтъ, продолжаетъ графъ, не въ томъ, въ какой средѣ родился Иисусъ, кто его воспитывалъ и такъ далѣе, а еще менѣе въ томъ, что дѣлалось въ Римѣ и что народъ былъ склоненъ къ суевѣрію и т. п., а только въ томъ, что проповѣдывалъ этотъ человѣкъ такое особенное, что заставило людей выдѣлить его изъ всѣхъ другихъ и признать его Богомъ тогда и теперь. Казалось бы, что первое, что надо сдѣлать, это постараться понять ученіе этого человѣка, и понять, само собою разумѣется, его ученіе, а не тѣ грубыя толкованія его учения, которыя распространялись и распространяются послѣ него. А этого то и не дѣлаютъ“. Но не будемъ возражать противъ парадокса, спросимъ только: какъ же намъ теперь узнать, понять ученіе Иисуса? Вотъ буквально то правило, которымъ, по графу, долженъ руководиться тотъ, кто желаетъ отыскать въ Евангеліи истинный смыслъ учения Иисуса. Графъ говоритъ: „я прошу читателя помнить, что то, что отталкиваетъ его, и что представляется ему (!) суевѣріемъ, не есть ученіе Христа, что Христосъ не можетъ быть повиненъ въ томъ безобразномъ преданіи, которое приписали къ его учению и выдавали за христіанство; надо изучать только одно ученіе Христа, какъ оно дошло до насъ, т. е. тѣ слова и дѣйствія, которыя принадлежатъ Христу и которыя имѣютъ дѣятельное значеніе“. Первая половина фразы графа узаконяетъ произволъ въ пониманіи Евангелія, потому что ея признается право читающаго выбрасы-

вать изъ Евангелія все, что ему представится. А вторая половина содержитъ въ себѣ противорѣчiе; потому что дошедшее до насъ Евангелiе содержитъ въ себѣ слова и дѣйствiя Иисуса, имѣющiя не только дѣятельное, но и просвѣтительное значенiе, откровенiя о Богѣ, о лицѣ I. Христа и проч... Думаемъ, для всякаго ясно, что приступающiй къ толкованiю священнаго писанiя съ такими понятiями долженъ сдѣлать изъ откровенiя высочайшей истины нѣчто странное, нелѣпос. Содержанiе теперь разсматриваемаго нами произведенiя графа вполне оправдываетъ это предположенiе. Прежде всего графъ выбрасываетъ изъ св. писанiя новаго завѣта все характерное, высокое, — т. е. все чудесное. Онъ выбрасываетъ богооткровенныя истины теологiи, психологiи и пр., потому что онѣ не согласуются съ его разумомъ, и, какъ несогласныя съ его разумомъ, безапелляционно причисляются къ разряду суевѣрiй. Это, впрочемъ, дѣлали до графа безчисленные враги откровенiя и, безъ сомнѣнiя, будутъ дѣлать и впредь, потому что, по замѣчанiю св. писанiя, разумъ человѣческiй всегда возстаетъ противъ разума божественнаго и, какъ показываетъ исторiя, убѣждается въ своемъ заблужденiи только горькимъ, тяжелымъ опытомъ послѣдствiй своего сопротивленiя истинѣ. Но, затѣмъ, у графа мы находимъ особенность, отличающую его отъ другихъ свободномыслящихъ, псевдонаучныхъ толкователей св. писанiя, — это полное уклоненiе отъ смысла текста новаго завѣта, при постоянномъ напоминанiи читателю, что нужно держаться истинныхъ буквальныхъ словъ Евангелiя, а не тѣхъ, которыя приписываются Иисусу толковниками. Открываемъ тетрадь графа наудачу. Вотъ толкованiе на Матѣ. XVIII, 6. — Въ Евангелiи сказано: „а кто соблазнить одного изъ малыхъ сихъ, вѣрующихъ въ Меня; тому лучше было бы, если бы повѣсили ему мельничныя жерновы на шею и потопили его во глубинѣ морской“. По графу, это мѣсто читается такъ: „соблазнить ребенка также дурно, какъ повѣсить такому ребенку жерновы

на шею и бросить въ воду. Трудно, чтобы онъ выплылъ, а скорѣе потонетъ“. Отъ 15 до 18 стиха той же главы говорится, какъ христіане должны поступать при взаимныхъ неудовольствіяхъ. Они должны обращаться, какъ къ окончательной судебной инстанціи, къ суду церкви и, въ случаѣ неповиновенія обидчика церкви, должны прекратить съ послѣднимъ общеніе: „да будетъ тебѣ якоже язычникъ и мытарь“ (ст. 17). Графъ признаетъ буквально начало этого отдѣла, но вотъ, въ стихѣ 17, составляющемъ естественное; логическое развитіе стиха 15, онъ дѣлаетъ такую купюру—„если же не послушаетъ обидѣвпій тебя и церкви, то прости его“. Причина такого искаженія текста Евангелія понятна: графъ отвергаетъ всякіе суды, а тѣмъ болѣе осужденіе. Но въ такомъ случаѣ зачѣмъ же и говорить о точномъ пониманіи имъ словъ Христа? Ст. 18, XVIII гл., гдѣ І. Христось говоритъ: „истинно говорю вамъ, что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ“ у графа читается такъ— „вѣдь вы сами знаете, что какъ завяжетесь на землѣ, таковы и будете предъ Отцемъ. А коли развяжетесь на землѣ, будете развязаны и предъ Отцемъ (... ничего не понятно). Въ Евангеліи Луки (XIII гл. 11 ст.) говорится объ исцѣленіи І. Христомъ больной женщины въ синагогѣ въ день субботній и о негодованіи на это неразумнаго ревнителя закона Моисеева, начальника синагоги. Гр. Толстой передаетъ этотъ евангельскій рассказъ такъ: „И подошла къ Іисусу больная женщина, и просила помочь ей. И Іисусъ сталъ пользоваться ея. Тогда православный староста церковный (!!!) разсердился за это на Іисуса“. Вообще слова Евангелія: „фарисеи и саддукеи“ у графа, въ толкованіи на Евангеліе, переводятся словами: „православные и старообрядцы“.... Вотъ какою безсмыслицею являются у графа величественныя слова пролога св. ев. Іоанна (ст. 1 и 2): „Въ основу и начало всего стало (!) разумѣніе жизни. Разумѣніе жизни стало вмѣсто (!) Бога

Разумѣніе жизни есть (!) Богъ. Оно-то, по возвѣщенію Іисуса, стало основой и началомъ всего вмѣсто Бога и т. д.“ Мы пощадимъ читателя отъ другихъ цитатъ или подробнѣйшихъ доказательствъ полнаго произвола въ толкованіи Евангелія графомъ Толстымъ; но мы считаемъ неизлишнимъ привести собственными словами графа его *сужденія о существенномъ содержаніи Евангелія*. Графъ пишетъ: „моимъ толкованіемъ насилія тексту сдѣлано меньше, чѣмъ другими толковниками, особенно Гречулевичемъ; у меня нѣтъ перемѣщеній и все изложено въ томъ порядкѣ, какъ въ подлинникѣ (¹). Раздѣленіе Евангелія на 12 главъ у меня вытекло само собою изъ смысла ученія. Вотъ смыслъ этихъ главъ: 1) Человѣкъ есть сынъ безконечнаго начала, сынъ не плотью, но духомъ, 2)—и потому человѣкъ долженъ служить этому началу духомъ. 3) — Жизнь всѣхъ людей имѣетъ божественное начало: она одна — свята, 4) — и потому человѣкъ долженъ служить этому началу въ жизни всѣхъ людей. Это воля Бога. 5) — Служеніе своей волѣ губитъ жизнь; служеніе волѣ Отца даетъ жизнь; 6)—поэтому удовлетвореніе своей волѣ не нужно для жизни: 7) — служеніе волѣ Отца даетъ пищу жизни истинной; 8)—и потому истинная жизнь есть только въ каждый мигъ настоящаго (!!!), тогда, когда человѣкъ свободенъ избрать служеніе своей личной волѣ или волѣ Отца; 9)—обманъ жизни во времени, жизни прошедшаго и будущаго, скрываетъ отъ людей истинную жизнь настоящаго, 10)—и потому человѣкъ долженъ стремиться къ тому, чтобы разрушить обманъ прошедшаго и будущаго. 11) Истинная жизнь есть жизнь настоящаго, общая всѣмъ людямъ. 12) И потому живущій въ настоящемъ (!) общей жизнью всѣхъ людей (!) соединяется съ Отцомъ—началомъ и осно-

(¹) Носится еще слухъ, что самое высшее, таинственное свое ученіе графъ въ запечатанномъ пакетѣ сдалъ въ Императорскую публичную бібліотеку.

вой всей жизни“.... И такъ, проповѣдь объ искупленіи отъ грѣха общечеловѣческаго, отъ грѣховности прирожденной, благовѣстіе живота вѣчнаго, словомъ Евангелія, сводится у графа къ ученію о томъ, что человѣку нужно пользоваться какъ можно лучше мгновениемъ быстро улетающаго настоящаго!. Какимъ бы авторитетомъ ни пользовался графъ въ обществѣ, но голосъ милліоновъ людей, говорящихъ совершенно противное, будетъ сильнѣе и убѣдительнѣе.

Приведенныя нами цитаты изъ сокращеннаго толкованія графа Толстаго на Евангеліе, думаемъ, достаточно показываютъ, чего можетъ ожидать серьезный и свѣдущій читатель отъ обширнаго сочиненія графа о томъ же предметѣ. Мы, впрочемъ, желали бы познакомиться съ содержаніемъ этого обширнаго произведенія графа, доселѣ, какъ слышно, извѣстнаго даже приближеннымъ къ нему лицамъ съ самой внѣшней стороны, или только какъ огромная тетрадь, лежащая въ столѣ графа. Мы надѣемся, что эта таинственная рукопись объяснила бы намъ многое изъ процесса возникновенія оригинальныхъ воззрѣній графа. Но, впрочемъ, мы можемъ сказать спасибо и тѣмъ лицамъ, которыя сообщили намъ литографированную тетрадь сокращеннаго толкованія графа на Евангеліе, потому что и эта небольшая тетрадь нѣсколько уясняетъ намъ и „Исповѣдь“ и „Религію“ графа. Напримѣръ, въ своей „Религіи“ графъ говоритъ, что и по Евангеліямъ каноническимъ Иисусъ ничего не говорилъ о своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ (см. 435 стр. настоящей статьи). Мы пришли въ крайнее недоумѣніе, когда прочитали эти слова графа въ *Ma religion* (сравн. 148 стр. *Ma religion* и *Марк. IX. 9—10; Лук. XXIV. 46 ст.*),—но теперь эти слова графа стали для насъ понятны. Теперь, изъ толкованія графа на Евангеліе, мы видимъ, что графъ вычеркнулъ изъ Евангелія все, что не соответствуетъ его разуму, и теперь мы ясно представляемъ себѣ, что когда графъ говоритъ объ Евангеліяхъ каноническихъ, то подъ этимъ на-

званіемъ мы должны разумѣть не экземпляръ Евангелія, признаннаго церковію, но экземпляръ исправленный самимъ графомъ. Въ этомъ графскомъ Евангеліи дѣйствительно можетъ быть ничего не говорится о воскресеніи, потому что все, что говорится, то зачеркнуто самимъ графомъ. Каноническое Евангеліе графа—каноническое только по заглавію; а можетъ быть даже, что это только названіе извѣстнаго корешка на книжной полкѣ въ бібліотекѣ графа.

Но не смотря на то, что гр. Толстой возводитъ для себя въ принципъ, въ обязанность, толковать священное писаніе по своему личному усмотрѣнію или произволу, онъ, въ *Ma religion*, старается доказать читателю, что его пять правилъ, какія нужно соблюдать для земнаго благополучія, суть заповѣди самого Іисуса Христа, высказанныя Имъ буквально тождественно съ убѣжденіями графа. Довѣрчивый читатель, пробѣгая III, VI главы *Ma religion*, можетъ подумать, что графъ, на разстояніи столькихъ вѣковъ отъ земной жизни Господа нашего, дѣйствительно открылъ ученіе Христа въ его самомъ точномъ выраженіи (*in ipsissimis verbis*, какъ говорятъ въ школахъ). Но посмотримъ, *что это за открытіе графа?*—У еван. Матѳ. V гл. 22 ст. читаемъ слѣдующія слова Господа: „А я говорю вамъ, что всякій, гнѣвающійся на брата своего напрасно, подлежитъ суду; кто же скажетъ брату своему рака, подлежитъ синедріону; а кто скажетъ: безумный, подлежитъ гееннѣ огненной и т. д.“. По толкованію графа Толстаго, этотъ стихъ читается или понимается не только православною церковію, но даже всѣмъ человѣчествомъ нынѣшнимъ, неправильно; потому что всѣ видятъ здѣсь запрещеніе І. Христа наносить только безпричинное, незаслуженное оскорбленіе другимъ; но на самомъ дѣлѣ І. Христосъ здѣсь всецѣло запрещаетъ намъ сердиться; онъ говоритъ тоже, что и графъ: не сердись никогда, ни по какому поводу. Слово: „напрасно“, по гречески *εἰκῆ*, у графа *sans raison*, по мнѣнію графа есть позднѣйшая вставка въ

текстъ, совершенно искажающая смыслъ ученія Иисуса Христа, и графъ съ нескрываемымъ восторгомъ рассказываетъ, какъ ему удалось найти, якобы неопровержимое, доказательство того, что это дѣйствительно вставка ⁽¹⁾. Но что такое значить слово *ἐκτῆ*, чтобы мы могли приписать ему способность измѣнить, исказить весь смыслъ заповѣди Христа, и даже, какъ старается убѣдить насъ графъ, весь духъ ученія Христа? Графъ переводить это слово, какъ мы сказали, *sans raison*, т. е. безъ причины, нерезонно. Но кто же, продолжаетъ графъ, подумаетъ или даже скажетъ, что его гнѣвъ не имѣетъ причины, своего резона, да и гдѣ найти основаніе утверждать, различать, что одинъ гнѣвъ резоненъ, а другой не имѣетъ для себя достаточнаго основанія; вѣдь всякое чувство субъективно и, какъ такое, имѣетъ свое основаніе только въ чувствующемъ субъектѣ. Если же признать за человѣкомъ законное право сердиться, когда у него есть собственныя личныя мотивы, — это значить оправдывать взаимную вражду, злобу людей, что, конечно,

(1) Справившись у Griesbach-a о вариантахъ этого мѣста въ разныхъ манускриптахъ, я нашелъ, говоритъ графъ, что въ большинствѣ текстовъ евангельскихъ и въ цитатахъ отцевъ этихъ словъ нѣтъ; а у Тишендорфа, въ этомъ самомъ древнемъ текстѣ, этихъ словъ нѣтъ вовсе (стр. 79). Смыслъ этихъ стиховъ, пишетъ графъ на стр. 81, такой: «никогда не называй никакое человѣческое существо—человѣкомъ ничтожнымъ, безумнымъ, и не смотри на него, какъ на такое существо. И не только не смотри на свой гнѣвъ, какъ на дѣло законное, но и на гнѣвъ другихъ на тебя не смотри, какъ на вещь пустую,—иди до молитвы къ гнѣвающемуся на тебя и заглади его враждебное чувство».—Мы здѣсь, конечно, не можемъ разбирать подробно цитаты, приводимыя у Griesbach, или рассуждать о времени происхожденія рукописи Тишендорфа, или наконецъ критиковать разныхъ моралистовъ христіанскихъ.—Мы поставимъ только такой вопросъ: можно ли на основаніи тѣхъ данныхъ, какія имѣлъ графъ, такъ рѣшительно заявлять, что существующее, признанное нынѣ всѣми христіанскими народами, чтеніе 22 ст. V гл. у Матѣ. неправильно, не соотвѣтствуетъ истинной мысли Христа?

противорѣчить тому ученію о мирѣ и любви, которое проповѣдывалъ Иисусъ Христосъ. Но дѣйствительно ли слово *ἐις* имѣеть такой смыслъ—*sans raison*—дѣйствительно ли, внесенное въ текстъ Евангелія, оно оправдываетъ чувство враждебности, гнѣвливость? Въ лексиконѣ v. Passow—*ἐις* переводится *auf gut Glück; ohne Grund und ohne Zweck*, т. е. всего ближе къ славянскому термину—*всуче*,—безъ причины и цѣли. И такъ, буквальный смыслъ текста Евангелія Матѳ. V. 22, если удержать слово *ἐις* какъ подлинное, будетъ таковъ: кто гнѣвается на брата своего безъ основанія и безъ цѣли гнѣва, т. е. гнѣвается по одной вспыльчивости своей природы или по пустому капризу, извиняемому людьми, то и тотъ подлежить суду; а далѣе говорится, что когда эта гнѣвливость переходитъ во виѣшній фактъ, выражается въ словѣ обидномъ, то наказаніе усиливается въ высшей пропорціи. Церковь признаетъ законность и даже необходимость, какъ говорятъ, благороднаго гнѣва на иныя поступки; но не потому, какъ думаетъ графъ, что въ V гл. Матѳ. 22 ст. кто-то вставилъ слово *ἐις*, а другіе одобрили эту вставку и принялись объяснять когда и какъ нужно гнѣваться, тогда какъ гнѣваться ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ. Церкви извѣстны и слова и личный примѣръ Господа, не позволяющіе христіанину въ иныхъ случаяхъ быть индифферентнымъ, апатичнымъ; но графъ, чтобы провести послѣдовательно свою предзанятую мысль, всѣ эти мѣста изъ своего каноническаго Евангелія вычеркнулъ, напр. Марк. III, 5. Христіанские же моралисты или толковники новаго завѣта, старающіеся дать своему читателю полное, цѣльное правило, руководство для жизни, разбирая V гл. 22 ст. Матѳ. сближаютъ это мѣсто съ другими, оправдывающими гнѣвъ, напр. Посл. къ Еф. IV гл. 26 ст. „гнѣваясь, не согрѣшайте“ и проч., и даютъ то заключеніе, которое графъ ошибочно принимаетъ за неправильное толкованіе текста новаго завѣта.

Въ 1 ст. VII гл. Ев. Матѳ. сказано: „не судите, да не судими будете“. По графу (Ma relig. гл. III), этотъ текстъ Евангелія служить яснѣйшимъ подтвержденіемъ правильности, согласія съ христіанствомъ того его ученія, что человѣкъ никогда, ни въ какомъ случаѣ, не долженъ прибѣгать къ внѣшней силѣ, чтобы обезопасить себя отъ зла или злаго человѣка. Вотъ въ этомъ стихѣ, говоритъ графъ, ясно и положительно запрещается послѣдователямъ Иисуса даже то употребленіе внѣшней силы, которое признается людьми самымъ законнымъ,—запрещается прибѣгать къ силѣ суда, Иисусъ отвергаетъ всякіе суды или судъ вообще. Но насколько справедливо такое толкованіе графа? Прежде всего, если словами 1 стиха VII гл. Матѳ. дѣйствительно отрицается законность самаго судебного института у людей, то какъ намъ согласить это мѣсто Евангелія съ 22 стихомъ V гл. Матѳ. гдѣ сказано, что гнѣвающійся на брата все подлежитъ суду, и гдѣ допускается еще какой строгій судъ? Мы сейчасъ видѣли, что графъ признаетъ 22 ст. V гл. Матѳ. за подлинныя слова І. Христа и самъ неоднократно заявляетъ, что Иисусъ противорѣчить себѣ не могъ; такъ кто же, значить, въ данномъ случаѣ, противорѣчитъ себѣ на смѣжныхъ страницахъ одной, и притомъ сравнительно небольшой, книги? Въ оправданіе себя, графъ прибѣгаетъ къ помощи филологіи. На 38 стр. Ma religion графъ пишетъ: „я справляюсь въ обыкновенномъ словарѣ и нахожу, что греческое слово *χοίνω* (по гречески этотъ текстъ читается такъ — *Μη χοίνετε, ἵνα μη χοιδῆτε*) имѣетъ много различныхъ значеній и всего чаще значитъ осуждать судомъ, даже осуждать на смерть, но что оно никогда не значитъ злорѣчить, какъ толкуется этотъ текстъ учеными. Я справляюсь въ Словарѣ на Новый Завѣтъ и нахожу, что это слово часто употребляется въ смыслѣ осуждать судомъ, иногда въ смыслѣ избирать, но никогда въ смыслѣ злословить“. И вотъ, послѣ такого глубокоученаго изслѣдованія по обыкновеннымъ словарямъ, графъ

удивляется: какъ это „писатели греческіе, католическіе, протестантскіе, писатели школы тюбингенской и школы исторической, комментаторы самые свободомыслящіе, всё понимаютъ эти слова, какъ запрещающія злословить, и признаютъ суды необходимыми и непротиворѣчащими ученію Іисуса“. Но ужели же можно предположить, спросимъ мы графа, что ученые толковники Евангелія незнакомы съ греческимъ словаремъ? Нѣтъ ли другой причины разногласія ихъ съ графомъ? Самъ то графъ правильно ли читаетъ то, что напечатано въ греческомъ словарѣ? Въ словаряхъ говорится, что глаголь *κρίνω* въ дѣйствительной формѣ значитъ раздѣлять, рѣшать, произносить приговоръ;— и въ текстѣ—*μη κρίνετε* стоитъ форма глагола дѣйствительная, которую слѣдуетъ переводить такъ, какъ она переводится всѣми, т. е. не судите, а не то, что не судитесь. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ стоялъ бы глаголь возвратный. Итакъ, по словарю, буквально *μη κρίνετε* нужно перевести не судите. Далѣе стоитъ угроза за нарушеніе этой заповѣди — да не судимы будете. Теперь является другой вопросъ, вопросъ о формѣ и свойствахъ того суда, какой воспрещается христіанину. Но на этотъ вопросъ словарь можетъ дать отвѣтъ только очень неполный. Нужно отъ словаря обратиться къ логикѣ или даже просто къ грамматикѣ; нужно разсмотрѣть, въ какой связи съ предшествующими и послѣдующими словами Господа стоитъ это выраженіе — „не судите, да не судимы будете“. Въ герменевтикѣ это называется обратиться къ контексту, и въ данномъ случаѣ контекстъ достаточно объясняетъ краткость 1-го стиха VII гл. Матѳ. Сказано (стихъ 1-й): „не судите, да не судимы будете“, стихъ 2-й—„ибо какимъ судомъ судите, такимъ будете судимы; и какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будутъ мѣрять“, т. е. здѣсь І. Христосъ заповѣдуетъ намъ, какъ обыкновенно поясняютъ толковники, не произносить строгого, жестокаго судейскаго приговора надъ замѣчаемыми нами проступками ближняго, быть снисходи-

тельными къ нему, а вообще, или въ болѣе обширномъ смыслѣ,—не злорѣчить ⁽¹⁾. Но графъ не любитъ подчиняться правиламъ герменевтики; онъ считаетъ ее наукой таинственной (см. примѣчаніе на 450 стр. нашей статьи). Онъ читаетъ Евангеліе по своему, т. е. какъ вздумается ⁽²⁾, и при этомъ увѣряетъ, что онъ отыскалъ истинный смыслъ Евангелія!!

Вотъ еще образчикъ якобы вѣрнаго, точнаго пониманія графомъ Толстымъ самой сущности христіанства, истиннаго ученія І. Христа, открытаго имъ путемъ глубокаго и основательнаго изученія текста Евангелія (Ma relig. стр. 97 и дал.). Въ V гл. 44 стихѣ Евангелія Матѳея сказано: „любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ“. Кажется, что можетъ быть яснѣе этой возвышенной проповѣди христіанской любви, подтвержденной примѣромъ страданій самого Богочеловѣка и его истинныхъ послѣдователей. Здѣсь перечислены всѣ формы, въ какихъ можетъ проявляться вражда челоѣка къ челоѣку, начиная съ антипатіи и кончая закоренѣлой, способной на всякое звѣрство ненавистью — и на все это христіанинъ призывается отвѣчать развитіемъ, большимъ и большимъ усиленіемъ въ себѣ чувствъ альтруистическихъ, какъ говорятъ нынѣшніе психологи, любить, благословлять, благотворить, молиться за враговъ.

(1) Имѣя въ виду кругъ своихъ читателей, мы не считаемъ нужнымъ пояснять то, что входитъ въ элементарное образованіе христіянина.

(2) Набирая всякіе аргументы, чтобы доказать во что бы то ни стало несправедливость, вредъ судебныхъ учреждений въ челоѣческомъ обществѣ, гр. Толстой конечно не могъ опустить 25 ст. V гл. Матѳ. Но толкованіе этого стиха у графа въ смыслѣ порицанія І. Христомъ суда вообще, опровергается у Ев. Матѳ. XVIII гл. 15 ст. и дал., гдѣ Господь полагаетъ основаніе новому суду, суду церкви. Но о социальнихъ воззрѣніяхъ графа мы подробно будемъ говорить далѣе.

Но, по графу, такое естественное и самое древнее пониманіе этого мѣста невѣрно. Онъ (на 98 стр.) пишетъ: „любить своихъ враговъ?—это нѣчто невозможное. Это одна изъ тѣхъ высокихъ мыслей, на которыя нельзя смотрѣть иначе, какъ на указаніе какого то недостижимаго нравственнаго идеала. Это или слишкомъ много—или ничего. Можно не вредить своему врагу, но любить его!! Нѣтъ, Иисусъ не могъ убѣждать людей дѣлать невозможное“. И вотъ графъ даетъ этому мѣсту Евангелія такое толкованіе, что здѣсь будто бы запрещается человѣку дѣлать различіе между соплеменникомъ и чужестранцемъ, порицается патріотизмъ, а затѣмъ и все, что дѣлается во имя этого патріотизма, такъ что герои патріоты, полагающіе жизнь свою на полѣ брани за отечество, являются у графа людьми отрекшимися своимъ геройствомъ отъ Христа. Основаніе для такихъ возмутительныхъ выводовъ и толкованій графу даетъ будто бы опять буква текста.—Графъ рассуждаетъ такимъ образомъ: въ ветхомъ завѣтѣ было правило—люби ближняго и ненавидь врага. Но кто былъ ближній для іудея? Это былъ его единоплеменникъ; слѣдовательно, противопологаемый ближнему врагъ будетъ не кто иной, какъ иноплеменникъ. Вотъ І. Христосъ, въ отличіе отъ закона іудейскаго, и заповѣдуетъ, дескать, своимъ ученикамъ любить не только ближняго, единоплеменника, но и чужестранца, который, для людей, рассуждающихъ по плоти, есть, такъ сказать, природный врагъ. Допустимъ на время, что графъ толкуетъ текстъ правильно; но у насъ является вопросъ: графъ находитъ психически невозможнымъ человѣку любить своего врага личнаго, —а невозможнаго для насъ, по его мнѣнію, І. Христосъ не требовалъ и не могъ ожидать отъ насъ, и потому заповѣдь о любви ко врагамъ нужно понимать, какъ заповѣдь о любви къ чужестранцамъ, къ иновѣрцамъ: — но по буквѣ текста эти чужестранцы, иновѣрцы, словомъ враги, изображаются такими людьми, какими только и могутъ быть наши враги личные; такъ по-

чему же, если меня проклинаетъ, ненавидитъ, обижаетъ, гонитъ мой соотечественникъ, то самое большее, что я могу сдѣлать по отношенію къ нему — это не сопротивляться злу, какъ говоритъ графъ, а такого же человѣка, только чужестранца, иновѣрца, я долженъ благословлять, благотворить ему, молиться за него, ну, словомъ, любить его? Не будетъ ли тутъ большаго насилія моей природѣ; потому что родному, близкому, простить вину легче, чѣмъ совершенно постороннему? Затѣмъ, въ ст. 48, V гл., въ стихѣ, признаваемомъ графомъ за подлинныя слова І. Христа, говорится: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“, а Отецъ небесный благъ всецѣло, благъ къ ненавидящимъ Его; у Него нѣтъ той разницы, какую проводитъ графъ между врагами личными и врагами національными; такъ почему же мы то, обязанные вообще подражать нравственными чувствами Отцу, будемъ дѣлать такое различіе между своими врагами, какое допускаетъ графъ? Нѣтъ, что либо одно: или ученіе графа, его своя собственная религія (какъ профессоръ Козловъ мѣтко переводитъ названіе книги *Ma religion*), или религія Христа; соединить ту и другую въ одно стройное цѣлое невозможно, а тѣмъ болѣе невозможно оправдать религію графа текстами Евангелія, взятыми въ ихъ истинномъ смыслѣ.

Въ заключеніе нашей статьи приведемъ взглядъ гр. Толстаго на христіанство вообще. На стр. 196 *Ma religion* графъ пишетъ: „ученіе Іисуса имѣетъ нѣкоторый глубокой метафизическій смыслъ, оно имѣетъ смыслъ гуманитарный (тотъ и другой смыслъ, прибавимъ мы, у графа далеко не выяснены для читателя); но оно имѣетъ также смыслъ самый простой, самый ленивый, самый практичный для жизни каждаго индивидуума. Съ этой точки зрѣнія можно сказать, что Іисусъ учить людей не дѣлать глупостей (!!)" — Но спрашивается: какъ же я могу опредѣлить, чтò глупость, чтò нѣтъ? Гдѣ у меня будетъ критерій для отличія

истины отъ глупости? Конечно, какъ и слѣдовало ожидать, графъ указываетъ въ этомъ случаѣ, какъ на пробный камень для оцѣнки явленій жизни, на свои пять заповѣдей. Но еще характернѣе онъ поясняетъ это оригинальное опредѣленіе христіанства на стр. 240, гдѣ говоритъ: „Иисусъ учить людей прежде всего вѣрить въ свѣтъ, пока свѣтъ въ нихъ ⁽¹⁾. Иисусъ учить людей ставить выше всего этотъ свѣтъ разума ⁽²⁾; жить руководясь этимъ свѣтомъ, не дѣлать того, на что они сами смотрятъ, какъ на дѣло противное разуму. Вы считаете безмысленнымъ идти убивать турокъ или нѣмцевъ — не ходите; вы считаете неразумнымъ силою присвоить себѣ трудъ бѣдныхъ, чтобы одѣть по модѣ себя, свою жену, или чтобы устроить у себя салонъ, который до смерти накутить вамъ — не дѣлайте этого; вы считаете неразумнымъ запираеть въ тюрьмы, т. е. обрекать на абсолютную праздность и самый отвратительный развратъ людей уже испорченныхъ праздностью и развратомъ — не дѣлайте этого; вы находите неразумнымъ жить въ ядовитомъ воздухѣ городовъ, когда вы можете жить въ воздухѣ чистомъ; вы находите абсурдомъ учить вашихъ дѣтей прежде всего и болѣе всего грамматикѣ языковъ мертвыхъ — не дѣлайте этого. Словомъ, не дѣлайте того, что теперь дѣлаетъ весь нашъ европейскій міръ. Этотъ міръ живетъ и смотритъ на свою

(1) Это значить у графа — пока они живы. См. толкованіе на Евангеліе.

(2) Эта мысль чуждая и христіанству, да и всякой религіи, у графа есть толкованіе текстовъ — «подобаетъ вознесену быти Сыну челоѣческому» и «егда вознесенъ буду вся привлеку къ себѣ» (Іоан. XII, 32, 34). Вообще въ тѣхъ текстахъ, гдѣ І. Христосъ говоритъ о своемъ распятіи, тамъ графъ видитъ единственно выраженіе Христомъ надежды на просвѣтленіе челоѣческаго разума, или требованіе учителя къ ученикамъ развивать, возносить въ себѣ то, что составляетъ отличительную особенность сына челоѣческаго — т. е. разумъ, котораго нѣтъ нигдѣ въ природѣ, кромѣ какъ въ челоѣкѣ. См. толкованіе на Евангеліе и *Ma religion*.

жизнь, какъ на безмыслицу; онъ дѣйствуетъ и находитъ свои дѣйствія безмысленными; онъ не имѣетъ вѣры въ свой разумъ и живетъ въ разладѣ съ нимъ“..... По мнѣнію графа, неоднократно высказываемому имъ въ разбираемой нами книгѣ, жизнь человѣка, проникнутаго такими убѣжденіями, будетъ жизнь и самая счастливая и, что всего болѣе интересуется здѣсь насъ, будто бы самая согласная съ ученіемъ І. Христа. Въ подтвержденіе этой своей мысли графъ цитуетъ извѣстный текстъ, слова Господа: „иго Мое благо и бремя Мое легко“ (Еванг. Матѳ. XI. 30)..... Мы не будемъ приводить здѣсь тѣхъ толкованій этого мѣста, какія дѣлались издавна въ церкви и какія извѣстны богословской наукѣ, потому что графъ Толстой и его школа заявили намъ, что они отвергаютъ всякія толкованія св. писаній, комментаріи (¹) (кромѣ ихъ собственныхъ, дополнимъ). Мы спросимъ графа только о томъ: вполнѣ ли подтверждаются его разсужденія приводимымъ имъ текстомъ? Графъ обращаетъ вниманіе только на прилагательныя—благо и легко, но забываетъ существительное текста—иго и бремя. По буквѣ текста выходитъ, что какъ бы ни было благо иго Господа, оно для нашей натуры, для нашей личности, есть иго, есть бремя; и это бремя, это иго, опредѣляются не нашимъ разумомъ, не нашими удобствами или желаніями, а Его волей;—сказано: „возьмите иго Мое“. Правда, графъ говоритъ о бѣдствіяхъ, страданіяхъ христіанина; но онъ всегда прибавляетъ, что эти бѣдствія гораздо слабѣе и кратковременнѣе, чѣмъ бѣдствія людей, живущихъ по ученію міра (см. „Въ чемъ счастье“ въ XII т. Полн. собр. сочин.); онъ старается доказать намъ, вопреки очевидности, что иго Христа не есть иго, а есть удовольствіе. Возьмемъ хоть слѣдующія слова графа на 202 стр. *Ma religion*: „ученикъ Іисуса будетъ бѣденъ; да, т. е. онъ будетъ пользоваться всѣми тѣми благами, которыя Богъ такъ

(¹) См. предшествующую статью нашу. Прав. Собесѣдн. Июль.

щедро даровалъ людямъ. Онъ не будетъ губить свою жизнь. Мы назвали бѣдность словомъ—синонимомъ несчастія, но, въ дѣйствительности, бѣдность—счастье, и сколько бы мы ни называли ее бѣдствіемъ, она тѣмъ не менѣе будетъ счастьемъ. Быть бѣднымъ,—это значить: не жить въ городахъ, а жить въ деревнѣ, не сидѣть въ комнатахъ, какъ въ заперти, а работать въ лѣсу, въ полѣ, наслаждаться солнцемъ, небомъ. Быть бѣднымъ значить имѣть трижды въ день хороший аппетитъ, легши въ постель сразу и крѣпко засыпать и проч. Быть бѣднымъ—этому именно училъ Иисусъ; быть бѣднымъ—это условіе, безъ котораго нельзя ни взойти въ царство небесное, ни быть счастливымъ здѣсь, на землѣ (!!).

Приведенныя нами, почти вездѣ даже буквально, сужденія графа, кажется, даютъ намъ полное право сказать, что *христіанство графа Толстаго* вовсе не есть открытіе истиннаго смысла христіанства, или реставрированіе художественнаго произведенія, разбитаго въ куски временемъ и людьми, какъ называетъ свое дѣло, свое ученіе графъ Толстой; скорѣе же *это передѣлка христіанскаго супранатурализма въ форму зауряднаго, дѣйствительно давно и весьма извѣстнаго натуралистическаго евдемонизма; это, проще сказать, возвращеніе мысли и чувства къ низшей стадіи, ступени міросозерцанія и жизни.*

Существуетъ мнѣніе, что гр. Толстой, не смотря на всѣ свои промахи, все таки своими изслѣдованіями первоисточниковъ христіанства оказалъ пользу нашей богословской наукѣ, что его замѣчанія должны воспользоваться наши богословы (см. Вѣстникъ Европы Апр. 1886 г.). Доселѣ извѣстныя намъ сочиненія графа не подтверждаютъ этой мысли. Графъ не только не вноситъ новаго вклада въ богословскую науку, но вызываетъ ее на новую борьбу изъ за вопросовъ уже достаточно разъясненныхъ, рѣшенныхъ для того, кто знакомъ съ богословіемъ въ системѣ и самъ умѣетъ и хочетъ мыслить систематически. Мы не находимъ

у графа и той эрудиции, какую щеголяютъ современные отрицатели историческаго, церковнаго христіанства, и которая, переходя отъ нихъ въ руки болѣе достойныя, можетъ служить къ большому уясненію божественныхъ истинъ Христовой вѣры; у графа, вмѣсто эрудиціи Ренана, мысли Штрауса и проч. — случайные набѣги во все области знанія, и личный капризъ вмѣсто критическаго изслѣдованія и логическаго заключенія.

Есть, впрочемъ, въ этихъ экзегетическихъ, псевдохристіанскихъ твореніяхъ графа одна сторона, которою графъ приноситъ положительную пользу дѣлу разъясненія христіанства для современниковъ. Въ 1-мъ Посл. къ Коринѣ. XV гл. 13, 19 ст. говорится: „если нѣтъ воскресенія мертвыхъ, то и Христосъ не воскресъ; а если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша. И если мы въ этой только жизни надѣемся на Христа; то мы несчастнѣе всехъ человѣковъ“. Графъ отрицаетъ, какъ мы видѣли, и воскресеніе Христа и наше воскресеніе, вообще весь супранатурализмъ христіанства. И что же выходитъ у него въ концѣ концовъ? Выходитъ подтвержденіе словъ апостола. Какая убогая философія (*raupertina philosophia*.... какъ называлъ Лейбницъ подобный эмпиризмъ), вѣра поистинѣ пустая (*κενή η πίστις* по ап. Павлу) и жизнь почти рабочаго скота, вмѣсто широкой жизни человѣческой!! Разъяснять, доказывать слова Апостола въ 1 Кор. XV гл., конечно не входило въ цѣли графа: но тѣмъ не менѣе это сдѣлано графомъ и это одно сдѣлано очень хорошо.

А. Волеовъ.

(Продолженіе будетъ).

О Г Л А В Л Е Н І Е

второй части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСЪДНИКА

НА 1886 ГОДЪ.

	<i>Стран.</i>
Сказаніе о возстановленіи иконопочита- нія. (По сербской рукописи XV в.) . . .	1.
Изъ церковно-исторической географіи.— Патріархатъ іерусалимскій въ древнее вре- мя. <i>С. Терновскаго</i>	23.
Отець Іакинѣвъ Бичуринъ. Историческій этюдь. <i>І. Н. А.</i>	53. 271.
Библиографія.— Послѣднія произведенія графа Льва Николаевича Толстаго и ихъ критика въ русской и отчасти иностранной литературѣ. <i>А. Волкова</i>	81. 213. 317. 427.
Подлинность книги пророка Исаи. Ис. гл. 21, 1—10. 24 — 27. 34 — 39. <i>П. Юнге- рова</i>	119. 231. 355.
Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности. <i>Іеромонаха Бориса (Плотни- кова)</i>	125. 368.
Историческій очеркъ западныхъ христі- анскихъ миссій въ Китаѣ, съ указаніемъ на	

II

Стран.

задачи, методъ, средства, трудности, предѣлы распространенія христіанства въ Китаѣ и на организацію школъ въ особенности.	146.
<i>Иеромонаха Алексія</i>	146.
Бесѣды священника-миссіонера о Церкви.	
Свящ. <i>Иліи Легатова</i>	193.
Фаустъ Социнъ. <i>Е. Бурдина</i>	242.
Труды западныхъ христіанскихъ миссій въ Китаѣ. Свѣдѣнія о соединенной высшей богословской школѣ и общей экзаменаціонной комиссіи для студентовъ и учениковъ разныхъ миссій. <i>Иеромонаха Алексія</i>	397.
Къ біографіи о. Іакинѳа Вичурина. <i>В. Миротворцева</i>	410.